



Opvs Theologicvm

Mauro, Silvestro

Romae, MDCLXXXVII

Q. 47. Vtrum vltimus finis natrualis, & beatitudo naturalis creaturæ rationalis sit Deus, vt in se ipso visus, vel vt per creaturas cognitus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84131](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84131)

47. Infertur tertio, quod hominibus, & Angelis in pura natura debita esset potentia antecedens, non solum physica, sed moralis observandi pro toto tempore, quo essent in via, totam legem graviter obligantem. Ratio est, quia natura rationali innocenti debetur potentia non solum physica, sed etiam moralis ad consequendum suum ultimum finem naturalem; sed si non haberet potentiam etiam moralem ad non peccandum mortaliter per totum tempus viæ, non haberet potentiam moralem ad consequendum suum ultimum finem, hoc est felicitatem naturalem, sed haberet necessitatem moralem ad incurrendum in miseriam æternam; ergo. Probatur maior: nam natura rationali innocenti debetur, ut non creetur peruersa, & mala; sed si crearetur sine tali potentia morali, crearetur peruersa, & mala; ergo. Probatur minor: quod enim est moraliter ineptum ad suum ultimum finem, eo ipso est moraliter peruersum, ac malum; sed si natura rationalis innocens careret potentia morali ad consequendum suum finem, esset moraliter inepta ad suum finem consequendum; ergo esset peruersa, & mala.

48. Opponunt: homines in natura pura non haberent maiores vires naturales, quam habeant in natura lapsa; sed in natura lapsa sine gratia supernaturali non possunt observare totam legem; ergo nec in natura pura.

49. Respondeo, negando maiorem. Dico enim, quod quia homo in natura lapsa non solum est spoliatus gratuitis, sed etiam est vulneratus in naturalibus, habet vires multo minores, quam habiturus esset in natura pura, sicut vulneratus, & ægrotus habet vires minores, quam habeat sanus. Sed de hoc agendum est infra.

QVÆSTIO XLVII.

Utrum ultimus finis naturalis, & beatitudo naturalis creaturæ rationalis sit Deus ut in se ipso visus, vel ut per creaturas cognitus?

1. Videtur, quod ultimus finis, & beatitudo naturalis creaturæ rationalis non sit Deus, ut per creaturas cognitus. Primo enim ex doctrina S. Thomæ 1.2. quæst. 3. ar. 8. in corpore, & 3. contra Gentes cap. 52. & sequentibus, finis ultimus possessus causat quietem, & cessationem ab ulteriori motu; sed cognitio Dei per creaturas non causat in intellectu quietem, sed causat ulteriorem motum; ergo cognitio Dei per creaturas non est ultimus finis intellectus, ac proinde nec est ultimus finis ordinis naturalis. Probatur minor. Nam ex Aristotele 1. metaph. cap. 2. cum intellectus per effectum cognoscit causam imperfectè, & solum quoad *an est*, & non perfectè, & quidditatiuè, hoc est quoad *quid est*,

inquietatur, & per curiositatem mouetur ad quærendam cognitionem perfectam, & quidditatiuam causæ; sed per creaturas cognoscimus Deum solum imperfectè, ac non quidditatiuè; ergo cognitio Dei per creaturas non quietat intellectum, sed causat motum curiositatis, quo quærimus cognitionem Dei perfectam, & quidditatiuam.

2. Confirmatur: nam si lapis, acquisito centro, adhuc impetu naturali inclinaretur ad motum, quo tenderet ad aliquem alium terminum, procul dubio centrum non esset ultimus finis lapidis; sed intellectus, habita cognitione Dei per creaturas, adhuc naturali impetu curiositatis inclinatur ad ulteriorem cognitionem quidditatiuam Dei, prout est in se; ergo cognitio Dei per creaturas non est ultimus finis intellectus creati.

3. Secundo cognitio, qua potius cognoscitur, quid res non sit, quam quid sit, non quietat intellectum, sed inquietat, excitando appetitum sciendi, quid res sit. Et ratio est, quia ut Aristoteles docet 3. de Anima, tex. 26. obiectum finale intellectus est quod quid est, siue essentia rei; sed per creaturas cognoscitur potius, quid Deus non sit, quam quid sit, ideoque ex doctrina S. Dionysij de Mystica, Theologia, cap. 1. tunc per creaturas habemus perfectam cognitionem de Deo, cum coniungimur Deo, sicut omnino ignoto; ergo cognitio Dei per creaturas non quietat intellectum, adeoque non est ultimus finis.

