



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R.P. Leonardi Lessii E Societate Iesv Theologi. In D.
Thomam De Beatitudine. De Actibus HUMANIS. De
Incarnatione Verbi. De Sacramentis Et Censuris.
Prælectiones Theologicae Posthumæ**

Lessius, Leonardus

Lovanii, 1645

Qvaestio III. Quid sit Beatitudo. In Octo Articulos diuisa.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72898](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72898)

diuitiæ & gloria. (Sub gloria enim comprehenditur fama, laus, & honor.) Diuitiæ non sunt per se expetendæ, sed solum propter utilitatem ad alia bona. Non ergo Deus intendit diuitias per creaturas, cum illi nullam utilitatem adferre

possint, ergo gloriam: hæc enim sola inter bona extrinseca, est per se expetenda. Vnde Deuter. 26. *Faciet te excelsoiorem cunctis Gentibus, quas creauit in laudem & nomen & gloriam suam.*

QVÆSTIO SECUNDA.

In quibus consistat Beatitudo?

Docet hæc Quæstio, Beatitudinem non consistere in diuitijs, honoribus, fama, imperio, voluptatibus huius vite, aut in aliquo bono creato; tamquam in obiecto, cuius possessione & fruitione beati sumus.

Ratio generalis est: nam cum his omnibus po-

test quis esse miser; & sine his potest esse beatus. Relinquitur ergo in solo Deo beatitudinem hominis consistere; quia in ipso solo est plenitudo omnis boni; & in ipso solo hæc boni plenitudo tota simul possideri potest.

In speciali hæc explicata sunt lib. de summo bono.

QVÆSTIO TERTIA.

Quid sit Beatitudo?

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum Beatitudo sit aliquid creatum?

Conclusio est: Obiectum Beatitudinis esse increatum; ipsam verò formalem nostram Beatitudinem, esse creatam.

Notandum est Primò, Rem quam desideramus vltimò adipisci, cuius adeptione efficiamur beati, vocari beatitudinem obiectiuam; ipsam verò possessionem seu tentionem huius boni, vocari beatitudinem formalem; quia est perfectio quædam nobis inhærens.

Notandum Secundò, Quosdam existimasse, ipsam visionem Dei increatam quâ Deus seipsum intuens, beatus est, esse nostram beatitudinem formalem; hanc enim visionem intellectui nostro communicari, vt per eam, Deum videat. Ita fenserunt Doctores quidam Parisienses, vt refert Gregorius in 2. d. 7. q. 2.

Sed omninò tenendum est, Visionem Dei increatam, non esse nostram beatitudinem; neque per illam nos Deum visuros: sed per aliquod donum creatum. Est communis sententia Theologorum.

Et quidem quod beati re ipsa non ita videant Deum, satis colligitur primò ex Concilio Bremensi, Clementina *Ad nostrum, de hæreticis*, vbi definitur beatos egere lumine gloriæ ad videndum Deum; quo sanè lumine non egerent, si per ipsam visionem Dei increatam viderent: lumen enim non requiritur in intellectu nisi ad visionem in se eliciendam. Secundò, Ex Concilio Tridentino sess. 6. can. 11. vbi contra Lutherum & Hosiandrum definitur nos non esse formaliter iustos per iustitiam Christi vel Dei: vnde sequitur nos etiam non esse beatos beatitudine Dei. Patet consequentia, tum quia beatitudo est præmium iustitiæ; tum quia beatitudo est vita beati, cum tamen iustitia non sit vita. Quò fit vt multo

minus possimus esse beati per aliquid extrinsecum, quàm iusti.

Quod verò etiam contradictionem implicet, Probatur; quia visio increata Dei, est ipse Deus; sed implicat contradictionem vt Deus per seipsum suppleat effectum formalem actus vitalis: idque ob duas causas: prior est, quia actus vitalis debet informare potentiam; vita enim debet esse in viuentem. Atqui visio increata non potest esse forma intellectus creati: ergo & c. Altera est, quia actus vitalis vt tribuat suum effectum potentiæ; necessarium est vt ab ipsa effectiue procedat; de ratione enim motus vitalis est vt procedat ab intrinseco principio; alioqui per illum potentia non dicitur viuere, sed modo mortuo eum excipiet; atqui repugnat visioni increatæ procedere à creatura.

Denique si homo possit videre per ipsam Dei visionem, necessariò videret omnia, & tam perfectè, quàm ipse Deus: nam vbi est eadem forma, ibi est idem effectus formalis.

Obijcitur Primò, Non repugnat essentiam diuinam ita nobis vniri, vt per eam intelligamus tamquam per speciem intelligibilem; vt dictum est, 1. p. q. 12. ergo neque vt per illam videamus tamquam per operationem intelligibilem.

Et confirmatur, Quia Deus potest humanæ naturæ tribuere suam subsistentiam, eamque ita ipsi vnire, vt ipsa per eam formaliter subsistat. Cur non etiam poterit ei dare vel vnire suam beatitudinem, vt per eam formaliter sit beata?

Respondeo, Negando Consequentiam. Est enim dispar valde ratio. Nam species intelligibilis non postulat vt intellectum informet, aut vt ab eo procedat; sed tantum vt intimè ei sit præsens, & cooperetur. Visio autem quâ intellectus videt, debet ab ipso procedere & ipsum vitaliter informare; hoc enim significat nomen visionis.

Hinc patet responso ad confirmationem. Nam id, in quo aliquid subsistit tamquam in hypostasi, non debet illud informare, nec ab eo procedere. Non enim Petrus est in suo brachio, neque à

A iiij brachio

2 Obiectio de specie intelligibilibus

Refellitur

Visio increata Dei non est nostra beatitudo.

brachio procedit, sed potius brachium ab illo. Pari modo vt subsistentia Verbi diuini communicetur humane nature, sufficit vt humana natura illi inexistat & innitatur tanquam supposito; neque requiritur vt illa subsistentia informet naturam humanam.

Obijcitur Secundo, Beatitudo debet esse quid perfectissimum in beato: nam est summum bonum. Atqui operatio creata non est huiusmodi; nam est accidens quoddam imperfectius substantijs & potentijs.

Beatitudo non est perfectissima in ratione entis, sed operatiõnis vniuersalis ultimo g. ni.

Respondeo, Beatitudo non postulat vt sit quid perfectissimum in ratione entis, sed vt sit perfectissima operatio in modo vitaliter attingendi & consequendi vltimum finem, quod conuenit operationi create.

Obijcitur Tertio, Homo ordinatur ad beatitudinem, non autem ad aliquam operationem creatam; alioqui ordinaretur ad aliquid imperfectius.

Respondeo, Hominem non ordinari ad beatitudinem, tanquam ad rem diuersam; Nam beatitudo ipsa ordinatur ad perficiendum hominem: sed ordinatur homo non beatus ad seipsum beatum; sicut pars ordinatur ad totum, vel res incompleta ad seipsum completam.

Obijcitur Quarto, Maius bonum est amari à Deo, quam operari operatione creatâ circa Deum. Atqui amamur à Deo actu increato; ergo in eo est nostra beatitudo.

Amor increatus nõ est formalis nostra beatitudo.

Respondeo; Amari à Deo, dupliciter potest considerari. Primò, præcisè quatenus est denominatio extrinseca nihil ponens in amato: Et sic etiam si amor quo amamur sit quid optimum (nam est Charitas Dei increata) tamen non est bonum nobis intrinsecum; ac proinde non potest esse nostra formalis beatitudo. Secundò, quatenus ille amor est efficax, & fons omnis nostri boni: sic melius nobis est amari quam amare; quia in amari, tanquam in causa, comprehenditur eminenter omne bonum nostrum supernaturale, videre, amare, frui. Non tamen ideirco beatitudo nostra consistit formaliter in eo quod est amari à Deo; sed causaliter: quia ex vi huius amoris conferuntur nobis maxima bona creata quibus formaliter beati sumus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Beatitudo sit operatio?

