

§ 4. — AD ARGUMENTA CONTRA QUARTAM
CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi contra quartam conclusionem, dicitur quod similitudo ibi addita non valet. Unde sanctus Thomas, dist. 47, art. 1, q^{la} 2, arguit sic (arg. 3): « Christus secundum formam hominis iudicabit, in qua corporaliter ab omnibus possit videri. Ergo videtur eadem ratione quod corporali voce loquatur, ut ab omnibus audiat. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod Christus corporaliter apparebit, ut ab omnibus iudex corporaliter cognoscatur; quod quidem subito fieri poterit. Sed locutio, quæ tempore mensuratur, requireret temporis prolixitatem, si vocali locutione iudicium perficeretur. » — Hæc ille. — Ubi sciendum quod in iudicio illo erit duplex sententia. Quædam particularis cujuslibet, qua adjudicabitur tali et tantæ poenæ, vel tali et tanto præmio; et ista fiet mentalis, sicut et discussio meritorum. Alia vero erit sententia generalis, una pro beatis, alia pro damnatis; et de ista generali probabile est quod fiat vocaliter, quia non requirit temporis prolixitatem, sicut prima requireret. Et de illa prima intelligit sanctus Thomas, ut credo. Unde, ubi supra (dist. 47, q. 1, art. 1, q^{la} 2), arguit sic (arg. Sed contra): « Sententia debet proportionabiliter respondere testimonio et accusationi et excusationi (α). Sed testimonium, et etiam accusatio, vel excusatio (β), mentalis erit. Unde, Rom. 2 (v. 15 et 16): *Testimonium illis reddente conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium, in die, cum iudicabit Dominus occulta hominum.* Ergo videtur quod illa sententia mentaliter compleatur. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod concludit de sententia generali, non autem de particulari, ut patet per prædicta. Et iterum, patet quod sententia plus debet coaptari accusationi vel excusationi quam ipsum iudicandum; constat autem quod illa discussio erit tantum mentalis.

Ad argumentum pro questione (γ), respondet sanctus Thomas, dist. 48, q. 1, art. 3, in solutione tertii, dicens: « Verbum Augustini est intelligendum quando id quod apprehenditur per intellectum præcedentem, est bonum per participationem, et non per essentiam, sicut sunt omnes creaturæ. Unde potest in eis esse aliquid quare affectus non moveatur. Similiter etiam in via Deus cognoscitur (δ) per effectus, et intellectus non attingit ad ipsam essentiam bonitatis ejus. Unde non oportet quod

intellectus affectus sequatur, sicut sequeretur, si essentiam ejus qui est ipsa bonitas, videret. » — Hæc ille.

Et hæc de questione (α) sufficiant. De qua benedictus Deus in æternum. Amen.

DISTINCTIO XLIX.

QUÆSTIO I.

UTRUM ULTIMA BEATITUDO, VEL FELICITAS HUMANA,
SIT ALIQUIS ACTUS ÆTERNUS

INCA quadagesimamnonam distinctionem, quaeritur: Utrum ultima beatitudo, vel felicitas humana, sit aliquis actus æternus.

Et arguitur quod non. Quia beatitudo est homini communicabilis. Sed æternitas non potest ei communicari: quia quod in tempore factum est, non potest esse æternum. Ergo ultima beatitudo humana non est aliquis actus æternus.

In oppositum arguitur. Quia ultima hominis beatitudo in Dei visione consistit. Sed in hoc consistit vita æterna, ut patet, Johan. 17 (v. 3): *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te.* Ergo beatitudo humana est aliquis actus æternus.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod felicitas humana, est actus, et non habitus.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 49, q. 1, art. 2, in responsione secundæ quaestiunculæ, ubi sic dicit: « Ultimus finis rei in ipsa acceptus, est id per quod res conjungitur suo fini exteriori, qui est principium perfectionis suæ. Deo autem, qui est ultimus finis rerum, res dupliciter conjungi possunt. Uno modo, per modum assimilationis; et sic dicitur illa res esse Deo conjunctissima (ε), quæ est

(α) excusationi. — executioni Pr.

(β) excusatio. — executio Pr.

(γ) questione. — conclusione Pr.

(δ) cognoscitur. — cognoscetur Pr.

(α) questione. — quarto modo Pr.

(ε) conjunctissima. — conjunctiva Pr.

Deo simillima. Et, secundum hoc, oportet illud in unaquaque re esse ultimum finem ejus, secundum quod maxime Deo assimilatur. Unumquodque autem ad Dei similitudinem accedit secundum quod est actu; recedit vero secundum quod est in potentia. Ideo illud per quod res maxime est in actu, est ultimus finis ejus. Alio modo, pertingendo ad ipsum Deum. Quæ quidem conjunctio soli creature rationali possibilis est, quæ potest ipsi Deo conjungi per cognitionem et per amorem, eo quod Deus est objectum operationis ejus, non autem operationis alicujus alterius creature. Quocumque autem modo consideretur ultima perfectio hominis, quæ est ultimus finis ejus, oportet eam ponere in genere actus. Si enim consideremus modum conjunctionis ad Deum quæ est communis omnibus creaturis, cum res magis sit in actu secundum quod est operans, quam secundum quod est potens operari, erit ultima perfectio uniuscujusque rei sua operatio perfecta; unde res dicitur esse propter suam operationem. Similiter, si consideremus conjunctionem quæ est appropriata rationali creature, ultima perfectio hominis in operatione consistit: habitus enim non conjungitur objecto nisi mediante actu; et ideo oportet quod beatitudo ponatur in genere actus. Tamen hæc secunda consideratio propinquius inducit in considerationem beatitudinis quam prima, quia beatitudo non est nisi rationalis creature. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic: « Philosophus dicit, 1. *Ethicorum* (cap. 8), quod felicitas est operatio secundum perfectam virtutem. — Præterea: Illud propter quod est res, est ultimus finis rei. Sed omnis res est propter suam operationem, ut dicitur, 2. *Cœli et Mundi* (t. c. 17). Ergo propria operatio hominis est ultimus finis ejus; et ita beatitudo est actus quidam. — Præterea: Homo secundum hoc est beatus, quod maxime pertingit ad Deum. Sed secundum hoc quod actu agit, maxime Deo assimilatur; quia sic est maxime in actu remotus a potentialitate. Ergo beatitudo hominis consistit in ejus operatione. » — Hæc ille.

Ex quibus apparet multiplex ratio in forma pro conclusione.

Secunda conclusio est quod beatitudo, seu felicitas hominis, est actus æternitate mensuratus, vel vita æterna.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 49, q. 1, art. 2), in solutione tertiæ quæstionculæ, ubi sic dicit: « Vita dupliciter dicitur. Primo modo, ipsum esse viventis: quia, ut dicitur in 2. *de Anima* (t. c. 37), *vivere viventis est esse*. Ex hoc autem aliquid dicitur vivens, quod potest seipsum movere secundum aliquam actionem: unde et plantæ dicuntur vivere, ex hoc quod

movent se secundum augmentum; et animalia ulterius, inquantum movent se secundum locum, et inquantum movent se ad sentiendum; in homine autem ulterius, inquantum potest se movere ad volendum et intelligendum. Cujuslibet autem potentie perfectio est suus actus. Unde secundo translatum est nomen vitæ ad significandum operationem ad quam aliquis seipsum movet; sicut sentire dicitur vita animalis, et intelligere vita hominis. Et, secundum hunc modum, unusquisque illam operationem suam vitam (α) reputat, cui maxime intendit, quasi ad hoc sit totum suum esse arctatum; secundum quem modum loquendi, dicitur, *Iste ducit talem vel talem vitam*. Et sic Epicurei posuerunt beatitudinem esse vitam voluptuosam. Operatio autem non mensuratur tempore, nisi secundum quod est motui adjuncta. Unde et operationes quæ non adjunguntur motui, sed termino motus, non mensurantur tempore, sed instanti, ut patet de illuminatione. Et ideo, si est aliqua operatio omnino transcendens motum, talis operatio non mensurabitur tempore, sed mensura quæ est supra tempus. Visio autem Dei, quæ ponitur esse beatitudo hominis, non potest esse actio tempore mensurata secundum seipsam, cum non sit successiva; nec ex parte videntis aut visi, cum utrumque sit extra motum. Unde, sicut nec tempore, ita nec instanti, quod est terminus temporis, potest mensurari. Similiter nec ævo: quia ævum, secundum quod ab æternitate distinguitur, pertinet ad creaturas immutabiles; hæc autem visio excedit naturalem potentiam creature, cum nulla creatura ex suis naturalibus ad eam possit pertingere. Unde propria mensura ejus est æternitas. Et ideo visio Dei, quæ est ipsa beatitudo, est ipsa vita æterna. » — Hæc ille.