4. Tertio ultimus finis creaturæ rationalis est felicitas, seu beatitudo; sed beatitudo, & felicitas naturæ rationalis non potest consistere in cognitione Dei per creaturas, sed solum in visione clara Dei, prout est in se; ergo &c. Minor probatur ex conditionibus felicitatis explicatis ab Aristotele 1. ethic. cap. 7. & Sancto Thoma in commentatio, alijsque communiter. Felicitas debet esse bonum pulcherrimum, & iucundissimum, per se sufficiens, exclusiuum miseræ, & cum illa inconiungibile-perpetuum, & inamissibile, ac securitatem afferens de sua perpetuitate, & naturalis desiderij satiatiuum; sed pleræque ex istis conditionibus non conueniunt cognitioni Dei per creaturas; ergo &c. Probatur minor: nam primo cognitio Dei per creaturas non sufficit cognoscenti, sed relinquit illum indigentem amicis, cum quibus socialiter viuat. Secundo est coniungibilis cum peccato, quod est summa miseria, & de facto coniungeretur cum peccabilitate, quæ etiam est magna miseria. Tertio est amissibilis per peccatum, ac proinde non affert securitatem de sua perpetuitate, sed potius trahit perpetuam sollicitudinem, ne amittatur, & commutetur in miseriam. Quarto demum nullo pacto est satiatiua desiderij naturalis, ut ostensum est duobus primis argumentis: ergo felicitas, ac proinde ultimus finis non potest consistere in cognitione Dei per creaturas.

5. Quarto si ultimus finis naturalis consisteret

seret in cognitione Dei per creaturas, consistet etiam saltem partialiter, & integraliter in amore Dei ut cogniti per creaturas; sed non potest consistere in tali amore, cum omnis amor Dei sit supernaturalis essentialiter: ergo &c.

6. Quinto si natura rationalis ita ordinaretur ad visionem Dei, prout est in se, ut talis visio non posset illi negari, nisi in poenam peccati, cognitio Dei per creaturas non esset ultimus finis naturæ rationalis; sed natura rationalis ordinatur modo dicto ad visionem Dei, prout est in se, ut saepe docet Sanctus Augustinus lib. 3. contra Iulianum, cap. 12. & lib. 5. cap. 22. & alijs locis; ergo &c.

7. Respondeo certum esse ex Aristotele 1. ethic. cap. 2. quem omnes sequuntur, quod dari debet aliquis ultimus finis, propter quem alia omnia secundum rectam rationem debemus desiderare, ipsum verò non debemus desiderare propter aliud, sed propter se ipsum. Probat Aristoteles, quia si quodlibet debemus desiderare propter aliud, desiderium naturæ protenditur in infinitum, appetendo A. propter B. B. propter C. sine villo termino; sed desiderium, quod protenditur in infinitum, est frustraneum, inane, & vacuum, cum non possit vniquam expleri, obtinendo fines intentos; ergo desiderium naturale esset frustraneum, inane, & vacuum; sed desiderium naturale non potest esse frustraneum, inane, & vacuum, cum sit inclinatio nobis inherens ex ordine primi mouentis, hoc est Dei, quæ ordinatio non potest esse frustranea, nec ad aliquid inconsequibile: ergo &c. Confirmatur: nã desiderium, quo appetimus A. propter B, B. propter C. & sic in infinitum, est desiderium fatuum, ac proinde non est secundum rectam rationem; ergo per desiderium secundum rectam rationem non debemus procedere in infinitum, sed sistere debemus in aliquo bono, propter quod ita appetamus cetera, ut ipsum non appetamus propter aliud, sed propter se ipsum. Et quia bonum, propter quod alia sunt appetibilia, est melius illis, ideo ut Aristoteles infert, ultimus finis est optimum bonorum à creatura rationali appetendorum.