4 **C**onclusio est affirmans, Beatitudinem formalem, esse operationem. Probatur, quia Beatitudo est vltima hominis perfectio; atqui perfectio cuiusque rei, est eius operatio. Quod intellige de operatione immanente; vt est, videre, amare, frui. Nam operatio transiens; non est perfectio operantis, sed patientis: vt illuminatio, non est perfectio solis, sed aeris. Hæc tamen operatio supponit operans iam perfectum.

Beatitudo immediatiùs perficit potentias animæ, quàm ipsam essentiam.

Hinc sequitur, Beatitudinem principalius & immediatiùs perficere potentias animæ, quam essentiam; siue essentia distinguatur ex natura rei à potentijs, siue non. Nam operatio non conuenit essentia, quæ essentia est, sed quatenus habet rationem potentia vitalis. Vide Scotum in 4. d. 49. q. 2. vbi contrariam sententiam tribuit Hen-

rico, nempe beatitudinem non consistere principaliter in operatione seu perfectione potentiarum, sed in illapsu quodam obiecti beatifici in essentiam animæ, ex quo quasi secundariò redundet in potentias, mediante operatione potentiarum. hanc sententiam sic intellectam vt primò sonat, Scotus refutat tribus Argumentis.

Scotus impugnat sententiam Henrici de illapsu obiecti beatifici in essentiam animæ.

Primò, Quia impossibile est vt Deus habeat aliquem nouum illapsum in essentiam animæ, nisi ratione alicuius noui doni creati: nam antea erat intimè in illa essentia per suam essentiam. Vnde nisi aliquid noui in ea faciat, habebit se ad illam vt antea: ergo per illud donum nouum erit formaliter beatus, non autem per ipsum essentia illapsum.

Secundò, Quia ille illapsus est prior naturâ quàm quæuis operatio; ergo si in illapsu consistat beatitudo formalis, homo erit beatus, etsi per diuinam potentiam nihil operetur. Et ita dormiens poterit esse beatus; quod est contra rationem naturalem, & Aristotelem 12. Metaph.

Tertio, Deus ipse non est beatus præcisè per hoc quod identificetur suæ essentia, sed per hoc quod est intelligens & amans seipsum (alioqui sequeretur esse beatum, etsi non esset intelligens;) ergo similiter creatura nõ est beata per hoc, quod obiectum beatificum illi sit intrinsecum illique illabatur & intimè eam penetret; sed per cognitionem & amorem.

Sed fortasse longè est alia mens Henrici, quàm ea quam Scotus ei attribuit. Non enim dicit illapsum in essentiam fieri absque dono creato, vel in hoc illapsu consistere formale beatitudinem: sed videtur hunc illapsum ponere vt principium beatitudinis, & veluti beatitudinem in habitu. Vnio enim Dei cum anima per dona habitualia, maxime per lumen gloriæ, est beatitudo in habitu, non tamen est beatitudo absolutè; quia hæc consistit in operatione.

Henricus explicatur.

Dices, habitus supernaturalis est perfectior operatione: ergo beatitudo potius consistit in habitu quàm in operatione. Consequentia patet: quia beatitudo consistit in perfectissima vnione animæ cum Deo: atqui ea vnio est perfectior quæ fit per donum perfectius (non enim Deus nouo modo vnitur creaturæ nisi per nouum donum;) ergo cum habitus sit donum perfectius quàm operatio, etiam vnio quæ fit per habitum, perfectior erit vnione quæ fit per operationem.

5

Quod autem habitus sit donum perfectius operatione; Probatur, tum quia habitus supernaturalis infunditur à solo Deo, operatio autem fit à nobis: tum quia habitus ille habet se per modum potentia respectu operationis: atqui potentia est perfectior operatione; nam est causa æquiuoca, id est, diuersa rationis, virtute in se continens omnes operationes.

Respondo, Negando Consequentiam. Etsi enim habitus supernaturalis in ratione entis fortè sit perfectior operatione, tamen non est perfectior in modo attingendi Deum tanquam obiectum beatificum. Nam per habitum nudum non attingitur Deus vitali modo & proximè; sed modo mortuo & remotè; vt patet in dormiente.

Non in quavis perfectissima vnione cum Deo sita est beatitudo, sed in vnione.

Ad Probationem Consequentia, Beatitudo non consistit in quavis perfectissima vnione cum Deo (vt patet in vnione hypostatica, quæ etsi perfectissima sit, tamen non est ipsa beatitudo, neque

neque anima Christi per illam est beata: sed consistit in perfectissima unione vitali, qua sentitur & gustatur ipse Deus; & anima ita afficitur, ac si ipsamet transformaretur in Deum. Itaque nihil refert quod unio illa, seu praesentia Dei per gratiam in essentia animae (quam praesentiam Henricus *illapsum* vocat) sit perfectior quam unio obiectiva per operationem; quia illa unio per gratiam cum essentia animae, non est vitalis; id est, non fit mediante sensu vitali; unde secundum se non sentitur, sed modo mortuo se habet. Vtrum autem Deus illabatur essentiae creatae per donum distinctum ab habitibus, qui sunt in potentibus; an per idem; non est huius loci. Sanè si essentia animae non distinguitur à potentijs, non est necesse ponere donum illud quo illabatur essentiae, esse distinctum ab habitibus potentiarum; de qua re in Tractatu de gratia.

D V B I V M I.

Vtrum operatio illa in qua consistit nostra Beatitudo, debeat effectivè ab anima procedere: an sufficiat eam extrinsecus immitti?

Multi Doctores affirmant visionem & amorem beatificum infundi à solo Deo, intellectu & voluntate se merè passivè habentibus. Ita Ockam & Gabriel in 1. d. 1. & Petrus ab Aliaco ibidem. & multi alij. Scotus verò dubitat.

Sed contrarium omninò tenendum; scilicet has operationes non solum debere recipi, sed etiam effectivè manare à potentijs animae. Ita passim alij Doctores vel insinuant vel expressè docent.

Probatur Primò, Quia in Concilio Constantiensi definitum est intellectum beatorum, vt ad visionem beatificam eleuetur, egerè lumine gloriae: vt habetur Clement. *Ad nostrum. De hereticis*. Atqui lumen non requiritur in potentia cognoscente nisi ad eliciendum actum cognitionis. Non enim requiritur ad recipiendam visionem; quia visio immediatè debet existere in ipsa potentia intellectiva, non in lumine; vt fit in omni habitu.

Dices; Lumen erit necessaria dispositio ad recipiendam visionem à Deo immisam: sicut lumen corporale in aère, est necessaria dispositio ad recipiendas species ab obiecto diffusas.

Respondeo, Esse disparem rationem: Ideò enim requiritur lumen in aère, quia cum species sint magis spirituales quam obiectum, obiectum non potest eas producere nisi lumine quodammodo eleuetur & iuuetur ad earum productionem, quare tantummodo circa obiectum requiritur lumen; nullo autem modo requiritur vt visio recipiatur in oculo. Deus autem non diffundit sui speciem; & si diffunderet, non egeret externo lumine; cum ipse sit prima & summa lux.

Secundò Probatur; Nam Scriptura & Patres passim insinuant nos beatos fore per hoc quod videbimus, & amabimus, & fruemur Deo. Atqui haec nomina non significant nudam passionem seu receptionem, sed productionem vitalem visionis & amoris.

Tertiò Probatur à priori, Quia videre, amare, gaudere, frui, & similia, sunt vitae seu vitales motus, per quos formaliter vivimus; (cuius li-

gnum est quod nullo modo possint competere rebus inanimis:) atqui vita debet manare à principio intrinseco. Vnde viventia dicuntur quae se ipsa movent, id est, à principio intrinseco; & per hoc distinguuntur à non viventibus, quae potius dicuntur moveri à generante, quod impressit vim movendi. Cuius etiam signum est, quod ea quae ab extrinseco recipiuntur, subiecto nihil cooperante, suscipiuntur & inexistunt modo mortuo; sicut lumen ab aère, calor ab aqua, habitus ab anima. Quare si visio & amor suscipiuntur à potentijs se merè passivè habentibus, modo mortuo suscipiuntur, possuntque sic suscipi à dormiente. Quare non possunt beatum reddere.