Eandem conclusionem ponit, 1 p., q. 10, art. 3, ubi sic dicit: « Æternitas vere et proprie in solo Deo est: quia æternitas immutabilitatem consequitur; solus autem Deus est omnino immutabilis. Secundum tamen quod alia ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua (β) ejus æternitatem participant. Quædam ergo æterna dicuntur, quantum ad hoc quod immutabilitatem sortiuntur a Deo, quod nunquam esse desinunt (γ); et, secundum hoc, dicitur, *Eccles. 1* (v. 4), de terra, quod *in æternum stat*. Quædam etiam æterna in Scripturis dicuntur, propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint: sicut in Psalmo (75, v. 5) dicuntur *montes æterni*; et, *Deuter. 33* (v. 15): *de pomis collium æternorum*. Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel ulterius secundum operationem; sicut

(α) vitam. — vita Pr.

(β) aliqua. — aliquam Pr.

(γ) desinunt. — desiderant Pr.

angeli et beati, qui Verbo fruuntur; quia, quantum ad illam visionem Verbi, non sunt in sanctis *volubiles cogitationes*, ut dicit Augustinus, 15. *de Trinitate* (cap. 16). Unde (α) et videntes Deum dicuntur habere vitam æternam, secundum illud Johannis 17 (v. 3): *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te*, etc. — Hæc ille.

Similia dicit, 3. *Contra Gentiles*, cap. 61, ubi probat quadruplici ratione quod per visionem Dei aliquis fit particeps vitæ æternæ.

Ex quibus potest formari ratio pro conclusione, sic: Omnis operatio creata transcendens motum et terminum motus et omnem mutabilitatem, tam in actu quam in potentia, mensuratur æternitate participative. Sed actus qui est humana ultima beatitudo, est hujusmodi. Igitur.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti.—Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus (dist. 49, q. 1 et 2), probando quod beatitudo non consistat in operatione.

Primo (6). Quia nullum agens est perfectius ex hoc quod per actionem suam aliquid producit. Sed operans est aliquo modo causa suæ operationis. Ergo non est simpliciter perfectior per suam operationem. Beatus vero est simpliciter perfectior per suam beatitudinem. Ergo, etc. Major probatur: quia effectus non est simpliciter perfectio agentis; cum agens vel sit æque perfectum, puta si est univocum, vel est illo perfectius, puta si sit æquivocum.

Confirmatur. Quia, si simpliciter sit de imperfectiori perfectius, ergo simpliciter mutatur. Inconveniens autem est agens, in eo quod agens, mutari, secundum Philosophum, 3. *Physicorum* (l. c. 9 et inde); quia tunc in eo quod esset in actu, esset in potentia.

Confirmatur etiam. Quia beatus non est causa effectiva suæ beatitudinis; quia tunc beatificaret se. Est autem causa effectiva suæ operationis. Ergo, etc.

Dicetur forte, quod in actu sunt duo, scilicet substantia actus, et forma a qua habet perfectionem; et, secundum primum, principium ejus est potentia naturalis; quantum ad secundum, principium ejus

est habitus. Si ergo ille sit acquisitus, etc., sicut tu ponis. — *Contra hoc arguitur.* Prius essentialiter non potest dependere ab aliqua causa, a qua non dependeat posterius essentialiter. Sed actus est prior essentialiter sua forma; alioquin non necessario illa forma præexigeret actum ad sui esse. Ergo, si intellectus creatus est causa substantiæ actus, tunc illa forma dependebit ab intellectu creato; et non nisi in aliquo genere causæ, quia nihil videtur essentialiter dependere ab aliquo, quod non est causa ejus, loquendo de actu primo (α) quocumque. — *Item:* Illa forma non est nisi aliqua conditio ipsius actus. Potentia autem quæ elicit actum, non elicit illum nudum, sed cum tali vel tali conditione seu circumstantia. Ergo potentia non tantum est causa substantiæ actus, sed etiam illius formæ actus. — *Item,* quod habitus sit causa distincta a potentiâ, et alicujus distincti, non (6) videtur probabile. Tum quia non est nisi causa secunda respectu potentiæ; causa autem secunda et prima non habent distinctos effectus sibi proprios; quia tunc (γ) respectu neutrius esset hæc prima, et illa secunda. Tum (δ) quia ille effectus proprius habitui esset necessario forma absoluta, quia relatio non est per se terminus actionis vel agentis; non est autem probabile actionem attingentem objectum beatificum, includere duo absoluta.

Secundo principaliter arguitur sic: Quia habitus est perfectio simpliciter nobilior actu. Sed beatitudo est perfectio nobilissima. Ergo magis consistit in habitu quam in actu. Probatur major. *Tum quia,* secundum Philosophum, 3. *Topicorum* (cap. 1), bonum diuturnius (ε), est melius; sed habitus est bonum diuturnius (ζ) seu permanentius quam actus, quia habitus est de difficili mobilis, actus autem statim transit. *Tum quia* habitus est aliqua causa actus (alioquin (η) non facilius nec perfectius ageret habens habitum quam non habens); non autem est causa nisi effectiva (quod patet discurrendo per causas); et non effectiva univoca, ut patet; ergo æquivoca, ac per hoc nobilior.

Tertio. Quia absolutum sine contradictione potest manere absque respectu fundato in eo; quia est prius naturaliter tali respectu. Sed respectus ad objectum fundatur in operatione. Ergo operatio potest esse et manere sine respectu ad objectum. Sed sine eo non est beatitudo; alioquin esset beatitudo; et non in objecto beatifico.

Quarto. Quia nulla operatio immediate perficit essentiam, sed solum potentiam. Sed beatitudo

(α) primo. — puro Pr.

(6) non. — omnino Pr.

(γ) quia tunc. — tunc quia Pr.

(δ) Tum. — Om. Pr.

(ε) diuturnius. — diurnius Pr.

(ζ) diuturnius. — diurnius Pr.

(η) alioquin. — aliquando Pr.

(α) Unde. — Beati Pr.

(6) Primo. — Om. Pr.

immediate perficit essentiam animæ. Ergo beatitudo non consistit in operatione. Minor probatur quintupliciter.

Primo. Quia nobiliori perfectioni correspondet nobilius perfectibile. Sed beatitudo est nobilissima perfectio; essentia autem est nobilius perfectibile quam potentia, secundum rem, si differant realiter, et saltem ratione, si differant ratione; quia qualis est ordo aliquorum distinctorum realiter, talis est ordo eorundem secundum rationem, quando sola ratione distinguuntur. Prima propositio, licet habeat instantiam de perfectionibus alterius rationis secundum genus, puta de substantiali et accidentali (siquidem perfectio substantialis, quia dat esse simpliciter, requirit perfectibile secundum quid, ens scilicet in potentia; 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 receptiva accidentium (α); quia, si imperfectius est capax alicujus accidentis quod maxime perficiat illud accidentaliter, superius non potest summe perfici accidentaliter illa perfectione, nec alia, nisi excellentiori (β).

Secundo probatur eadem minor. Quia quicquid est immediatum susceptivum alicujus accidentis (γ), si possit per se esse, posset per se recipere illud, et non aliud, nisi mediante illo. Ergo, si potentia animæ posset esse separata ab essentia, posset recipere beatitudinem, et per consequens esset beata; essentia autem non sine illa; et ita natura non intellectualis posset esse beata, quia accidens, et natura intellectualis manens in se non posset esse beata, quia carens immediato susceptivo beatitudinis.