8. Hoc supposito, duplex oritur quaestio. Prima est, an ultimus finis, ad quem naturaliter creatura rationalis deberet ordinare se ipsam, & omnes suas actiones, sit cognitio Dei per creaturas, & amor ad illam consequens, an visio Dei secundum se. Secunda, an posito, quod cognitio Dei per creaturas esset ultimus finis naturalis, esset finis quietatiuus naturalis desiderij, & haberet alias conditiones felicitatis.

9. Dicendum primo: creatura rationalis solo lumine naturali prædita deberet ordinare se ipsam, & omnes suas actiones, tanquam ad ultimum finem, ad cognitionem, & amorem Dei per creaturas, non verò ad visionem Dei secundum se.

10. Probatur primo: nam creatura ratio-

nalis solo lumine naturali prædita deberet ordinare se ipsam ad illum finem, quem lumen naturale proponeret, ut prudenter, & licite intendibilem, non verò ad illum, quem proponeret ut intendibilem solum imprudenter, temerarie, & illicitè; sed lumen purè naturale proponeret, ut prudenter, & licite intendibilem solum cognitionem Dei per creaturas, visionem immediatam Dei proponeret ut intendibilem solum imprudenter, temerarie, & illicitè; ergo &c. Maior est manifesta. Loquimur enim de fine, ad quem creatura rationalis secundum rectam rationem debet ordinare omnes suas actiones. Evidens verò est, quod secundum rectam rationem non debet ordinare suas actiones ad finem illicitè solum intendibilem. Probatur minor: nam lumen purè naturale proponit ut prudentem intentionem solum finis proportionati naturæ creature, nec excedentis vires illius; proponit verò ut temerariam intentionem finis excedentem dignitatem, & vires totius naturæ creature, quo neque etiam scit, an sit assequibilis de potentia Dei absoluta; sed sola cognitio Dei per creaturas est proportionata dignitati, ac vires naturæ creature, visio immediata Dei est improporcionata, & excedens ita, ut fortasse per lumen naturæ neque etiam possimus scire, an sit assequibilis de potentia Dei absoluta; ergo &c. Confirmatur, & explicatur. Evidens enim est per lumen naturale, quod prudenter intendimus cursum, imprudenter intendimus volatum, non ex alia ratione, nisi quia cursum est proportionatus nostris viribus, volatus est improporcionatus, atque excedens; sed per lumen rationale cognoscitur, quod visio Dei multo magis excedit vires nostræ naturæ, quæ volatus; ergo lumen naturale proponit intentionem videndi Deum vt magis temerariam quam intentionem volandi. Confirmatur secundo: nam lumen naturale proponit vultum, quod non potest, nisi per summam temeritatem intendere, ut adoptetur à rege, ut sit heres ipsius, & vt admittatur ad intimam familiaritatem regis, ita vt rex manifestet illi omnia secreta cordis sui; sed visio Dei includit adoptionem, qua sumus filij Dei, hæreditatem, qua possidemus bona, & felicitatem diuinam, & intimam familiaritatem, per quam Deus manifestat omnia sua secreta; ergo lumen purè naturale proponit cuiilibet creature quod non potest, nisi per summam temeritatem intendere visionem Dei.

11. Hinc verò infertur, quod intentio videndi Deum non solum esset peccatum, sed esset grauissimum peccatum, ex quo tanquam ex radice sequeretur, quod creatura peccaret in omnibus suis actionibus moralibus. Ratio est, quia cum intentio finis est peccaminosa, omnes actiones factæ propter talem finem sunt peccaminosæ, iuxta illud Christi Matth. 6. & Lucæ 11. Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit; sed in casu posito intentio vltimi finis, ad quem creatura ordin-

ret omnes suas actiones, esset peccaminosa; ergo omnes actiones morales, hoc est factæ ex intentione ultimi finis essent peccaminosæ.

12. Secundo probatur conclusio. Nam creatura rationalis solo lumine naturali prædita deberet ordinare suas actiones ad finem, ad quem actiones factæ ex solo lumine naturali essent aptæ, non verò ad finem, ad quem essent omnino ineptæ; sed per solum lumen naturale absque fide supernaturali impossibile est facere ullam actionem aptam, & conducentem ad visionem Dei; ergo creatura rationalis solo lumine naturali prædita non deberet ordinare se ipsam, & suas actiones ad visionem Dei; alioquin ordinaret se ad finem per media omnino inepta ad talem finem. Hinc verò rejicitur responsio, quæ posset afferri, quod creatura rationalis solo lumine naturali prædita deberet ordinare omnes suas actiones ad visionem Dei, non determinatè, sed indeterminatè sub conceptu communi felicitatis, ac beatitudinis. Nam creatura deberet ordinare suas actiones ad illam solam beatitudinem, ad quam tales actiones essent aptæ & proportionatæ, sed actiones factæ per solum lumen naturale sunt aptæ ad solam beatitudinem consistentem in cognitione Dei per creaturas, & sunt omnino ineptæ ad beatitudinem consistentem in visione Dei secundum se; ergo &c.