Argumenta in contrarium, sunt nullius fere momenti. Non enim si beati lumine gloriae acti eliciunt visionem effectivè, sequitur eos posse cessare. Nam si homo totus esset oculus, vel si accisae essent palpebrae, non posset cessare à visione, tamen effectivè illam visionem produceret. Similiter non sequitur hominem seipsum beare propriè; quia ista locutione significatur vel ipsum esse obiectum suae beatitudinis, vel causam efficientem virtute proprià. Potest tamen aliquo sensu admitti; si enim homo dicitur seipsum iustificare, mundare, saluare; cur non possit etiam dici seipsum beare, quatenus virtute diuinitus accepta & Dei auxilio, in seipso elicit actus illos quibus beatus est? quia tamen id liberè non facit, neque virtute proprià, satis impropria est locutio.

D V B I V M I I.

Vtrum per potentiam Dei absolutam, isti actus visio, amor, & alij similes possint produci absque concursu effectivo potentiarum?

Omissis sententijs, Respondeo & Dico Primò, Istos actus, & quemvis alium actum vitalem, posse secundum totam suam substantiam & entitatem produci à solo Deo, absque cooperatione potentiae creatae. Est Scoti, Occami, & multorum aliorum.

Probatur, Quia actus vitales, secundum suas entitates, sunt qualitates quaedam realiter distinctae à potentijs animae (vt patet ex summa perfectione quam adferunt potentijs) manantes ab illis effectivè, & in illis tamquam immediatis subiectis inhaerentes: atqui Deus potest per se immediatè supplere omnem influxum effectivum creaturarum: ergo omnem efficientiam quam habet anima in illos actus potest supplere.

Vnde sequitur Primò, Deum posse illos actus secundum totam ipsorum substantiam producere extra subiectum; & eos qui producti sunt in subiecto & per subiectum, ponere extra omnè subiectum. Quod patet, quia actus illi solum duplicem dependentiam habent ab anima; scilicet in genere causae efficientis, & in genere causae materialis seu subiectivae. Atqui Deus potest per se supplere dependentiam effectivam, vt dictum est; & etiam quodammodo potentiam subiectivam. Non quidem tribuendo accidenti eundem modum existendi, quem habebat in subiecto, sed ceteruando totam illius entitatem extra subiectum; sicut in Tractatu de Eucharistia est ostensum. Potest enim Deus omne accidens habens propriam entitatem separare à subiecto, & separatim conservare.

Sequitur

Quid sit vita seu vitalis motus.

Solutio obiectivum.

Affirmatur.

Actus vitales secundum suam entitatem possunt diuine produci sine concursu potentiarum.

Beatitudo formalis emanare debet ab ipsis potentijs.

7

Sequitur Secundo, Non esse de essentia illorum actuum, ut re ipsa manent à potentijs, aut existant in illis; sicut non est de essentia accidentis, actu inesse subiecto: & tamen de illorum essentia est aptitudo ad emanandum à potentijs, & ad illas informandas.

Dico Secundo, Per huiusmodi tamen actus à solo Deo productos in intellectu vel in voluntate, anima non intelliget, non amabit, non fruetur; sed solum recipiet eos per modum rei mortuæ.

Patet ex dictis Dubio superiore.

Actus vitales non tribuunt suum effectum formalem, nisi animæ, ueniens à potentijs effectiue.

Probatur, Quia intelligere, amare, frui, non solum est informari talium actuum entitate; sed etiam est eos producere in seipso ab intrinseco, ita ut essentia & vis animæ effectiue in illos influat. Quare simplex informatio non sufficit, ut hi actus tribuant suum effectum formalem seu denominationem: sed ulterius requiritur emanatio. Ratio est, quia non solum denominant quatenus sunt formæ inhærentes, sed etiam quatenus actus emanantes: & utrumque in illorum denominatione includitur.

ARTICVLVS III.

An beatitudo sit operatio partis sensitua, an intellectiua tantum?

Conclusio, Beatitudo est tantum intellectiua partis operatio. *Partem intellectiuam* vocat, in qua est intellectus & voluntas. Probatur, quia sola pars intellectiua immediatè potest attingere summum bonum, seu vltimum finem.

ARTICVLVS IV.

An beatitudo sit operatio intellectus, an voluntatis?

Prima Conclusio; Essentia beatitudinis non potest consistere in actu voluntatis.

Probatur; Quia beatitudinis essentia consistit in assecutione vltimi finis: sed non assequimur vltimum finem per actum voluntatis: ergo &c.

Secunda Conclusio; Beatitudo consistit in actu intellectus.

Probatur, Quia per actum intellectus consequimur vltimum finem.

D V B I V M I.

Utrum tota beatitudinis ratio consistat formaliter in unica operatione?

Thomistæ defendunt totam consistere in sola visione: reliquas verò operationes, ut amorem & fruitionem, esse veluti perfectiones beatitudinis extrinsecas. Ratio est; quia sola visione Dei possidemus ipsum Deum, eumque intra nos præsentem tenemus.

Thomista statunt beatitudinem in sola visione.

Sed hæc sententia difficilis est intellectu. Primo; Quia ex ea sequitur eum qui videret Deum, esse verè & perfectè beatum, etiamsi non amaret, neque gauderet illo, Deo non præbente concursu ad hos actus. Quod sanè videtur absurdum,

& contra communem modum concipiendi. Quomodo enim verè est beatus, qui nec amat nec gaudet de bono obtento? Respondet Sorus in 4. d. 49. q. 1. a. 4. talem non fore beatum; quia beatitudo est omnium bonorum aggregatio, quæ ille non habet. Rectè; sed hinc sequitur non in sola visione totam essentiam beatitudinis consistere; quod nos volumus: cuius tamen contrarium a. 3. docet Sorus.

Vt etiam Sors aliorum respensio.

Alij Respondent, talem non fore beatum, quia etsi tota beatitudo in visione consistat; tamen hoc intelligendum esse de visione ut actu causat amorem & gaudium; quam causalitatem hic non habet.

Sed contra: vel enim hoc ita intelligendum est, ut tota beatitudo censetur consistere in visione, & illa actuali causatione, exclusis effectis, scilicet amore & gaudio: & hoc dici nequit; quia illa causatio non facit visionem meliorem; nec illi quidquam addit nisi fortè aliquam relationem resultantem, quæ nullius est momenti ad hominè magis beandum. Vel est ita intelligendum, ut includatur effectus causati; & sic non consistit beatitudo in sola visione, sed etiam in alijs actibus.

Secundo Probatur, Si quis Deum videns, impediretur ab amore & gaudio, necessariò esset animo inquieto, & doleret se tanto bono violentè priuari. At quomodo cum illa inquietudine & dolore de re necessaria ad perfectam Dei coniunctionem, consistere poterit beatitudo, quæ debet satiare appetitum?

14

Tertio, Ille non haberet in sua potestate frui bono obtento: Frui enim, vel est gaudere, vel cum delectatione uti. Atqui nemo beatus est, qui eo quod amat, non fruetur; ut inquit D. August. l. 8. de Civitate cap. 9. Vnde etiam propriè non diceretur adeptus vltimum finem; quia non ita possideret, ut posset illo frui.

Quarto, Si auarus qui vltimum finem constituit in diuitijs, non posset illas amare, nec vllam voluptatem ex illis accipere, non censeret se beatum possessione diuitiarum: ergo similiter hic.

Quinto, Ad perfectam rationem beatitudinis requiritur perfecta vnio vitalis cum Deo: atqui ad perfectam vnionem requiritur non solum vnio per intellectum, sed etiam per voluntatem. Nam non minus voluntas immediatè attingit ipsum Deum quàm intellectus: ergo etiam vnio voluntatis pertinet ad essentiam beatitudinis. Quare

Dico Primò, Verius est & communi modo concipiendi conformius, ad rationem integræ beatitudinis pertinere non solum nudam visionem, sed etiam amorem & gaudium.