Tertio ad idem. Quia natura intellectualis non esset beata nisi per accidens, sicut lignum calefacit quia calidum. Consequens est inconveniens: quia perfectio per accidens, non est essentialiter perfectio illius cujus est per accidens. Consequentia probatur: Quia ita inesset nature beatificabili beatitudo per accidens medium, sicut calefacere inest ligno mediante calore.

Quarto ad idem. Gloria est gratia (δ) consummata. Sed gratia est principaliter in essentia animæ, et redundat in potentia sub ratione habitus et virtutis. Ergo, etc.

Quinto. Quia beatitudo est per quemdam illapsum vel circumincessionem (ε) objecti beatifici respectu beatificabilis. Et iste illapsus, vel circumincessio (ζ), potius est in essentia quam in potentia. Nam ex illapsu in essentia, redundat vel derivatur in

potentias; non autem e converso, quia a priori sit redundantia vel derivatio in posterius, et non econtra; illud enim est principalius tale, a quo aliud est tale, et non econtra. Assumptum probatur. Quia beatitudo principaliter consistit in objecto increato, in quantum est bonum voluntatis creatæ. Ipsa autem anima, vel natura angelica, mediante voluntate transformatur, ut convertatur in illud, prout est possibile, vi amoris, secundum quod dicit Dionysius (*de Cœl. Hierarch.*, cap. 4 et 7), quia (α) amor est vis transformativa et conversiva amantis in amatum. Et Hugo, super illud (*Cœl. Hierarch.*, cap. 7), *calidum, acutum, et semper fervidum* (β): *Amor unum facere vult dilectum cum ipso, scilicet amante.* Et post: *Dilectivus* (γ) *ingerit se, ut, si fieri possit, hoc ipse sit quod ipse, scilicet quem* (δ) *amat; et sic miro quodam modo incipiat expelli et exire a se.* Ex his arguitur sic: Ut natura amans exeat ex se et incipiat esse quod amat, non potest (ε) fieri nisi per circumincessionem (ζ), non autem animæ aut nature creatæ illabentis divinitati (η), sed potius econtra, ut in natura tali nihil appareat nisi summe vel divine dispositiones, immo ut non appareat aliud esse quam Deus; sicut ferrum candens igne lucet et ardet ut ignis, quasi non sit nec appareat esse aliud quam ignis. — Hæc Scotus.

II. Argumenta Henrici. — Contra eandem conclusionem arguit Henricus, 13. *Quodlibeto*, q. 12, ubi querit: Utrum beatitudo principaliter perficiat essentiam animæ vel potentiam. Et respondet sic: Dicendum, inquit, quod, secundum Avicennam et alios philosophos, bonum quod est beatitudo hominis, non respicit essentiam animæ, sed solum potentiam, mediante operatione. Sed isti non viderunt veram (θ) beatitudinem, quæ consistit non solum in actu intellectus et voluntatis, in quibus non est nisi beatitudo creata, sed principaliter consistit in objecto, quod est beatitudo increata, quæ Deus est, in quantum est bonum voluntatis, quæ se transformat in illud quantum possibile est secundum naturam, et hoc vi amoris, secundum quem elicitur ut habitu voluntatis volitio vera. Unde Hugo, super septimum capitulum *Cœlestis Hierarchie*, dicit: *Si enim in* (ι) *dilectum non vadis, adhuc foris amas.* Et sequitur: *Amor enim te facere vult unum cum illo: quoniam dilectio supereminet scientiæ, et major est intelligentia; plus enim diligitur quam intelligitur; et intrat*

(α) quia. — quod Pr.

(β) acutum, et semper fervidum. — superfervidum Pr.

(γ) Dilectivus. — Dilectus Pr.

(δ) quem. — qui Pr.

(ε) esse. — Ad. Pr.

(ζ) circumincessionem. — circumintellectionem Pr.

(η) illabentis divinitati. — illaberetur divinitas Pr.

(θ) veram. — unam Pr.

(ι) Si enim in. — sicut Pr.

(α) accidentium. — actuum Pr.

(β) excellentiori. — eccellente Pr.

(γ) alicujus accidentis. — accidentalitatis Pr.

(δ) Gloria est gratia. — Gratia est gloria Pr.

(ε) circumincessionem. — circumintellectionem, Pr.

(ζ) circumincessio. — circumintellectio Pr.

dilectio et appropinquat, ubi scientia foris stat. Quod sit non per hoc quod homo illabatur divinitati, sed divinitas animae; sicut ferrum candescit ex hoc quod ignis profundat se in ferro, et non per hoc quod ferrum profundat se in igne. Illapsus autem magis sit in essentia animae quam in potentiis; sicut gratia, et gloria, quae est gratia consummata, principaliter est in essentia, et ex redundantia in potentiis, sub ratione habitus et virtutis. Per talem enim illapsum anima inflammatur et illuminatur ardore charitatis, et, prout est possibile, Dei formalitatem habet, ut quae non sit nec appareat aliud esse quam Deus. Sicut ferrum candens in igne lucet et ardet, ut quasi non appareat esse aliud quam ignis, nec distinctum quid ab eo. Deinde per derivationem divinitas illabatur potentiis, id est, substantiae prout habet rationem potentiae. Unde est unus illapsus, nec potest fieri illapsus in essentia, quin redundet in potentiis. Dico ergo quod beatitudo principaliter perficit essentiam, quam potentias; quia in illa principaliter habetur Deus, qui est beatitudo; et perficit illam quodammodo per suam essentiam, potentias autem animae non nisi per illas operationes terminatas ad essentiam sub ratione veri et boni: licet perceptio huius perfectionis non conveniat animae nisi per potentias. — Hae ille.

III. Argumenta Aureoli. — Contra eandem conclusionem arguit Aureolus (dist. 49, q. 1, art. 1), probando quod beatitudo non consistat in operatione secundum suam rationem absolutam, prout est quaedam qualitas absoluta, sed potius prout est exhibitiva objecti in esse presentiali.

Primo sic. Operatio nostra sub illa ratione est beatificativa, sub qua est satiativa (2): quia beatitudo est summa satiatio, juxta illud Augustini, *Beatus est qui habet quidquid vult*. Sed operatio non est satiativa, ut est talis qualitas, sed ut exhibitiva objecti beatifici in esse presentiali. Ergo, etc. Major nota est, et probata per Augustinum, 13. *de Trinitate* (cap. 5). Minor patet. Quia solum finis habet satiare, non autem illud quod est ad finem, ut sic; operatio autem, in ratione qua est qualitas, praecisa exhibitione objecti, est ens ad finem, et non ipse finis. Similiter, ut sic, est bonum finitum et limitatum; nullum autem tale bonum satiat, item, ut sic, distinguitur a Deo; nullum autem bonum satiat nisi Deus, ex 4. *Confessionum* (cap. 4). Item, ut sic, relinquunt potentiam ad aliam operationem, puta aliam visionem, non ergo, ut sic, confluit omnem formam, et, per consequens, ut sic, non satiat. Ergo, per oppositum, ipsa satiat inquantum est finis, et hoc habet inquantum est exhibitiva finis; et, ut sic, est infinita, et summum bonum, et virtualiter confluit omne bonum. Ista tamen non

competunt operationi formaliter, sed extrinsece, inquantum est exhibitiva summi boni et infiniti. Ex quo patet quod, ut sic, non relinquit potentiam ad aliud; quia omne bonum continetur eminenter (2) in eo quod exhibet.