13. Tertiò probatur conclusio: nam beatitudo, quam potest homo per solum lumen naturale prudenter intendere, ac sperare, procul dubio potest naturaliter ascendere in cor hominis. Quomodo enim non ascendit in cor, quod prudenter intenditur, & speratur? Sed beatitudo consistens in visione Dei non potest naturaliter ascendere in cor hominis; ergo beatitudo consistens in visione Dei non est prudenter intendibilis, ac sperabilis ab homine per solum lumen naturale. Probatur minor ex Scriptura. Isaia 64. dicitur: *A sæculo non audiverunt, neque auribus perceperunt; oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te.* A sæculo inauditum dicitur, quod non potest cadere in mentem: quæ enim cadunt in mentem, dicuntur, & audiuntur ab hominibus; sed Isaia dicit esse inauditam à sæculo absque Deo, hoc est absque diuina revelatione, beatitudinem à Deo præparatam expectantibus ipsum, quæ beatitudo consistit in visione Dei; ergo non potest cadere in mentem hominis absque diuina revelatione, quod Deus præparaverit hominibus beatitudinem consistentem in visione Dei; sed finis, qui non potest cadere in mentem absque diuina revelatione, non potest prudenter intendi, ac sperari ab homine per solum lumen naturale; ergo visio Dei non potest prudenter intendi, ac sperari ab homine per solum lumen naturale.

14. Hunc locum Isaia in eundem scopum refert Paulus 1. ad Cor. 2. dicens. *Sicut scriptum est, quod nec oculus vidit, nec auris audi-*

uit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus his, qui diligunt illum; nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Sensus est: non solum non possumus oculo, vel aure, vel alio sensu percipere beatitudinem nobis præparatam, cum non sit sensibilis, sed purè intelligibilis, sed neque possumus ex sensibilibus per discursum naturalem ascendere ad illam cognoscendam, & sperandam (ascendere enim in cor est cognosci cognitione excitante spem) sed solum possumus ad illam cognoscendam, & sperandam peruenire per revelationem Spiritus Sancti. Quod hic sit germanus sensus Apostoli, & ex te patet, & confirmatur ex antecedentibus, & consequentibus. Ex antecedentibus quidem: dixerat enim Apostolus, quod ipse docebat, & prædicabat sapientiam non humanam, sed diuinam, absconditam in mysterio, quam Deus ab æterno prædestinavit, ut annunciaretur in tempore in gloriam nostram, quam sapientiam non cognoverunt principes huius sæculi, quia si cognovissent Deum prædestinasse nos ad gloriam, & beatitudinem per Christum, numquam crucifixissent ipsum Christum Dominum gloriæ. His dictis, ad probandum, quod sapientia, quam docebat, & prædicabat, erat non humana, sed diuina, abscondita, & incognita principibus, & sapientibus sæculi, affert testimonium Isaia sicut scriptum est &c. ergo intentum Apostoli est, quod non possumus per lumen naturale, & per naturalem sapientiam peruenire ad cognoscendam beatitudinem, quam Deus nobis præparavit, eamque sperandam, sed indigemus diuina revelatione. Hoc ipsum adhuc magis patet ex consequentibus. Statim enim rationem subdit Apostolus ad ostendendum, quod non possumus scire, nisi per revelationem Spiritus Sancti beatitudinem, quam Deus nobis præparavit, dicens: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita & quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi spiritus Dei. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis.* Sensus est: sicut profunda secreta hominis scit solus spiritus ipsius hominis, alij verò homines non possunt illa scire, nisi homo dignetur revelare, sic à fortiori profunda secreta Dei scit solus spiritus Dei, nulla verò creatura potest illa scire, nisi Deus dignetur revelare; sed est profundissimum secretum Dei, quod dignatus sit præparare nobis creaturis vilissimis visionem sui, per quam constituamur amici, filij adoptivi, & participes diuinæ hereditatis, sicut esset profundissimum secretum regis, quod decrevisset adoptare vilissimum servum, constituendo illum intimum amicum, atque heredem regni; ergo sicut non potest cognoscere servus, quod rex decrevit illum adoptare, nisi rex revelaverit; sic non potest creatura cognoscere, quod Deus præparaverit illi

visionem sui, & sic affurgere ad illam intendendam, & sperandam, nisi Deus reuelauerit.