15 Requiritur præterea Amor & Gaudium.

Probatur Primò, Rationibus supra allatis.

Secundo, Quia id est magis consentaneum ceteris Doctoribus, qui beatitudinem constituunt in pluribus operationibus. D. Bonauent. in 4. Bonau. d. 49. a. 1. q. 5. in tribus constituit, scilicet visione, dilectione & fruitione. Alij constituunt in visione & fruitione; ut Richardus & Supplementum Gabrielis eadem d. Per fruitionem intelligunt hi duo Doctores dilectionem, quæ tamè coniuncta sit cum gaudio: nisi enim cum gaudio quis diligit, non dicitur frui. Imò ipse D. Thomas opusc. De beatitudine, dicit beatitudinem consistere in visione, dilectione, fruitione, vnione, laude, gratiarum actione & gratulatione, ubi ponit tres actus externos manantes ex beatitudine,

Richardus Gabriel.

tudine, in quibus non vult ipsam essentiam beatitudinis esse sitam, sed tantum indicare qui actus externi immediate ex beatitudine sequantur. Et infra q. 4. a. 8. ad 3. dicit perfectionem charitatis esse beatitudinem essentialem, quantum ad dilectionem Dei.

Bened. XI.

Tertiò, Quia id est magis consentaneum desinat Benedicte XI. quam habet in quadam extrauaganti, vbi inter cetera sic ait: *Animas Sanctorum qui ex hac vita migrarunt, ex visione & fruitione Dei verè esse beatas.* Nomine *fruitionis*, videtur intelligere quod passim Doctores, amorem cum gaudio: vel gaudium, quod necessariò amorem includit. Vide Castro verb. *Beatitudo* hæres. 6. vbi etiam hanc extrauagantem ad verbum ponit. Certè, hoc modo loquendi satis insinuat fruitionem non esse accidentariam & extrinsecam beatitudini.

Catech. Rom.

Quartò, Quia expressè hanc sententiam insinuat Catechismus Romanus in explicacione vltimi articuli Symboli: *Solida beatitudo, quam essentialem communi nomine, licet vocare, in eo sita est, vt Deum videamus, eiusq. pulcritudine persruamur, qui omnis bonitatis & perfectionis fons est & principium.*

Script.

Quintò, Est magis consentanea Scripturæ & Patribus, qui beatitudinem aliquandò explicant nomine gaudij, aliquandò nomine fruitionis, Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Psal. 35. *Inebriabuntur ab vberitate domus tua, & torrente voluptatis tua potabis eos; quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Vbi tres actus insinuantur. D. August. lib. 10. Confess. c. 12. *Omnes ipsum gaudium, beatam vitam vocant.* & cap. 23. *Vita beata est gaudium de veritate.*

August.

16

Dico Secundo, Ad rationem perfectam beatitudinis essentialis requiritur non solum amor & gaudium concupiscentiæ, sed etiam amor & gaudium amicitiae: ac proinde in vniuersum requiruntur quinque actus. Vbi notandum, *Amorem concupiscentiae in Deum*, vocari à Doctoribus eum, quo amamus Deum nobis, cupientes eum possidere in nostrum commodum. *Gaudium concupiscentiae* est, quo gaudemus de Deo possesso, sicut auarus gaudet obtentâ pecuniâ. *Amor amicitiae Dei*, quo cupimus ipsi Deo omne bonum tam intrinsecum quam extrinsecum, nullâ commodi nostri habitâ ratione; sed solum vt ipsi Deo bene sit. *Gaudium amicitiae* est, quo gaudemus videntes Deum tantis bonis intrinsecis & extrinsecis affluere.

Quinque Actus essentialis beatitudinis.

Nunc probatur, Quia hi omnes actus versantur immediate circa ipsum Deum, vt suppono, & sunt necessarij ad perfectam mentis vnionem cum Deo: ergo omnes pertinent ad rationem beatitudinis, quæ postulat perfectam vnionem cum Deo.

Antecedens probatur, Quia singuli nouo modo vniunt mentem cum Deo. Visio enim sistit Deum menti præsentem, eumque veluti intus in anima detinet. Amor concupiscentiæ inclinat animam in Deum, vt illum per intellectum, tamquam per manum quandam, præsentem teneat & non dimittat. Gaudium concupiscentiæ est vitalis suauitas & quies tamquam in bono proprio iam obtento. Amor amicitiae est motus animi in Deum cuiusque bona, vt ipsi infunt. Gaudium amicitiae est vitalis suauitas in bonis diuinis, vt sunt bona Dei.

Secundò, Quia hi quinque actus sunt necessarij & sufficientes vt excludant omnem inquietudinem & molestiam vndecumque prouenientem, & plene satient appetitum: atqui hoc videtur requiri & sufficere ad rationem beatitudinis: ergo

Hi actus sunt ad beatitudinem necessarij.

Quod ad hoc sint necessarij, Probatur Primò, Quia si vel vnus ex istis desit, nascetur magnum desiderium tanti boni, à quo violentè impeditur quod non erit sine afflictione. Secundò, Quia nemo beatum absolute dixerit, qui ex bono obtento nullam suauitatem percipit. Neque sufficit quod beatus gaudeat de bonis Dei; quia etiam debet gaudere de Deo, tanquam de bono proprio iam obtento; alioqui non fruetur eo tamquam bono suo: quod tamen requirit D. August. l. 8. de Ciuit. c. 9. cum ait: *Nemo beatus est, qui eo quod amat, non fruatur.* Et l. 1. de Doctr. Christ. c. 32. *Summa merces ac est, vt Deo fruamur.* Neque etiam sufficit, vt gaudeat de Deo, vt est bonum ipsius; nam gaudium amicitiae est præstantius gaudium concupiscentiæ, tum suauitate, tum honestate; ac proinde minus potest à beatitudine abesse.

August.

Confirmatur, Quia beatitudo continet summam amicitiam hominis cum Deo, tamquam filij cum parente: atqui non est perfecta amicitia, vbi non est gaudium de bonis amici. Itaque necessariò requiritur vt summè gaudeat de bonis Dei. Quod si vtrumque gaudium est necessarium, etiam vterque amor necessarius est: cum gaudium intrinsecè amorem vel includat vel supponat.

Et ad eam sufficiunt.

Quòd verò isti quinque actus sufficiant, Probatur Primò, Quia non sunt alij modi, quibus anima immediate Deo vniatur vitali modo. Quò fit, vt excludant omnem inquietudinem animæ circa Deum, faciantque desiderium animæ satuari. Dico, *modo vitali*; quia etsi possit dari maior vnio cum Deo, scilicet hypostatice; tamen quia hæc non fit mediante actu vitali, ideo non facit formaliter beatum; neque excludit inquietudinem circa Deum; neque ad beatitudinem est necessaria.

Secundò, Quia hi actus, tantis bonis & tanto gaudio implent animam, vt nulla creatura ei aliquam molestiam possit asserre. Nam naturaliter impossibile est vt cum summo gaudio consistat vel minima tristitia. Vnde si anima beata esset in corpore mortali, non perciperet naturaliter dolorem ex alteratione vel latione corporis: nam ex gaudio voluntatis, tanta descenderet delectatio in appetitum sensitiuum, vt non esset futurus capax molestiæ, quam alioquin illa læsio causaret. Vnde, quòd Dominus pati potuerit, singulari dispensatione factum est (vt docent Theologi) Deo cohibente portionem animæ superiorem, ne in inferiorem, suum gaudium transfunderet; vel impediendo inferiorem, ne per sympathiam virium, delectationem ex gaudio voluntatis conciperet.

Dico Tertiò, Aliquo tamen sensu dici potest totam beatitudinem consistere in visione; nempe tamquam in radice & fundamento aliarum perfectionum.