Secundo sic. Philosophus, 1. *Ethicorum* (cap. 6), distinguit de bono (6); et dicit quod bonum accipitur pro utili; qualis est omnis bonitas ordinabilis in finem. Uterius, objectum beatificum, est ultimus finis; actus vero est finis sub fine. His suppositis, arguo sic: In omni ordinabili in finem, et in omni eo quod est finis sub fine, ratio ejus quod est ordinabile in finem, non accipitur penes absolutum, sed in connexiono ad finem; quae connexio consistit in exhibitione ipsius finis. Haec propositio, apparet in exemplo. Si enim appeto potionem exhibentem sanitatem, non eam appeto propter absolutum, sed precise ut ordinatur et connectitur sanitati; si enim appeteretur ratione absoluti, jam non appeteretur propter aliud, sed propter se. Sed bonitas actus beatifici est bonitas ordinabilis in finem; nec appetitur propter se, sed propter aliud; nec beatificat propter se, sed propter objectum quod exhibet praesens. Ergo non beatificat, nec ratio ejus, inquantum est beatitudo, sumi debet penes ejus absolutum, sed penes exhibitionem finis.

Confirmatur. Quia quando aliquid non competit alicui per se et primo, sed per aliud, non competit sibi per rationem sui absoluti, sed ex connexiono ad aliud. Sed beatificare non competit operationi per se et primo, sed ex ratione objecti. Ergo, etc. Unde, si Deus faceret absolutum operationis sine exhibitione objecti, non beatificaret. Si autem, per impossibile, faceret exhibitionem objecti remoto absoluto ipsius actus, beatificaret. Unde ex hoc potest sic argui: Illud essentialiter consistit in eo quo posito, et remoto omni alio, ponitur, et quo remoto, omni alio posito, removetur. Sed sic est de exhibitione objecti. Ergo, etc.

Confirmatur. Quia, secundum Augustinum (13. *de Trinitate*, cap. 5), *beatus est qui habet quidquid vult, et nihil male vult*, id est, qui habet quidquid recte vult. Ista autem habitio non consistit in absoluto operationis, quia, illo volito, non ex hoc habetur volitum omne (7) bonum; sed consistit in exhibitione objecti, quia exhibitione habetur praesentialiter omne bonum in quadam ratione eminenti. — Hae Aureolus.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 40, q. 6), probando quod visio beatifica non mensuretur aeternitate.

(2) eminenter. — civiliter Pr.

(6) 1. *Ethicorum* (cap. 6), distinguit de bono. — dicit, 1. *Ethicorum*, de bono Pr.

(7) omne. — esse Pr.

(2) est satiativa. — insatiativa Pr.

Primo. Quia, secundum te, principium actus, quantum ad substantiam, est potentia; sed, secundum formam suam, principium ejus est habitus; et, si habitus sit infusus, perfectio actionis erit a causa exteriori, quæ causat habitum. Ex hoc arguitur sic: Impossibile est actum, inquantum informatum, secundum quam rationem tu dicis actum beatificum (x), magis permanentem vel immutabiliorem esse quam secundum substantiam; quia impossibile est illud quod inest alicui (6) per accidens, esse immutabilius eo cui inest. Ergo, si actus secundum substantiam mensuratur ævo, quia esse ejus, secundum te, mensuratur ævo, sequitur, quod actus inquantum informatus, vel habituatus, haberet majorem immutabilitatem quam ævi.

Item. Quia apparet manifeste falsum quod aliquod creatum mensuretur æternitate, ut distinguitur contra ævum. Quia, si ævum includat successionem sive potentialitatem ad deficientium (γ), hoc videtur competere cuilibet creato, quod non est proprie temporale. Æternum enim, sicut est totum simul actu, ita caret potentia non essendi.

Tertio. Quia tua probatio non valet. Non enim sequitur: *Creatura intellectualis non potest existere naturalibus in beatitudinem; ergo beatitudo in sua natura est (δ) eminentioris permanentiæ quam creatura intellectualis.* Quia est accidens ejus; et, licet (ε) tale accidens quod non consequitur principia subjecti nec subest causalitati hujus subjecti, est tamen in se quoddam minus nobile et minus permanentes.

Quarto. Quia non aliter visio quam tristitia damnatorum est æterna. Patet: quia, Matth. cap. 25 (v. 41), dicitur: *Ite maledicti in ignem æternum;* et multa talia ponuntur in Scripturis. Constat autem quod illa pœna non est æterna, aliqua æternitate distincta ab ævo vel tempore perpetuo. Ergo consimiliter perpetuitas beatitudinis non est proprie æternitatis, nec necessarii (ζ) esse, sed ævi, possibilis esse et non esse, tamen perpetuo conservari. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PROBANTUR SOLUTIONES

§ I. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad ter-

tium articulum, respondendum est objectionibus supra dictis. Et quidem

Ad primum Scoti contra primam conclusionem, dicitur primo, quod, sive loquamur de actione transeunte, sive immanente, major est falsa. Quod patet: quia corpus naturale agens actione transeunte, aliquam perfectionem et bonum consequitur ex actione sua, ut ostendit sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 7, art. 10, ubi sic dicit: « In relationibus quæ consequuntur actionem et passionem, sive virtutem activam et passivam, est semper mutus ordo ex utraque parte in creaturis. Oportet namque semper illud quod habet rationem patientis et moti, sive causati, ordinem habere ad agens vel movens, cum semper effectus a causa perficiatur, et ab ea dependeat; unde ordinatur ad ipsum sicut ad suum perfectivum (x). Agentia autem, sive moventia, vel etiam causa, habent aliquem ordinem ad patientia vel mota vel causata, inquantum in ipso effectu vel passione vel motione inductis attenditur quoddam bonum et perfectio moventis vel agentis; sicut maxime patet in agentibus univocis, quæ, per actionem, suæ speciei similitudinem inducunt; et, per consequens, esse perpetuum propriæ speciei, secundum quod est possibile, conservant. Patet hoc etiam idem in omnibus aliis quæ mota movent vel agunt, quæ, ex natura sua, ex ipso suo motu ordinantur ad aliquos effectus producendos; et similiter in omnibus in quibus quodcumque bonum causa provenit ex effectu. » — Hæc ille. — Et de hoc amplius dicitur in sequentibus.

Dicitur secundo, quod, quidquid sit de actione transeunte, tamen actio immanens perficit formaliter ipsum agens, et facit ipsum de imperfectiori perfectius. De hoc sanctus Thomas, 1^a 2^æ, q. 3, art. 2, in solutione tertii, sic dicit: « Sicut dicitur in 9. *Metaphysicæ* (t. c. 10), duplex est actio. Una quæ procedit ab operante in exteriorem materiam: sicut urere, et secare. Et talis operatio non potest esse beatitudo; nam talis actio non est perfectio agentis, sed magis patientis, ut ibidem dicitur. Alia est actio manens in ipso agente: ut sentire, intelligere, velle. Et hujusmodi actio est actus et perfectio agentis. Et talis operatio potest esse beatitudo. »

Hæc ille. — Item, ibidem, in principali responsione, sic dicit: « Secundum quod beatitudo hominis est aliquid creatum in ipso existens, necesse est dicere quod beatitudo hominis sit operatio. Est enim beatitudo ultima hominis perfectio. Unumquodque autem in tantum perfectum est, inquantum est in actu; nam potentia sine actu imperfecta est. Oportet ergo beatitudinem in ultimo actu consistere. Manifestum est autem quod operatio est ultimus actus operantis; unde et actus secundus a Philosopho nominatur in 2. *de Anima* (t. c. 2); nam habens formam potest

(x) perfectivum. — perfectissimum Pr.

(x) beatificum. — beatificatum esse Pr.

(6) quod inest alicui. — cui inest aliquid Pr.

(γ) deficientium. — diffiniendum Pr.

(δ) est. — Om. Pr.

(ε) licet. — Om. Pr.