15. Confirmatur, comparando modum, quo Apostolus ad Rom. 1. loquitur de Deo, vt auctore mundi, & rerum naturalium, cum modo, quo hic loquitur de Deo, vt beatificatore diligentium se. De Deo vt creatore dicit: *inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas*: De Deo vt beatificatore dicit: *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus &c.* Diuinitatem, & virtutem Dei condentis mundum vocat notum Dei, ex creaturis manifestum; quod enim notum est Dei, manifestum est in illis &c. è conuerso voluntatem, qua Deus præparauit beatitudinem diligentibus ipsum vocat profundum Dei, quod nemo scit, nisi spiritus Dei, & cui voluerit spiritus reuelare; ergo doctrina Apostoli est, quod licet possimus per lumen naturale ascendere ad cognoscendum Deum, vt auctorem mundi, & retributorem præriorum naturalium, non tamen possumus per solum lumen naturale ascendere ad cognoscendum Deum, vt beatificatorem, & retributorem visionis beatificæ.

16. Inferitur, quod quidquid sit de illa questione, vtum homo, vel Angelus per solum lumen naturale possit cognoscere euidenter, vel saltem probabiliter, possibilitatem visionis beatificæ, & aliorum donorum supernaturalium, saltem nec homo, nec Angelus possunt per solum lumen naturale cognoscere ne probabiliter quidem, quod Deus sit de facto daturus talia dona. Probat ex pluribus. Primo Apostolus dicit, quod beatitudo nobis præparata non ascendit in cor; sed quod potest probabiliter cognosci vt futurum, adeoque potest prudenter sperari, potest ascendere in cor; ergo &c. Secundo vocat voluntatem dandi hæc dona, profundum secretum Dei; sed vtunque posset dici secretum hominis id, quod possumus probabiliter conijcere, saltem non potest dici secretum profundum; ergo multo minus id, quod possumus probabiliter conijcere, est profundum secretum Dei, cuius secreta sunt magis profunda, & impenetrabilia, quam secreta hominum. Tertio Christus Matth. 13. dicit regnum Cælorum, hoc est beatitudinem esse similem thesauro abscondito in agro, quem qui inuenit &c. sed thesaurus absconditus inuenitur ex improviso, & sine præuia probabilitate, ac spe inueniendi; ergo creatura cum per lumen naturale non habeat vllam probabilitatem inueniendi beatitudinem consistentem in visione Dei, ex improviso per fidem à Deo infusam inuenit hunc thesaurum, & mouetur ad illum acquirendum per contemptum omnium bonorum naturalium. Hunc modum ex improviso inueniendi Deum vt beatificatorem describit Isaias initio cap. 65. dicens in persona Dei: *quæsierunt me, qui ante*