17 Beatitudo radicaliter consistit in visione.

Probatur, Quia visio est prima vnio mentis cum Deo, per quam Deum intus tenet, ex qua ceteræ vniones necessariò consequuntur. Ergo ceteræ perfectiones continentur in visione tamquam

quam in fundamento. Ergo ipsa potest dici tota beatitudo, scilicet fundamentaliter. Sicut Sap. 15. Notitia Dei vocatur consummata iustitia; id est, iustitiae perfectae fundamentum. Sed contra

18 *Soluntur obiectiones.* Obijcitur Primò, Scripturam multis locis beatitudinem per solam visionem vel apparitionem Dei explicare; similiter Patres.

Respondeo Primò, Non dicunt eam consistere in sola visione, sed in visione. Simili modo dicunt consistere in gaudio & delectatione. Et quamvis dicerent solam visionem Dei esse nostram beatitudinem, non ideo excluderent actus necessario visionem sequentes; sed tantum visionem & fruitionem creaturarum; ut multis exemplis Scripturae ostendi potest.

Secundò, Exponi possunt consistere in visione tamquam in fundamento: si enim Scriptura dicit hominem iustificari per fidem, quia fides est fundamentum iustitiae, ut explicat Concil. Trid. sess. 6. c. 8. quanto magis potest dici beati visione Dei? cum visio non sit fundamentum remotum, sicut fides; sed proximum unde tota reliqua perfectio beatitudinis necessario profluit: neque sit fundamentum extrinsecum, sed intrinsecum, & primaria pars; veluti radix in arbore.

Obijcitur Secundò, Beatitudo consistit in ademptione ultimi finis; sed hunc adipiscimur solo actu intellectus; ut probat D. Thom. hoc art.

Respondeo, Eam non consistere totam in nuda ademptione seu praesentia ultimi finis; sed in ademptione & reliquis perfectionibus, quae naturam suam ademptionem comitantur: quas existimo D. Thomam non excludere. Sicut si obiectum beatitudinis esset pecunia, ipsa formalis beatitas non esset sita in nuda possessione pecuniae; sed in possessione & fruitione. Adde, non esse perfectam ademptionem, nisi bono obtento possis frui; ut patet in beatitudine falsa.

19 Obijcitur Tertio, Beatitudo obiectiva est quid unum: ergo etiam formalis debet esse una aliqua operatio, qua obiectum illud possideatur. Consequentia probatur; Primò, Quia beatitudo formalis debet respondere obiectivae. Secundò, Quia beatitudo formalis est ultimus finis intrinsecus, & ultimum expetendum: atqui sola visio est ultimum appetibile; quia, ut supra dictum est, nullus actus voluntatis potest esse ultimum appetibile, cum tendat in obiectum appetibile ulterius. Tertio, Quia summum gaudium oritur ex beatitudine; atqui si gaudium esset pars beatitudinis, oporteret gaudere de gaudio.

Respondeo, Negando Consequentiam, Quia etsi obiectum beatificum sit unicum, tamen pluribus modis debet vniiri ut omnino beatos reddat. Itaque non est imaginandum beatitudinem formalem esse quandam simplicem perfectionem; sed esse collectionem multarum perfectionum, qui bus Deo iungimur.

Ad primam Prob. Beatitudo formalis non debet respondere obiectivae in simplicitate; nam vni obiecto respondent plures actus, qui necessarij sunt ut obiecto perfecte uniamur.

Ad Secundam Probationem, Nego solam visionem esse ultimum appetibile completum. Est quidem pars praecipua, in qua reliqua tamquam in radice, continentur; non tamen est formaliter completum appetibile ultimum. Qui enim solam visionem haberet, non quiesceret, sed ulterius

appeteret fruitionem. Dicitur autem ultimum; vel fundamentaliter, vel iunctis illis perfectionibus quae necessario ex illa sequuntur.

Ad Confirmationem, Nullus actus voluntatis potest esse absolute ultimum appetendum; potest tamen esse ultimum expetendum inter bona intrinseca homini; vel saltem potest esse pars ultimi boni intrinseci & completi: quamvis inter has partes etiam sit aliquis ordo.

Ad Tertiam Prob. Dupliciter potest intelligi ex beatitudine nasci summum gaudium. Primò, ex tota beatitudine formaliter, tamquam ex vno integro bono. Non enim dubium est quin beati videntes in seipsis totam illam excellentiam, mirè gaudeant. Et sic etiam gaudent de suo gaudio beatifico. Sed hoc gaudium non est necessarium ad essentiam beatitudinis; nam proximè est de solo bono creato. Secundò, ex beatitudine obiectiva; id est, ex Deo, ut est bonum suum, & ut est bonum ipsius beati. Et hoc gaudium est intrinsecum beatitudini, estque sufficiens ut per se & formaliter incomprehensibili suavitatem animam perfundat, ita ut non sit opus alio gaudio de hoc gaudio.

Itaque Deus ut est bonum suum, & ut est bonum nostrum, est obiectivè causa omnis suavitatis & oblectationis beatificae. Amor uterque est causa veluti effectiva vel dispositiva: nam est necessaria dispositio in voluntate, ut in ea delectatio oriatur. Gaudium verò utrumque est causa formalis illius suavitatis. Unde patet non esse opus ut de gaudio beatifico sit aliud gaudium, sicut de viso Deo debet esse gaudium: cum enim Deus visus non delectet formaliter, sed solum obiectivè, opus est aliquo alio actu de hoc obiecto, qui formaliter suavitatem asserat.

DVBIVM II.

In quonam ex his actibus potissimum consistat beatitudo.

20 **H**oc Dubium ad pertinet, ut magis intelligatur, quamvis sit vis singulorum actu ad beatandam animam.

Sunt tres sententiae.

Prima est; Eam potissimum consistere in visione Dei. Ita D. Thomas hic & alibi.

Secunda, Potissimum consistere in fruitione. Ita Scotus in 4. d. 49. q. 5. & Richardus eadem dist. circa Primum principale. q. 7. & quidam alij. Per fruitionem intelligunt amorem amicitiae.

Tertia est, Eam potissimum consistere in gaudio seu delectatione; iuxta illud Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ita Cardinalis Aureolus, ut refert Capreolus in 4. d. 49.

Respondeo & Dico Primò, Beatitudinem nostram principaliter esse sitam in actu intellectus; scilicet in clara visione Dei. Ita D. Thomas hoc loco, & eius sectatores.

Probat Primò, Quia visione apprehendimus & tenemus in nobis summum bonum nostrum. Sicut manu tenemus pecuniam, visu pulcritudinem, auditu symphoniam, gustu dulcedinem. Et ex hac apprehensione, cetera bona tanquam ex fonte manant. Ergo in hac consistit principaliter nostra beatitudo. Sicut si ultimus finis esset sympho-

Duplex gaudium ex beatitudine.

Tres sententiae. 1. D. Thomae. 2. Scoti.

3. Aureoli, in gaudium Domini tui. Beatitudo principaliter sita est in clara Dei visione.

Formalis beatitudo est collectio multarum perfectionum quibus Deo iungimur.

symphonia, beatitudo nostra principaliter consistet in auditu, per quem tenemus symphonia.

Responsio Scoti.

Respondet Scotus, tentionem per visionem, esse quidem primam ordine generationis; sed eam quae fit per fruitionem, esse primam ordine perfectionis & intentionis: nam per visionem intenditur frui.

Solutur.

Sed contra. Amor amicitiae, quem intelligit Scotus, non est tentionio obiecti formaliter: non enim si amico velis bonum, ideo vel tu, vel amicus censetur tenere & habere praesens illud bonum: sed ut summum amor impellit ut per aliam potentiam illud bonum amico procuretur.

Confirmatur, Quia hic amor non spectat bonum amantis, sed amati: ergo per eum non recte dicitur amans tenere suum bonum. Sed neque per gaudium tenetur obiectum beatificum praesens; quia gaudium & delectatio supponunt bonum iam esse obtentum: qui enim gaudet de suo bono, iam illud obtinuit; & qui gaudet de bono Dei, supponit Deum iam illud habere.

21

Dicoet aliquis, Quomodo verum est visione Dei apprehendi & possideri Deum? non enim visione domus, possideo, id est, habeo domum: neque visione pecuniae, tenco pecuniam, eamque possideo.

Deus per visionem possidetur.