(ζ) æternitatis, nec necessarii. — æternitas, nec necesse Pr.

esse in potentia operans, sicut sciens est in potentia considerans; et idem est in aliis rebus, quarum unaquaeque dicitur esse propter operationem, ut dicitur in 2. *Cœli* (t. c. 17). Necesse est ergo beatitudinem hominis operationem esse. — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, ut patet in probatione conclusionis. Item, 3. *Contra Gentiles*, cap. 25, sic dicit: «Cum autem omnes creaturæ, etiam intellectu carentes, in Deum ordinantur sicut in ultimum finem, ad hunc autem finem pertingant (α) omnia, inquantum de similitudine ejus aliquid participant, intellectuales creaturæ aliquo speciali modo ad ipsum pertingunt (β), scilicet per propriam operationem intelligendo ipsum; unde oportet quod intelligere Deum sit ultimus finis intellectualis creaturæ. Ultimus enim finis cujuslibet rei Deus est. Intendit ergo unumquodque Deo conjungi sicut ultimo fini, quantum est magis sibi possibile. Vicinius autem conjungitur Deo aliquid per hoc quod ad ipsam substantiam ejus aliquo modo pertingit, quod fit dum aliquid cognoscit de divina substantia, quam dum consequitur aliquam ejus similitudinem. Substantia ergo intellectualis tendit in divinam cognitionem sicut in ultimum finem. — Item, Propria operatio cujuslibet rei est finis ejus: est enim secunda perfectio ejus; unde quod ad propriam operationem bene se habet, dicitur bonum et virtuosum. Intelligere autem est propria operatio substantiæ intellectualis. Ipsa ergo est finis ejus. Quod ergo est perfectissimum in hac operatione, hoc est ultimus finis; et præcipue in operationibus quæ non ordinantur ad aliqua operata, sicut est intelligere et sentire.» Vide ibi. Et nota, ibidem, cap. 22, quomodo omne agens, vel produciens, vel movens, qualicumque actione vel motu, in hoc quod agit, aliquam perfectionem consequitur, quia scilicet per hoc assimilatur Deo, qui non solum est bonus in se, sed est causa bonitatis in aliis. Unde, in principio capituli, sic dicit: «Ex premissis manifestum esse potest quod ultimum per quod unaquæque res ordinatur ad finem, est ejus operatio; diversimode tamen, secundum diversitatem operationis. Nam quædam operatio rei est ut (γ) aliud moventis, sicut calefacere et secare. Quædam vero est operatio rei ut ab alio mota, sicut calefieri et secari. Quædam vero operatio est perfectio operantis actu existentis, in aliud transmutandum non tendens. Hujusmodi autem operatio est sicut intelligere, sentire et velle, etc.» Lege totum capitulum.

Dicitur tertio, quod prima probatio majoris non valet: quia agens produciens effectum univocum, vel æquivocum, per talem productionem perficitur in hoc quod, sic producendo, attingit suum ulti-

imum finem, qui est perfectior omni tali agente et actione et effectu. Unde sanctus Thomas, 3. *Contra Gentiles*, cap. 22, ad propositum optime sic dicit: «Corporum cœlestium, inquantum mota movent, finis motus eorum est consequi divinam similitudinem in hoc quod sint aliorum causa. Sunt autem causæ aliorum per hoc quod causant generationem et corruptionem et alios motus in istis inferioribus. Motus ergo corporum cœlestium, inquantum movent, ordinantur ad generationem et corruptionem in istis inferioribus. Non est autem inconveniens quod corpora cœlestia moveant ad generationem horum inferiorum, quamvis hæc inferiora corpora sint cœlestibus corporibus indigniora, cum tamen finem oporteat esse potiore eo quod est ad finem. Generans enim (α) agit ad formam generati, cum tamen generatum non sit dignius generante, licet in agentibus univocis sit ejusdem speciei cum ipso. Intendit enim generans formam generati, quæ est finis generationis, non quasi ultimum finem, sed similitudinem esse divini in perpetuatione speciei et in diffusionem bonitatis suæ, per hoc quod aliis formam suæ speciei tradit, et aliorum fit (β) causa. Similiter autem corpora cœlestia, licet sint digniora inferioribus corporibus, non tamen intendunt generationem eorum et (γ) formas generatorum in actum educere per suos motus, quasi ultimum finem, sed per hoc ad divinam similitudinem intendentes quasi ad ultimum finem, in hoc quod causæ aliorum existant.» — Hæc ille. — De hoc vide amplius, de *Potentia Dei*, q. 5, art. 5, per totum.

Dicitur quarto, quod secunda confirmatio adducta ad probationem dictæ majoris, non valet. Tum quia Philosophus, 7. *Physicorum* (t. c. 18 et seq.), negat consequentiam ibidem factam: *Hoc perficitur, ergo alteratur vel mutatur*; sicut probat ibidem de acquisitione scientiarum, virtutum, vitiorum, et universaliter qualitatum de prima et quarta specie. Tum quia non est inconveniens dicere, omne agens creatum, cum de otio exit in operationem, aliquo modo mutari; sicut dicit Philosophus, ibidem. Unde sanctus Thomas, 1. *Sentent.*, dist. 8, q. 3, art. 1, in solutione quarti, sic dicit: «In omnibus in quibus operatio differt a substantia, oportet esse aliquem modum motus ex hoc quod exit de novo in operationem; quia acquiritur in ipso operatio, quæ prius non erat, etc.» — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod inconveniens est agens, in eo quod agens, mutari, etc.; — dicitur quod etiam ipse Deus, inquantum intelligit et vult, dicitur se movere, motu qui est actus perfecti, licet non motu qui est actus imperfecti. De hoc vide sanctum Thomam, 1 p., q. 48, art. 3 (ad 1^{am}).

Dicitur quinto, quod alia confirmatio non valet;

(α) pertingant. — pertingunt Pr.

(β) pertingunt. — pertinent Pr.

(γ) est. — Ad. Pr.

(α) enim. — autem Pr.

(β) fit. — sit Pr.

(γ) et. — in Pr.

quia responsio ibidem recitata sufficiens est. Beatus Thomas enim ponit eam, presenti distinctione, q. 1, art. 2, q^a 2, in solutione secundi, ubi sic dicit : « In actu duo considerata sunt : scilicet actus substantia, et forma ipsius, a qua perfectionem habet. Actus ergo secundum suam substantiam principium est naturalis potentia ; sed secundum suam formam principium est ejus habitus. Si ergo habitus ille sit acquisitus, totaliter nostri actus causa erimus ; si vero fuerit infusus, ejus perfectio erit a causa exteriori, quæ habitum causat. Actus autem noster non ponitur esse beatitudo, nisi ratione suæ perfectionis, ex qua habet quod fini exteriori nobilissime conjungat. Et ideo nostræ beatitudinis non sumus nos causa, sed Deus. » — Hæc ille.

Tunc *ad primam improbationem* hujus responsionis, dicitur quod non est imaginandum quod in actu beatifico, seu visione beata, sint intrinsece duo absoluta realiter distincta, quorum unius principium sit intellectus, et alterius principium sit lumen gloriæ, aut alius habitus, vel species creata, aut divina essentia supplens vicem speciei ; sed sic quod illa visio beatifica habet in se duo distincta secundum rationem. Primum est, quod ille actus in generali est intellectio, cognitio, visio, et hujusmodi ; et, secundum hanc considerationem, principium ejus est intellectus, quia actus vitalis est a principio intrinseco, et actio immanens idem habet pro subjecto et pro agente. Secundum est, quod talis actus est intellectio, vel cognitio, vel visio talis objecti in speciali ; et hoc habet non quidem a potentia intellectiva, sed ab habitu, vel specie, vel aliquo supplente vicem speciei, quod determinat actum ipsius potentie ad tale objectum ; sicut patet in simili de intellectione lapidis, vel specie ejus intelligibili, quæ a potentia intellectiva habet quod immaterialis sit et intellectualis, sed a phantasmate habet quod sit species talis objecti determinate ; sicut ostendit sanctus Thomas diffuse, 2. *Contra Gentiles*, cap. 76, per totum. Item, in presenti distinctione, q. 2, art. 1, in solutione decimiquinti argumenti, sic dicit : « Medium in visione corporali et intellectuali invenitur duplex. Primum est medium *sub quo* videtur ; et hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale objectum ; sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, et lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem (α). Secundum est medium *quo* videtur ; et hoc est forma visibilis, qua determinatur uterque visus ad speciale objectum ; sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem, etc. » Dicitur ergo ad argumentum, quod totus actus visionis beatificæ, secundum quodlibet sui absolutum, est ab utroque, scilicet a potentia intellectiva, et ab habitu gloriæ et ab eo quod supplet vicem spe-

ciei, scilicet divina essentia ; sed a potentia habet quod sit cogitatio vel intellectio in generali, ab habitu autem vel specie quod sit visio determinatæ talis objecti, ita quod secundum diversas rationes est ab eisdem. Et quia secunda consideratio est formalior et determinatior, ideo sanctus Thomas dicit quod actus ille secundum substantiam suam est a potentia naturali, et secundum suam formam est ab habitu. Unde patet quod arguens non capit in hoc casu sanctum Thomam.