non interrogabant, qui non quæsierunt, inuenierunt me dicit ecce ego, ecce ego ad gentem, quæ non inuocabat nomen meum; ergo Deus per reuelationem & fidem ex improviso offert se vt beatificatorem creaturæ rationali non interroganti, neque quærenti, cum per lumen naturale nec possit probabiliter conijcere, ac sperare tantum bonum, illique dicit: Ecce ego: ecce ego. Quarto Matth. 13. dicitur de Christo intelligendum locum psal. 77. *Aperiam in parabolis os meum: eructabo abscondita à constitutione mundi sed ex eodem capite 13. Matthæi, & ex eo euangelio constat, quod Christus aperiens in parabolis os suum, loquebatur de regno Dei, hoc est de beatitudine, ac de modo illius consequendi, ac dicebat, simile est regnum Cælorum &c.* ergo hæc doctrina de beatitudine consistente in visione Dei est illud absconditum à constitutione mundi, quod Christus eructauit. Quo pacto verò talis beatitudo esset abscondita à constitutione mundi, si prætulerit homines per lumen naturale probabiliter conijcere, ac sperare se illam consequuturos? Quinto videmus à posteriori, quod antiquis Philosophis, licet fuerint summo ingenio præditi, & accuratissime disputauerint de fine, & beatitudine hominis, nemo leuiter quidem suspicatus est beatitudinem consistere in visione Dei, & illam esse prætulerit intendibilem & sperabilem; ergo nulla per lumen naturale potest haberi probabilitas de visione Dei obtinenda. Sexto non solum sapientes mundi per lumen naturale non cognouerunt ne probabiliter quidem beatitudinem consistentem in visione Dei, sed etiam cum Apostoli ceperunt prædicare hanc doctrinam, sapientes mundi per rationes humanas illam examinantes reprobarunt tanquam stultitiam, vt sæpe dicit Paulus ad Corinth. cap. 1. & alijs locis; ergo stando lumine purè naturali hæc doctrina, licet non appareat euidenter falsa, apparet vt improbabilis, ac stultè solum, & imprudenter creditibilis. Ideo Apostolus 1. ad Corinth. 1. dicit quod de prædicatione euangelica verificata illa prophetia Isa. 29. *Perdam sapientiam sapientium, & prudentiam prudentium reprobo; quia stultam fecit Deus sapientiam huius mundi; qui per stultitiam prædicationis placuit saluos facere credentes, & quod id, quod stultum est Dei, sapientius est hominibus.* Perdidit Deus sapientiam sapientium, quia quæ per humanam sapientiam censebantur vt impossibilia, vel improbabilia, annunciauit futura de facto, & sic sapientiam humanam fecit stultam, ostendens eam falsitatem. Reprobauit prudentiam prudentium, quia reuelauit debere nos ordinare omnes nostras actiones ad finem, & beatitudinem, quæ per humanam prudentiam censebatur vt intendibilis, ac sperabilis solummodo prudenter, ac stultè. Saluos fecit credentes per stultitiam prædicationis, prædicando doctrinam, quæ per lumen purè naturale censebatur improbabilis, ac stulta. Ex eadem ven-

ratione doctrina euangelica, quæ est doctrina Dei, vocatur *stultum Dei*, licet hoc stultum sit sapientiam omni humana sapientia.

17. Septimo Iudæi habuerunt Scripturas, & Prophetas, & tamen ante aduentum Christi paucissimi ex ipsis intellexerunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & beatitudinis consistentis in clara visione Dei; primus verò Christus clarè annunciauit hæc mysteria, prædicans regnum Dei, ideoque in morte Christi, *velum templi scissum est*, quia per Christum reuelata, ac manifestata sunt illa mysteria, quæ sub velis figurarum fuerant solum insinuada in veteri testamento, eo pacto, quo beatitudo consistens in visione Dei insinuata fuit sub promissione terræ fluentis lac, & mel; ergo signum est, quod hæc mysteria sunt incognoscibilia quoad existentiam per discursum naturalem, cum de facto neque insinuatio facta à Prophetis in veteri testamento suffecerit, ut à plerisque cognoscerentur.

18. Octauo demum ex proportionali ratione, ex qua non potest vlla creatura per lumen purè naturale cognoscere ne probabiliter quidem mysterium Trinitatis, neque etiam potest probabiliter cognoscere mysterium beatitudinis; ergo &c. Probatum antecedens. Ratio enim, propter quam non possumus ne probabiliter quidem coniecere mysterium Trinitatis, est, quia ex vna parte effectus creati ostendunt solum vnitatem primi principij, ex alia verò parte essentia creatæ non possunt subsistere in pluribus suppositis, sed subsistunt in vnicò supposito, adeoque non relinquunt fundamentum probabiliter opinandi, quod essentia diuina subsistat in tribus suppositis; sed creaturæ rationales dedignantur demittere se ad inferiora; licet enim homines sint æquales secundum naturam, tamen propter inæqualitatem accidentalem conditionis, Reges indignum putant sua maiestate demittere se ad amicitiam cum rusticis; Angeli etiam experiuntur in se, quod dedignantur agere amicabiliter cum hominibus inferioris naturæ, & fortasse occasio peccandi Angelis fuit, quia dedignati sunt homines æquari sibi in donis gratiæ, & beatitudinis; ergo neque homines, neque Angeli habent fundamentum probabiliter opinandi, quod Deus sit ita bonus, & misericors, ut cum sit infinite superior quacunque creatura, dignetur respicere humilitatem seruorum, demittere se ad amicitiam cum seruis, adoptando illos in filios, & faciendo participes hereditatis diuinæ. A fortiori non potuit vlla creatura probabiliter suspicari, quod Filius Dei æqualis Patri esset exinaniturus semetipsum, *formam serui accipiens, & factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis*, & quod Pater sic esset dilecturus mundum *ut filium suum vnigenitum daret pro salute inimicorum*, cum adhuc inimici essemus.