Respondeo, Ad rationem perfectae possessionis pertinet, ut res ita habeatur praesens, & in potestate possidentis, ut possit ea uti & frui, & omne commodum & oblectamentum ex ea percipere, quod ex ea capi potest. Itaque cum per visionem Deus ita habeatur praesens & teneatur, ut videns possit eo frui, & omne oblectamentum ex eo percipere, quod ex eo capi potest, visio est vera Dei possessio. Simili modo auditio symphoniae est eius possessio; quia ita per auditum tenetur, ut omnem oblectationem ex ea possit percipere. Secus est visione domus vel pecuniae; non enim videndo dumtaxat, utimur & fruimur domo, commodumque ex ea percipimus; sed inhabitando. Prouenit autem id ex ipsis rerum naturis, quae postulant vario modo nobis vniiri, ut ex ipsis commoda propria percipiamus.

Sed difficultas est, quo ordine hi actus concurrant ad constituendam beatitudinem.

22

Quo ordine hi actus se habeant.

Dico Secundò, Primo loco, est Visio. Secundo, Amor amicitiae in Deum. Tertio, Gaudium amicitiae. Quarto, Amor concupiscentiae. Quinto, Gaudium concupiscentiae. De visione iam dictum est.

De Amore amicitiae probatur, Quia hic amor videtur prior amore concupiscentiae. Nam immediate oritur ex sola directa visione Dei. Amor concupiscentiae requirit praeterea aliquam reflexionem visionis super seipsam. Ut enim quis cupiat possidere bonum, debet concipere intellectu non solum ipsum bonum, sed etiam eius possessionem, quae hic est ipsa visio directa: nam per visionem directam Dei, Deum possidemus. Ut ergo appetam Deum possidere, debeo ipsam visionem videre seu intelligere: ergo prius ratione oritur amor amicitiae ex directa visione, quam amor concupiscentiae.

Tertio loco est Gaudium amicitiae; quia immediate oritur ex amore & visione Dei, quatenus Deus est bonum suum.

Quarto loco est Amor concupiscentiae; ut patet iam ex dictis; quia requirit reflexionem

visionis super seipsam, quod priores actus non requirunt.

Quinto loco est Gaudium concupiscentiae; quia gaudium naturae posterius est amore; supponit enim amorem.

Aduerte tamen, etsi gaudium sit amore posterius, videri tamen quid praestantius; quia est terminus & consummatio omnium motuum voluntatis: est enim quies in bono adeptio: & sancte, longe suauius afficit animam, quam amor. Hinc amor non excludit omnem molestiam; gaudium vero excludit. Quare post visionem, homo videtur principaliter beari gaudio amicitiae; unde id perfectionis ordine videtur tenere secundum locum: tertium vero, Amor amicitiae: quantum, Gaudium concupiscentiae: quantum, Amor concupiscentiae: quamuis ordine generationis aliter se habeant, ut dictum est. Unde recte Pontifex in Extrauag. supra citata dicit *Animus esse vere beatus visione & fruitione Dei: fructio enim propria est gaudium includens vel supponens amorem.*

Gaudium est quid praestantius amoris.

Contra Obijcitur Primò, Voluntas est perfectior facultas quam intellectus: ergo beatitudo consistit potissimum in operatione voluntatis.

Antecedens Probatur, Nam voluntas formaliter est libera, intellectus non est liber.

Secundò, Voluntas mouet, intellectus autem mouetur.

Tertiò, Voluntas est appetitus vniuersalis extendens se ad omnia bona; intellectus est appetitus particularis inclinans solum ad intelligere.

Denique voluntatis obiectum est bonum; intellectus autem verum: atqui bonum est praestantius vero.

Respondeo Negando Antecedens; Perfectior est enim intellectus, ut recte docet D. Thomas cum Caietano 1. parte quaest. 82. artic. 3. & Durand. in 4. d. 49. quaest. 4. idque ob duas causas. Primò, quia per intellectum anima in seipsa quasi creat omnia: format enim in se perfectas & viuas omnium essentiarum veluti picturas, quibus spiritali modo fit omnia, veluti nouus quidam mundus spiritalis; multo pulchrior & admirabilior quam mundus iste corporeus. Secundò, quia per intellectum omne bonum quodammodo in nobis recipimus: nam intellectio & maxime visio facit obiectum animae praesens, illudque intus tenet. Per voluntatem solum inclinamur in bonum, ut mediante intellectu vel alia facultate, illud teneamus.

Intellectus est perfectior uoluntate.

Ad Primam Confirmationem. Etsi voluntas sit formaliter libera, intellectus tamen est fons & origo huius libertatis. Nam libertas voluntatis oritur ex indifferentia & amplitudine intellectus.

Ad Secundam. Etsi voluntas moueat intellectum applicando illum per quandam sympathiam ad exercitium actus: tamen intellectus mouet voluntatem altiori modo; nempe eam illuminando, eiusque actui tribuendo speciem. Adde, quod intellectus non semper eget motione voluntatis; ut patet in visione beatifica quae naturam suam in beatitudine antecedit omnem actum voluntatis. At voluntas nihil potest, nisi ab intellectu moueatur; nam essentialiter ab eius illuminatione pender: implicat enim contradictionem ut voluntas aliquid velit, intellectus eam non illuminante.

B

Ad ser.

Ad Tertiam, Esti voluntas sit appetitus vniuersalis; intellectus tamen est discretor vniuersalis, & Iudex omnia cognoscens, discernens & diiudicans; quod sanè est perfectus.

*Ratio boni
non est praestantior
ratione veri,
nec con-*

Ad Quartam, Ratio boni non est praestantior ratione veri. Nam ex parte rei est vna formalis ratio veri & boni solum ratione distincta; vt alibi dictum est. Deinde, verum non est proprie obiectum intellectus, nisi accipiatur fundamentaliter; scilicet pro entitate rei quae denominatur vera, quatenus in se idonea est vt ei respondeat verus conceptus; vel quatenus est conformis sua ideae per quam facta est. Adde, cum vtraque potentia sit vniuersalis attingens omne ens, non posse eas distingui ex diuersitate obiectorum secundum se distinctorum, sed ex diuerso modo tendendi in idem obiectum: intellectus enim ita tendit in obiectum, vt illud in se formet, & cum tota eius bonitate sibi vniat: voluntas vero veluti pondus quoddam in illud inclinat. Atqui patet hoc esse minus perfectum, quam illud.

24

Obijcitur Secundo, Charitas est perfectissima virtus: ergo eius operatio, est perfectissima operatio; & consequenter potissima in beatitudine. Antecedens probatur ex D. Thoma 1. parte quaest. 108. artic. 5. & 6. vbi dicit *Ordinem Seraphim qui est summus, dici ab amoris ardore, non a cognitione: quia (inquit) respectu Dei amor est perfectior cognitione.* Secundo Probat ex D. Anselmo 1. 2. Cur Deus homo cap. 1. *Perversus ordo est amare vt intelligas; rectissimus, intelligere vt ames:* ergo vltimus finis est amare, non videre.

D. Thom.

Ansel.

*Charitas
vis, ordi-
natur ad
visionem
patriae.*

Respondeo, Charitas est perfectissima virtus inter eas quae habentur in via; vt patet 1. ad Corinth. 13. *Maior horum est Charitas,* videlicet, fide & spe; tamen lumen gloriae est perfectius. Sed hoc non habetur in via. Hinc patet responsio ad primam confirmationem antecedentis. Ad secundam respondeo, Eam sententiam non haberi apud D. Anselmum eo loco; tamen posse colligi. Loquitur Anselmus de cognitione & amore in statu viae, qui est status merendi. Quare cum charitas sit principium totius meriti, iure censetur in hoc statu perfectissima. Non tamen negat Anselmus, quin amor iste, ob quem data est homini cognitio in via, ordinetur ad vltiorem cognitionem tamquam ad finem suum; imò id ipsum satis ibidem insinuat; ait enim homini datam esse cognitionem vt Deum amaret; huiusmodi autem amorem non esse frustra, ac proinde debere aliquando Deum assequi: Atqui haec assertio fit per cognitionem claram. Ergo etiam amor huius vitae est ob cognitionem, nempe patriae.