Ad secundam improbationem patet per idem : quia forma de qua sanctus Thomas loquitur, non est aliquid absolutum distinctum a substantia ipsius actus ; sed ipsemet actus secundum unam considerationem est formalis ad seipsum, et secundum aliam materialis, sicut patet de anima humana.

Ad tertiam patet per idem. Dicitur enim quod habitus, vel species intellectualis, non est causa aliqujus absoluti realiter distincti ab eo cujus principium est naturalis potentia ; sed bene est causa aliqujus absoluti per se secundum unam rationem considerati, cujus principium non est naturalis potentia per se quantum ad illam rationem. Et quia relatio beatificativa per se consequitur actum visionis prout terminatur ad objectum beatificum, et non per se ut respicit subjectum et ut est talis cognitio in speciali ideo et (x) cognitio in generali, nec ut egreditur a potentia intellectiva ; habitus vero et forma intellectualis quibus elicitur visio beatifica, sunt causa illius actus prout terminatur ad tale objectum ; ideo relatio beatificativa non consequitur illum actum ut est a potentia sola, sed ut est simul a potentia et ab habitu gloriæ et a forma intellectuali qua elicitur visio. Et ita non sequitur quod intellectus beatificet se, licet communicet actum beatificum.

Ad secundum principale, neganda est simpliciter major. De hoc sanctus Thomas, 1^a 2^a, q. 71, art. 3, sic dicit : « Habitus medio modo se habet inter potentiam et actum. Manifestum est autem quod actus et in bono et in malo præeminet potentie, ut dicitur, 9. *Metaphysicæ* (l. c. 19) : melius est enim bene agere, quam posse bene agere ; et similiter vituperabilius est male agere, quam posse male agere. Unde etiam sequitur quod habitus in bonitate et malitia medium gradum obtineat inter potentiam et actum : ut scilicet, sicut habitus hominis bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentie, ita etiam subdatur actui. Quod etiam ex hoc apparet, quod habitus non dicitur bonus vel malus nisi ex hoc quod inclinatur ad actum bonum vel malum. Unde propter bonitatem (ε) vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus. Et sic potior est actus in bonitate vel malitia quam habitus. » — Hæc ille.

(α) *ideo et.* — *respondeo nihil est Pr.* — Posteriores editiones ponunt *ideo est*

(ε) *bonitatem.* — *voluntatem Pr.*

(α) *possibilem.* — *potentialem Pr.*

Tunc ad primam probationem majoris, dicitur quod non probat nisi quod habitus secundum quid est potior actu. Unde sanctus Thomas, ubi supra (1^a 2^a, q. 71, art. 3, ad 1^{um}), sic respondet ad illud argumentum: « Dicendum, inquit, quod nihil prohibet aliquid esse altero simpliciter potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit. Simpliciter enim potius iudicatur quod præeminet quantum ad illud quod per se consideratur in utroque; secundum quid autem, quod præeminet quantum ad id quod per accidens se habet ad utrumque. Ostensum est autem, secundum ipsam rationem actus et habitus, quod actus est potior in bonitate vel malitia quam habitus. Quod autem habitus sit diuturnior quam actus, accidit ex eo quod utrumque invenitur in tali natura, quæ non potest semper agere, et cujus actio est in motu transeunte. Unde simpliciter actus potior est tam in bonitate quam in malitia; sed habitus est potior secundum quid. » — Hæc ille.

Ad secundam probationem ejusdem majoris, respondet ibidem, in solutione tertii, dicens quod « habitus est causa actus in genere causæ efficientis; sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consequitur ratio boni et mali. Et ideo in bonitate et malitia actus præeminet habitui. » — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod causa efficiens æquivoca, est nobilior suo effectu; — dicitur quod hoc est verum de causa efficiente totali et principali, non autem de causa partiali et instrumentali. Habitus autem non est causa totalis actus, nec principalis, nec primaria. Posset etiam dici quod habitus non est causa actus univoca, nec æquivoca, proprie loquendo: quia illa divisio datur de causa principali, et non de causa instrumentali; sicut in simili dicit sanctus Thomas de virtute sacramentorum, dist. 1. Quarti, q. 1, art. 4, q^{da} 1, in solutione quarti argumenti.

Ad tertium principale dicitur quod respectus operationis ad objectum necessario innascitur vel manet, posito (α) vel manente suo subjecto, fundamento et termino, potissime in ratione objecti. Et quia operatio beatifica nullo modo potest manere in suo proprio et principali subjecto, non manente objecto suo et præsentem ipsi intellectui in ratione objecti, cum essentia divina sit formale elicivum illius operationis unita potentiæ intellectivæ per modum speciei intellectuales, ideo implicat contradictionem quod talis operatio in suo proprio et principali subjecto maneat sine respectu ad objectum.

Ad quartum, negatur minor. Et ad primam probationem ejus, dicitur quod, licet essentia animæ secundum unam considerationem sit perfectior quam suæ potentiæ, prout scilicet essentia est substantia et subsistit, potentiæ vero sunt accidentia

non subsistentia sed inhærentia; tamen, secundum aliam considerationem, potentiæ animæ, præsertim intellectus et voluntas, sunt perfectiores et nobiliores ipsa essentia animæ, inquantum scilicet comparantur ad eam ut actus ad potentiam. Et, quocumque modo sit de hoc, verumtamen essentia animæ considerata ut actuata potentiis suis, est quid perfectius quam considerata ut in se nuda; et ideo ipsa ut sub potentiis, est perfectius susceptibile et perfectibile et majorum perfectionum quam considerata in se, ut præcedit potentias. Ideoque illa probatio non valet: quia falsa imaginatur, quod operatio beatifica recipiatur in potentia animæ, et non in essentia; perfectius enim, licet non immediatius, recipitur in essentia quam in potentia, ut post dicetur. Et de hoc alias (α) sæpe dictum est, quomodo potentia animæ sit subjectum alicujus accidentis. Super hoc vide sanctum Thomam, de Virtutibus, q. 3, ubi querit, Utrum potentia animæ possit esse subjectum virtutis; et, 1^a 2^a, q. 50, art. 2.

Ad secundam probationem ejusdem minoris, dicitur quod, cum potentiæ animæ sint naturales proprietates et propriæ passionibus animæ, non videtur quod sint separabiles ab ipsa essentia animæ; et sic imaginatio illa non valet. Item, posito, sed non concesso, quod potentiæ animæ essent separabiles ab anima, non tamen sequitur quod potentia animæ taliter separata posset beatificari: quia ipsa non est principale nec substantiale susceptivum, nec elicivum beatitudinis; nec operatio beatifica, cum sit actio immanens et vitalis, posset in tali accidente separato recipi. Item, dato quod posset recipi in tali subjecto, sub ratione qua est visio aut volitio, ita quod illud accidens per eam videret aut vellet aut vitaliter operaretur, non tamen sub ratione qua est beatitudo, sed forte sub alia ratione: sicut etiam nunc, licet intellectus beati Petri sit immediatum susceptivum visionis beatificæ, non tamen intellectus proprie dicitur beatus, sed anima; quia non videt ut quod, sed ut quo anima videt. Et multas alias imperfectiones haberet tale accidens sic separatum, propter quas non posset dici beatum. Item, dato quod aliquo modo posset dici beatum, non tamen proprie nec simpliciter, sed improprie et secundum quid.