19. Ex his concluditur argumentum. Creatura enim rationalis solo lumine natu-

rali prædita deberet ordinare suam vitam ad aliquem vltimum finem prudenter intendibilem, & sperabilem; sed per solū lumen naturale non posset habere vllam probabilitatem obtinendi visionem beatificam, adeoque non posset illam prudenter intendere, & sperare; ergo non deberet ordinare totam suam vitam ad visionem beatificam, sed ad cognitionem Dei per creaturas.

20. Posito, quod creatura rationalis per solum lumen naturale deberet ordinare totam suam vitam ad cognitionem Dei per creaturas, oritur secunda quæstio initio proposita, vtrum talis cognitio esset quietatiua desiderij naturalis, & haberet alias conditiones felicitatis?

21. Dicendum secundo: cognitio Dei per creaturas quietaret naturale desiderium, & haberet cæteras conditiones felicitatis, proportionaliter, ac de facto visio Dei quietat, atque habet cæteras conditiones felicitatis.

22. Probatum: nam naturale desiderium creaturæ rationalis tunc quietatur, cum creatura rationalis possidet inamissibiliter summum bonum possessione sibi conueniente, & proportionata, & cognita ut tali, etiam nisi non possideat illud alia perfectione possessione, quæ vel est illi omnino impossibilis, vel non est de facto conueniens, & proportionata; sed creatura rationalis, cognoscendo Deum, per creaturas, possideret summum bonum, possessione sibi conueniente, & proportionata, atque inamissibili, perfectionem verò possessionem per immediatam visionem cognosceret ut sibi inconuenientem, & improporcionatam, ac temerariè solum intendibilem, ac sperabilem; ergo &c. Minor patet ex dictis conclusionibus. Probatum maior: nam si possessio summi boni vnicuique conueniens non sufficeret ad quietandum desiderium, neque visio Dei, quantumvis excellentissimi gradus, ex. gr. qua Deum videt humanitas Christi, sufficeret; consequens est absurdum; ergo &c. Probatum maior: nam humanitas Christi non possidet Deum visionibus simpliciter possibilibus perfectionibus, & perfectionibus sine termino, quandoquidem iuxta communiolem sententiam impossibilis est visio Dei, qua dari non possit visio perfectior, & perfectior sine termino; ergo si non sufficit ad quietandum naturale desiderium possessio conueniens, & proportionata cum carentia possessionis perfectioris, neque visio, qua Deum videt humanitas Christi, sufficit ad quietandum desiderium naturale humanitatis.

23. Confirmatur primo: nam humanitas Christi caret visionibus perfectioribus, & perfectioribus illi conuenientibus, ac debitis in actu primo ratione vniõis hypostaticæ, ratione cuius humanitati debetur omne bonum possibile, quod elegerit, & tamen quia visiones perfectiores, & perfectiores non sunt debitæ, & conuenientes humanitati in actu

secundo, posita electione, qua Christus elegit sibi visionem in certo gradu, ideo per visionem imperfectiorem quietatur naturale desiderium humanitatis; ergo à fortiori sufficit ad quietandum desiderium possessio conueniens, cum carentia possessionis indebitæ etiam in actu primo.

24. Confirmatur secundo; nam cuiusque beato possidenti inferiorem gradum visionis magis est proportionatus perfectior gradus visionis, quam homini solo lumine naturali prædito sit proportionata visio; ergo sicut beati inferioris gradus quietantur per visionem, qua vident Deum, etiam si careant superioribus gradibus visionis, quos in via potuissent prudenter intendere, & sperare, sic creatura solo lumine naturali prædita quietaretur cognitione Dei mediata, etiam si careret immediata visione, quam nunquam potuisset prudenter intendere, ac sperare.