25

Obijcitur Tertio, Esti Amor amicitiae erga Deum in via ordinetur ad visionem Dei, sicut meritum ad praemium, & sicut medium ad finem; non tamen in patria: sed potius visio ordinatur ad ipsum. Non enim ideo beati volunt Dei honorem & gloriam vt ipsum videant; sed contra ideo volunt videre, vt ipsum ament & honorent: imò ob hunc finem visio Dei datur creaturae. Ergo Amor amicitiae in patria est praestantior visione; ac proinde in eo consistit praecipue nostra beatitudo.

*Amor spe-
ficiari po-
test, vel vi-*

Respondeo, Hunc amorem dupliciter spectari posse. Primum, Vt est perfectio quadam hominis,

Secundo, Vt censetur bonum quoddam dilecti: nam beati per amorem omne bonum, etiam suam beatitudinem, & omne bonum creaturarum, Deo offerunt; imò omnes perfectiones Deo intrinsecas, quantum in ipsis est, Deo tribuunt. Si ergo amor spectetur priore modo, sic visio proprie non ordinatur ad ipsum; sed est perfectio summa in suo genere, ex qua resultat alia perfectio summa alterius generis. Potest tamen dici visio ordinari ad illam perfectionem, sicut essentia rei dicitur ordinari ad operationem, id est, ad seipsam operantem, sicut pars ordinatur ad totum. Omnis enim perfectio partialis ordinatur ad integram, ad quam non peruenitur, nisi comitante vel mediante alia perfectione partiali. Sic visio quae est perfectio partialis, ordinatur ad integram beatitudinem, quae integritas non potest haberi nisi comitantibus alijs perfectionibus quae ex visione manant. Et ideo dicitur visio ad illas ordinari tamquam ad fines secundarios, per quos peruenitur ad integram beatitudinem & perfectionem totalem.

*boni beati,
vel ut bo-
num Dei
vt prius
non est
visio
nis.*

*visio quo-
sensu posse
dici ordi-
nari ad
Amorem.*

Si autem amor spectetur vt est bonum Dei, sic visio magis proprie ordinatur ad amorem; ideo enim beati cupiunt Deum videre, vt ipsum ament; id est, vt omne bonum incrementum ipsi gratulentur, & omne bonum creatum ad ipsius gloriam referant. Vnde hac ratione amor praeteritur visioni, & beati magis cupiunt amare, quam videre; quia bonum diuinum praferunt suo. Hinc Moyses & D. Paulus ex amore in Deum, parati fuerunt carere Dei visione & beatitudine, non tamen carere ipsius amore; vt multi Patres docent. De quo alibi dictum est.

*Amor vt
est bonum
dilecti, est
finis visio-
nis.*

*Moyse
D. Paulus;*

An vero, si vterque actus consideretur vt est bonum Dei, amor sit praerendus visioni, dubitari potest. Nam visio, est gloria quadam Dei, vtpote *Clara Dei cum laude notata;* est etiam suprema Dei imago ipsum representans. Nihilominus amor videtur praestantior, non physica excellentia, sed estimatione morali: nam omnia bona creata & increata Deo tribuit. Cuius signum est quod cuius Princeps malitiam amari a subditis, quam suam potentiam cognoscat. Hinc tamen non sequitur hunc amorem esse maius bonum hominis, aut hominem magis per illum beari, quam per visionem.

*Qua ra-
tione amor
sit praestan-
tior visi-
one.*

Obijcitur Quarto, Amor est vis vnitua transformans amantem in amatum; vt docet Dionys. 4. diu. nom. Atqui beatitudo maxime consistit in vnione cum Deo, & in quadam transformatione in diuinitatem; ergo &c.

26

Respondeo, Amor dicitur vis vnitua, tum quia formaliter efficit illam vnionem quae consistit in consensu affectuum; tum quia impellit ad consecutionem realem rei amatae, vt eam realiter vnitam habeamus. Sed haec vnio fit per actum alterius potentiae, nempe per visionem in praesente negotio. Dicitur autem transformare amantem in amatum, quia facit vt amans de se suisque commodis nihil cogitet vel curet, seu solum de bonis dilecti, non secus ac si ipse non esset distinctus a dilecto. Transformat itaque cogitatione, affectu, & studio.

*Amor
transfor-
mat in di-
lectum.*

ARTICVLVS V.

Utrum Beatitudo sit operatio intellectus speculatiui an practici?

27 **C**onclusio est, Beatitudo magis consistit in operatione intellectus speculatiui, quam practici. Vbi aduerte, illud *magis*, non significare beatitudinem patrie consistere etiam in operatione intellectus practici; hoc enim verum non est: nam beatitudo ita consistit in visione Dei speculatiua, vt cognitio practica non sit pars essentialis beatitudinis. Tantum ergo significatur quandam beatitudinem, scilicet imperfectam, qualis haberi potest in hac vita, consistere secundario in operatione intellectus practici, cuius est dirigere operationes & moderari passiones, vt recte exponit Conradus, idq; patet ex fine Corporis.

Conradus.

DVBIVM I.

Utrum visio Dei tantum sit speculatiua an etiam practica?

28 **N**otandum hic, Scotum in 1. quaest. 4. Prologi, exultimare omnem cognitionem esse practicam, quae antecedit operationem voluntatis, eamque aliquo modo dirigit, vel quae mouet voluntatem ad illam. Vnde vult Theologiam esse practicam scientiam, etiam vt versatur circa mysterium Trinitatis & perfectiones diuinas; quia horum cognitio apta est voluntatem mouere & dirigere. Quare iuxta eius sententiam visio beatifica vt versatur circa diuinam essentiam, practica cognitio erit. Quare sententia in re non peccat, sed recedit ab usitato modo loquendi, iuxta quem, cognitio practica ea dumtaxat dicitur, quae immediate versatur circa nostras actiones tanquam circa obiectum, ostendendo illas esse agendas vel omittendas, vel modum agendi. Quo posito

Iuxta communem sententiam.

Visio beatifica est simul speculatiua & practica.

Respondeo, Visionem beatificam simul esse contemplatiuam & practicam formaliter, sed quatenus se extendit ad diuersa obiecta, ita tamen vt primario sit speculatiua, secundario practica.

Quod sit speculatiua, patet; quia est cognitio Dei, & increatae ipsius perfectionis, quae non potest fieri.

Quod practica, Probatur; Quia visione beatifica beati non solum cognoscunt perfectiones diuinas, sed etiam omnes regulas suarum operationum, & omnia quae ipsis agenda sunt, saltem in genere; vt, se debere summe Deum diligere, venerari, in omnibus obedire, semper laudare, &c. quae iudicia sunt practica. Hinc ulterius patet visionem hanc, quatenus beatifica, esse solum speculatiuam; quia vt beatifica, versatur solum circa bonum increatum, quod non cadit sub praxim. Deinde, quia non est practica nisi vt versatur circa operationes, quae pertinent ad ordinem creaturarum, quarum cognitio est extra ordinem beatitudinis.

Sed quatenus est beatifica, est solum speculatiua.

Dices Primò; Ad rationem beatitudinis requiritur amor & gaudium: sed ad haec requiritur cognitio practica quae immediate versetur circa illas operationes: ergo &c.

Respondeo, Negando minorem: Nam hi actus sequuntur ex nuda cognitione speculatiua quae Deus cognoscitur vt summum bonum suum, & summum bonum nostrum. Ratio est, quia isti actus ex clara cognitione Dei sequuntur necessario; ipsaque natura voluntatis est determinata ad illos, hoc ipso, quo obiectum proponitur. Cognitio practica vt summum tunc necessaria est, quando voluntas posita cognitione obiecti, non est per se ad eius amorem determinata: tunc enim vt seipsam determinet, videtur debere cognoscere aliquo modo suum actum, & an hic & nunc sit conueniens illum elicere, quae cognitio est practica. Verum si quis bene consideret, neque tunc semper cognitio practica est necessaria. Nam nuda cognitio speculatiua obiecti boni vel mali sufficit vt voluntatem alliciat vel auertat; vt infra patebit.