Ad tertiam probationem dictæ minoris, negatur prima consequentia ibidem facta: quia potentia animæ, licet se habeat ad essentiam animæ ut accidens ad subjectum, tamen est ejus naturalis proprietas, consequens eam inseparabiliter; et est ei per se ratio agendi, et ratio recipiendi actus primos

(α) Cfr. 1. Sentent., dist. 3, q. 3, art. 2, C, § 1, 1, ad 2^{um}, et III, ad arg. Occam; item, 3. Sentent., dist. 5, q. 2, art. 3, ad 9^{um}, ad quintam probationem; item, 4. Sentent., dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 2^{um}, in fine; item, 4. Sentent., dist. 4, q. 1, art. 3, § 1, 1, ad 4^{um}; item, 4. Sentent., dist. 12, q. 1, art. 3, § 1, 11, ad 1^{um}.

et secundos supervenientes, ita ut natura intellectualis sit principale agens et recipiens, et potentia non est *quod* agit, nec *quod* recipit, sed *quo* agitur et recipitur. Similitudo autem quam adducit arguens, de ligno calido, non est ad propositum, propter multa: tum quia calor non inest ligno nisi violenter et de per accidens, et nullo modo per se; tum quia calor non potest esse principium actionis immanentis; et ideo non valet similitudo.

Ad quartam probationem dicitur quod, accipiendo gloriam pro beatitudine, gratia consummata (α) potest dici gloria, ut sit prædicatio per causam, non per essentiam: quia scilicet habitus gratiæ consummatæ est principium actuum (β) beatificorum, sicut nunc est principium actuum (γ) meritoriorum. Et ideo non sequitur quod actus beatificus sit subjective immediate in eodem subjecto in quo est gratia, quæ immediate perficit essentiam animæ, ut ostendit sanctus Thomas, 1^a 2^m, q. 110, art. 4. Verumtamen, proprie loquendo, non omnis gloria est beatitudo, sed solum gloria quæ consistit in actu secundo immediate attingente divinam essentiam; sicut in simili dicit sanctus Thomas, præsentī distinctione, q. 4, art. 2, in solutione tertii, ubi sic: « Visio, inquit, dupliciter potest accipi. Uno modo actualiter, id est, pro ipso actu visionis; et sic visio non est *dos*, sed ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, et pro habitu quo talis operatio elicitur, id est, pro ipsa gloriæ claritate, qua animā divinitus illustratur ad Deum videndum; et sic *dos* est et (δ) principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo. » — Hæc ille.

Ad quintam dicitur respondendo ad dicta Henrici.

II. Ad argumenta Henrici. — Ad objecta Henrici, respondet Bernardus de Gannato, impugnando prædictum *Quodlibet*. Sic dicit: « Non videtur quod beatitudo principaliter perficiat essentiam animæ quam potentiās, modo quo Henricus dicit: quia certum est quod anima non beatificatur nisi secundum quod attingit Deum aliter quando est beata quam antequam esset beata; sed, antequam esset beata, attingebat Deum per illapsum, quia ita perfecte Deus illabatur animæ ante beatitudinem sicut post; ergo in illa attingentia oportet quod consistat beatitudo; et hoc non est nisi per operationem, quæ immediatius respicit potentias quam essentiam; et ideo immediatius beatificantur potentiæ. Nihilominus tamen adhuc principaliter beatificatur (ε) essentia quam potentia (ζ), sed non

secundum modum prædictum, sed secundum alium: quia, licet anima per potentias immediate attingat Deum, tamen ipsæ potentiæ non sunt operantes principaliter, sed velut (α) instrumentaliter, ut ratio agendi ex parte agentis; operatio autem principaliter aptatur agenti quam rationi agendi, sicut calefactio igni magis quam calori; et ideo principaliter beatificatur essentia quam potentia. — Si dicatur quod aliter illabatur Deus animæ beatæ quam ante, quia ante non illabatur per modum objecti, sed beatæ illabatur per modum objecti, — non mutat propositum: quia, esto quod illabatur per modum objecti quando est beata, nihilominus anima non attingit ipsum ut objectum nisi per potentias; et sic adhuc immediatius beatificabuntur potentiæ, licet anima principaliter. Tamen non concederetur quod Deus illabatur animæ per modum objecti. Unde ratio illapsus est eadem in anima beata et non beata, et etiam in omni creatura, quæ est infinitas divinæ simplicitatis. — Quod ergo dicit, quod philosophi qui posuerunt beatitudinem in operatione consistere, non noverunt veram beatitudinem; — dicendum quod, licet non noverint (β) quod in clara Dei visione beatitudo consistit, tamen, sicut ipsi posuerunt beatitudinem formaliter consistere in operatione, et objective in Deo, sic et nos in clara Dei visione ponimus formalem beatitudinem et essentialem, licet objectivam in Deo, quæ non est nostra beatitudo increata, nisi secundum quod attingitur a nobis per operationem potentiarum. Quod patet: quia certum est quod modus nostre beatitudinis debet accipi secundum modum beatitudinis divinæ, quæ est prima et naturalis beatitudo; sed Deus non dicitur esse beatus eo quod est in se, sed eo quod cognoscit se et fruatur se; ergo nos non dicemur beati ex eo quod Deus est in nobis absolute, sed eo quod clare videamus eum et fruimur eo. — Præterea: communissimus modus quo Deus est in creaturis, non potest esse specialis ratio per quam homo est beatus; sed illapsus est communissimus modus quo Deus est in creaturis; ergo non potest esse ratio qua essentia animæ sit beata. Unde iste illapsus aliud operatur quam beatitudinem, scilicet conservationem rei et operari. — Quod dicit de ferro candente, — dicendum quod multo simplicius illabatur Deus animæ quam ignis ferro, si tamen ignis sit, et non magis excessus caloris. Sed hoc simile nihil valet ad beatitudinem, cum beatitudo non fiat per illapsum, ut ostensum est. — Quod autem dicitur, quod prius illabatur animæ quam potentiis, — verum est; sed nihil facit ad beatitudinem, quæ non est per illapsum. — Quod autem dicit de gratia et gloria, non valet ad propositum: quia gratia et gloria (quæ non est aliud quam gratia consummata)

(α) consummata. — consummati Pr.

(β) actuum. — activum Pr.

(γ) actuum. — activum. Pr.

(δ) et. — Om. Pr.

(ε) beatificatur. — beatificetur Pr.

(ζ) potentia. — potentiæ Pr.

(α) velut. — vel Pr.

(β) noverint. — moverant Pr.

non sunt operationes, sed quidam habitus animam elevantes et acceptam Deo reddentes; beatitudo autem vera, de qua loquimur, in operatione, non in habitu consistit; et ideo, licet gratia et gloria (que est gratia consummata) sint prius in essentia animæ, tamen beatitudo per prius est in potentiis, etc. » — Hæc Bernardus, et bene.

III. Ad argumenta Aureoli. — Ad argumenta Aureoli contra eandem conclusionem, dicitur quod proprie non militant contra conclusionem, sed exponunt et declarant intellectum ejus. Ubi notandum quod in operatione beatifica quatuor attendi possunt. Primum est sua quidditas (α) et entitas absoluta; secundum est *esse* suum, per modum inherentiæ; tertium est respectus ad subjectum, vel potius ejus proprium subjectum, quid et quale sit; quartum est respectus ad objectum beatificum. Secundum primam considerationem, habet quod sit beatificativa in potentia nature intellectualis formaliter, tanquam potissima perfectio receptibilis in eadem formaliter, et sibi convenientissima. Sed ex hoc, sine pluri, non habet quod actu beatificet: sicut nec albedo ex sua absoluta essentia habet, preciso omni alio, quod actu dealbet, quia, si non informaret subjectum, non dealbaret; et, a simili, visio Dei, si, per possibile vel impossibile, separaretur ab omni subjecto, non beatificaret actu; esset tamen beatificativa in potentia, puta si informaret subjectum proportionatum. Quantum ad secundam considerationem, scilicet quoad suum *esse*, patet per prædicta. Quia, si habet *esse* subsistens et separatum ab omni subjecto, nihil beatificat formaliter in actu: sicut quantitas subsistens nihil quantificat, sed, si inheret, quantificat formaliter; et (β) similiter albedo. Si autem talis visio creata inheret, et habeat (γ) *esse* sue nature debitum, tunc beatificat formaliter: ita quod natura rationalis, sine tali essentia, et sine tali *esse*, non potest *esse* formaliter beata. Quantum ad tertiam considerationem, scilicet quoad respectum ad subjectum, dicitur quod talis visio non est nata beatificare indifferenter quodlibet subjectum, sed solum subjectum sibi proportionatum, quod est forma, vel natura substantialis, vivens (δ), intellectualis, ad imaginem Dei facta; unde, si, per impossibile, poneretur in aliquo accidente separato, vel in aliqua substantia non intellectuali, nec facta ad imaginem Dei, puta in lapide, non ex hoc beatificaret tale subjectum. Quantum ad quartam considerationem, scilicet quoad respectum ad objectum, dicitur quod talis respectus consideratus quoad habitudinem