Ad amorem & gaudium non est necessaria cognitio practica.

Dices Secundò, Vt visio esset simul practica & speculatiua, oporteret in ea contineri varia iudicia: atqui hoc repugnat ipsius simplicitati, ergo &c.

Respondeo, Visionem posse comparari vel ad diuinitatem, vel ad ea quae in diuinitate eminenter continentur.

Respectu diuinitatis, continet tantum vnum iudicium ex parte rei, quo cognoscitur diuinitas sicuti est in seipsa. Vnde sicuti ex parte rei inter attributa diuina non est distinctio; ita neque est distinctio cognitionum seu iudiciorum in visione. Cum hoc tamen stat primò, quod visio formaliter sit iudicium quo iudicant Deum esse Vnum, Trinum, Omnipotentem, Aeternum, Summum bonum, summe diligendum, honorandum; id est, dignum summa dilectione & honore &c. quia sicut Deus est formaliter haec omnia absque distinctione quae sit ex parte rei: ita visio clara Dei, est formaliter horum omnium cognitio & iudicium absque distinctione quae sit ex parte rei. Secundò, cum hoc stat, quod in visione contineantur multa iudicia ratione distincta. Nam etsi à beatis non distinguantur respectu obiecti, distinguuntur tamen à nobis. Non enim possumus illam visionem concipere nisi comparando illam ad diuersa attributa, quae ratione à nobis distinguuntur; vel ad diuersas conceptiones nostras quibus Deum cognoscimus, quibus illa visio eminenter aequipollet.

Visio ut sit iudicium extendit ad diuinitatem continentem solum vnum iudicium.

Respectu vero eorum quae in diuinitate videntur, potest continere plura iudicia aliquo modo ex parte rei distincta, quae ex vi visionis sequuntur circa secundaria obiecta. Et hac ratione visio illa non est omnino simplex. Sed hoc nihil refert: sufficit esse omnino simplicem respectu diuinitatis, quae est obiectum primum. Itaque fatemur non esse omnino simplicem quatenus est intellectio speculatiua respectu Dei, & practica respectu notarum actionum. Verum hac de re plura in 1. parte q. 12.

Visio Dei, ut extendit se ad obiecta creata eminenter in Deo contenta, non est omnino simplex.

DVBIUM II.

Vtrum verum sit quod ait D. Thomas in corpore beatitudinem huius vite potissimum consistere in contemplatione, secundario in operatione practici intellectus dirigentis adiones & passiones.

Beatitudo huius vite primario consistit in vita contemplativa, secundario in practica.

Respondeo, Verum esse, si rectè exponatur. Si enim nomine Cōtemplationis intelligamus, nudam contemplationem, vt non includat charitatem Dei & gaudiū ex charitate nascens, sic non est verum; vt bene ostendit Canus lib. 9. de locis c. 9. Nam contemplatio huius vite, præsertim quæ solis naturæ viribus habetur, (de qua Aristoteles loquebatur citatus à D. Thoma) est valdè imperfecta & laboriosa, ita vt ob eam solam non possit quis rectè beatus dici. Si verò contemplatio accipiatur, vt includit charitatem & gaudium, nempe pro vita contemplatiua, sic est verum beatitudinem huius vite potissimum consistere in contemplatione seu vita contemplatiua; secundario in vita actiua, id est, in exercitio virtutum per operationes externas.

Probat, Quia beatitudo huius vite nihil aliud est quàm summa quædam participatio seu imitatio veræ beatitudinis; atqui hæc potissimum consistit in vita contemplatiua, secundario in vita practica: ergo &c.

Antecedens patet, Quia cū in hac vita non possit haberi vera beatitudo, sed solum quædam

imitatio; summa imitatio illius erit beatitudo huius vite. Rufus, cū beatitudo viatoris vt sic, sit, non quidem habere, sed tendere ad veram beatitudinem, eique fieri proximum; beatitudo ipsius consistit in eo, per quod maximè tendit in veram beatitudinem. Vtrumque horum maximè conuenit vite contemplatiuæ.

Dices, Vita practica consistens in exercitio virtutum, non est participatio beatitudinis veræ: ergo in eo non consistit beatitudo huius vite secundario.

Respondeo, Etsi non sit participatio beatitudinis essentialis, quæ solum versatur circa Deum, tamen pertinet ad beatitudinem huius vite, quatenus per virtutum exercitia nos ipsos in veram beatitudinem promouemus. Non enim solum beatus dicitur qui habet actu veram beatitudinem, sed & qui ad illam tendit, vel ad eam ius acquirit. Sicut diues dicitur, non solum qui possidet, sed etiam qui ius habet. Vnde iuxta Scripturæ phrasim, iusti *Beati* dicuntur. Psal. 118. *Beati immaculati in via.* Quia ius habent ad veram beatitudinem, & per opera bona ad eam tendunt in dies. Singulari tamen modo dicuntur *Beati*, qui in vtrâque vitâ iuxta modum humanum sunt perfecti; vt colligitur ex sermone Domini in monte, Matth. 5. v. 3. & sequentibus.

Qui in viraque vita perfecti, iuxta modum humanum maximè beati in vita.

ARTIC. VI. VII. VIII.

Vide D. Thomam.

QVÆSTIO QVARTA.

De his, quæ ad Beatitudinem exiguntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectatio requiratur ad Beatitudinem?

Respondet D. Thomas eam requiri vt quiddam beatitudinem concomitans. Sed notandum, delectationem seu gaudium esse quiddam consequens seu concomitans visionem Dei, quæ est beatitudo fundamentalis: tamen intrinsecè includitur in beatitudine integra; vnde respectu huius non est quid concomitans vel consequens, sed pars intrinseca; vt ostensum est q. 3. a. 4. n. 25.

DVBIUM.

Vtrum Beati delectentur immediatè de ipso Deo, an solum de ipsa visione?

Durandus asserit de sola visione.

Durandus in 1. d. 1. q. 2. & in 4. d. 49. q. 5. negat Beatos immediatè frui Deo, aut de Deo delectari, aut Deum esse obiectum immediatum fruitionis aut delectationis; sed vult eos frui & delectari immediatè tantum de ipsa visione; de Deo solum mediatè. Sicut, inquit, qui frigit, dicitur delectari sole, quia calore eius delectatur. Fundamentum Durandi est: quia Deus cū sit

supposito à nobis distinctus, non potest esse per se & immediatè propriū bonum nostrum, sed solum mediante aliquo effectu, per quem nobis coniungatur. Sicut sol non est bonum hominis frigentis, nisi ratione caloris illi communicati: ergo beati non possunt illo immediatè frui, vel delectari tamquam proprio bono; sed solum mediatè, quatenus eius effectu vel visione delectantur.

Respondeo, Beatos non solum frui & delectari immediatè ipsa visione Dei, sed etiam ipso Deo, & quidem primario. Ita passim alij DD. in 1. d. 1. Ockam, Gabriel, Gregorius Maior. Et in 4. d. 49. vbi Paludanus. Et Cajetanus 2. 2. q. 17. a. 5. Vbi tamen Durandus ita refellit, quasi negaret beatos non posse immediatè frui & delectari bonis Dei, quatenus Dei sunt; quod tamen Durandus non negat. Solum enim loquitur de delectatione seu gaudio concupiscentiæ, quo gaudent de Deo; tamquam bono proprio.

Probat, Primò, Quia Deus est summum bonum nostrum, non solum ratione alicuius effectus vel visionis, sicut Sol ratione luminis & caloris; sed etiam per se & immediatè: ergo per se & immediatè delectat, eoque fruimur. Consequentia per se patet. Antecedens Probat; Quia visio non se habet veluti bonum quoddam solitarium distinctum à Deo: sicut calor

Beati primario & immediatè delectantur & fruuntur Deo.

Ockam, Gabriel, Gregor. Maior, Palud. Caiet.

respectu