median inter suum fundamentum et terminum, nullo modo beatificat; sed consideratus ex parte sui fundamenti, quod est visio, et ex parte sui termini, quod est objectum, habet quod sit completivum beatitudinis formalis, inquantum scilicet est conjunctio perfectissima nature intellectualis cum suo perfectissimo objecto per actum perfectissimum, et est exhibitio beatitudinis objectivæ: non tamen qualicumque præsentia, ut dictum est contra Henricum, sed tali præsentia qua est terminus et objectum visionis et fruitionis; quia nulla alia præsentia sufficit ad beatitudinem.

De omnibus istis sanctus Thomas, præsentī distinctione, q. 1, art. 2, q^a 1, in solutione quinti, sic dicit: « Quamvis omne accidens, inquantum hujusmodi, sit substantia ignobilis; tamen aliquod accidens, quantum ad aliquid, potest esse substantia dignius. Accidens enim potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum quod inheret subjecto, ex quo habet rationem accidentis; et sic omne accidens est indignius substantia. Alio modo potest considerari in ordine ad aliquid extra; et sic aliquod accidens potest esse substantia nobilior, inquantum per ipsum aliqua substantia conjungitur nobiliori se. Et hoc modo beatitudo creata, et gratia, et hujusmodi, sunt aliquid nobilior nature anime cui inheret. Est etiam alia consideratio, secundum quam omne accidens substantia nobilior est, inquantum scilicet substantia comparatur ad accidens sibi inherens ut potentia ad actum. » — Hæc ille. — Et similia dicit in multis locis. Ex quibus patet quod operatio creata, quam dicimus esse formalem beatitudinem, ex hoc complete formaliter beatificat, quia conjungit Deo tanquam objecto. Et sic prædicta quatuor requiruntur ad formalem beatitudinem nature create; nec alterum illorum sufficit sine reliquis tribus.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra secundam conclusionem, dicitur quod fundatur in falso. Supponit enim quod sanctus Thomas opinetur quod operatio beatifica quantum ad substantiam mensuretur ævo, et quantum ad suam perfectionem vel formam mensuretur æternitate; hoc autem sanctus Thomas nunquam somniavit. Et ideo argumentum non procedit. Verumtamen sanctus Thomas ponit quod *esse* angeli vel anime rationalis mensuratur ævo, et eorum essentia vel substantia mensuratur ipso *modo* ævi; operatio autem beatifica mensuratur æternitate, non quasi mensura adæquata, sed per quamdam participationem. Unde, si contra hoc intendat arguens concludere, dicitur ad argumentum, negando antecedens, tanquam omnino falsum: quia nullum accidens est proprie

(α) quidditas. — qualitas Pr.

(β) et. — nec Pr.

(γ) habeat. — habet Pr.

(δ) vivens. — vivens Pr.

loquendo mutabile, et tamen subjectum ejus est mutabile. Potissime in proposito : substantia angeli multipliciter mutabilis est, utpote subjectum diversarum mutationum existens secundum cogitationes et (x) volitiones; sed operatio beatifica dicitur immutabilis tripliciter : tum quia, cum sit actus secundus, et nihil habens de potentia passiva, non potest esse subjectum motus aut mutationis; tum secundo, quia per nullius creature solam vel principalem potentiam potest incipere aut desinere augeri vel minui, intendi aut remitti, aut quomodolibet variari; tum tertio, quia est operatio deiformis (6) quidem et supernaturalis, et participatio divine operationis et divine immutabilitatis et divine simultatis. Et ad hoc faciunt verba sancti Thomæ, præsentis distinctione, q. 1, art. 2, q^{da} 3, in solutione tertiæ, ubi sic dicit : « Æternitas non est communicabilis homini ita quod sit ejus mensura adequata, vel aliquis quod in ipso est. Potest tamen homini communicari secundum quandam participationem : ut, sicut homo fit (7) particeps divine operationis in videndo Deum, ita fiat (8) particeps æternitatis, quia divina operatio mensuratur. Et sic ipsa ejus operatio dicitur vita æterna. » — Hæc ille.

Ad secundum patet per prædicta : quia procedit de æterno per essentialiter, et non de æterno per participationem. Ad hoc enim quod aliquid possit dici æternum per participationem, non requiritur carentia omnimoda potentie non essendi, sed sufficit immutabilitas supradicta.

Ad tertium dicitur quod probatio conclusionis bene intellecta valet : quia non solum stat in hoc quod est aliquid improductibile a creatura; sed, ultra hoc, quia est quedam participatio divine vite, divine beatitudinis, divine operationis et immutabilitatis.

Ad quantum dicitur quod major est manifeste falsa et erronea. Unde sanctus Thomas, ubi supra dist. 49, q. 1, art. 2, q^{da} 3, in solutione quarti argumenti, sic dicit : « Vita æterna que a sanctis habebitur, dicitur secundum participationem æternitatis, non solum quantum ad defectum finis (per quem modum etiam damnatorum pena dicitur æterna), sed ulterius quantum ad remotionem omnis mutationis, non solum in actu (quam etiam æternitas includit), sed etiam in potentia : quia sancti, ex hoc quod Deo adherent, stabilitatem ex divino munere consequuntur, ut scilicet transmutari non possint; quod Deus habet ex natura, ratione cujus dicitur æternus. » — Hæc ille. Et ad probationem majoris, respondet sanctus Thomas, I p., q. 10, art. 3, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem

tantum. Est tamen in penis eorum transmutatio, secundum illud Job. 24 (v. 19) : « *Ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium.* » Unde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus, secundum (x) illud Psalm. (80, v. 16) : « *Erit tempus eorum in sæcula.* » — Hæc ille.

Ad argumentum contra questionem (6), patet solutio per prædicta.

Et hæc de questione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

QUÆSTIO II.

UTRUM BEATITUDO ULTIMA HOMINIS CONSISTAT ESSENTIALITER IN ACTU INTELLECTUS



UTRUM, circa eandem distinctionem, queritur : Utrum beatitudo ultima hominis consistat essentialiter in actu intellectus.

Et arguitur quod non. Quia beatitudo ultima hominis consistit in perfecta conjunctione hominis ad Deum. Sed perfectius homo Deo conjungitur per voluntatem quam per intellectum. Unde dicit Hugo de sancto Victore in aliquo (7) capitulo (cap. 7), *Celestis Hierarchie*, (super illud, *Mobile et actum*, etc.) : « *Dilectio supereminet scientiam, et major est intelligentia. Plus enim Deus diligitur quam intelligatur; intrat dilectio ubi scientia foris stat.* » Ergo beatitudo magis consistit in dilectione quam in cognitione, et in voluntate quam in intellectu.

In oppositum arguitur. Quia, Johan. 17 (v. 3), dicitur : « *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum, et quem misisti Jesum Christum.* » Sed vita æterna est beatitudo. Ipsa ergo beatitudo in cognitione consistit.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONENTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod ultima hominis felicitas, vel beatitudo, non consistit essentialiter in aliquo actu voluntatis.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsentis distinctione, q. 1, art. 1, in solutione secunde questionis.

(7) aliquo. — alio Pr.

(8) questionem. — concursionem Pr.

(9) aliquo. — alio Pr.

(x) cogitationes et. — cogitationis Pr.

(6) deiformis. — difformis Pr.

(7) fit. — sit Pr.

(8) pat. — sit Pr.