25. Ratio à priori desumitur ex definitione beatitudinis allata à Sancto Augustino lib. 13. de Trinitate; *Beatus est qui habet omnia, que vult, & nihil malè vult*; & epistola 121. *ille est beatus, qui omnia, que vult, habet, & nihil vult, quod non deest*. Duæ ergo conditiones ad beatitudinem requiruntur, vel potius duo effectus per beatitudinem præstantur. Primus est rectitudo voluntatis, ac desiderij, per quam beatus nihil malè, & inordinatè velit; secundus est adimpletio desiderij, per quam beatus habet omnia, quæ benè, & ordinatè vult; sed qui nihil malè, atque inordinatè vult, ac desiderat, si possideat summum bonum possessione sibi conueniente, & proportionata, non vult, neque desiderat perfectiorem possessionem sibi inconuenientem, & improporcionatam; ergo eo ipso beatificatur ita, vt quietetur naturale desiderium illius; ergo creatura rationalis solo lumine naturali prædita possidens Deum per cognitionem, qua contempletur illum in creaturis, quietaretur, quia cum nihil malè veller, non desideraret absolute visionem immediatam Dei, utpotè quam non posset velle, & intendere nisi temerariè, & imprudenter, vt iam est probatum. Sed hæc omnia melius patebunt in solutione argumentorum, vbi etiam explicabitur, quo pacto cognitioni Dei per creaturas conueniret inamissibilitas, & reliquæ conditiones felicitatis enumeratæ in 3. argumento.

26. Ad 1. Respondeo primo indirectè, quod argumentum nimis probat. Ostendit enim, quod neque visio immediata Dei possit quietare intellectum. Eatenus enim qui cognoscit Deum per effectus non quietatur, quatenus cum cognoscat Deum imperfectè, & non quidditatiuè, desiderat cognoscere Deum perfectè, & quidditatiuè; sed etiam qui videt Deum immediatè non cognoscit Deum, quantum est cognoscibilis, sed ita imperfectè, vt possit cognoscere perfectius, & perfectius sine termino; ergo neque qui videt Deum immediatè quietatur.

27. Confirmatur; nam naturale desiderium intellectus videtur esse de cognoscendo obiecto perfectè, & adæquatè, & quantum est cognoscibile; sed quamcunque visionem habeamus de Deo, numquam cognoscimus Deum, quantum est cognoscibilis; ergo argumentum allatum valet, sola comprehensio Dei potest quietare intellectum, ideoque solus Deus est perfectè quietus, & beatus cum solus cognoscat se ipsum adæquatè, quantum est cognoscibilis.

28. Respondeo secundo directè, negatiuè. Ad probationem distinguo maiorem; cum intellectus cognoscat causam perfectè, ac non quidditatiuè, inquietatur, & querit cognitionem quidditatiuam causæ, si cognoscat esse sibi conuenientem, & proportionatam solam cognitionem non quidditatiuam, nego maiorem; si cognoscat cognitionem quidditatiuam esse sibi conuenientem, & proportionatam, concedo maiorem; distinguo eodem pacto maiorem; & consequentiam. Sicut aduersarij debent teri, quod intellectus cognoscens obiectum non comprehensiuè, inquietatur, si videt esse sibi conuenientem cognitionem comprehensiuam talis obiecti; si verò videt cognitionem comprehensiuam esse sibi inconuenientem, non inquietatur; sic nos dicimus quod intellectus cognoscens obiectum non quidditatiuè, inquietatur, si cognoscat esse sibi conuenientem cognitionem quidditatiuam; si verò cognoscat cognitionem quidditatiuam esse sibi inconuenientem, non inquietatur; sed creatura rationalis solo lumine naturali prædita cognoscens Deum per creaturas videret esse sibi inconuenientem cognitionem quidditatiuam Dei; ergo non inquietaretur, ex proportionali ratione, ex quibus videntes Deum immediatè non inquietantur licet non videant quantum est ab ipsis visibilis.

29. Aristoteles dum 1. metaphysicæ dicit quod cognita causa non squidditatiuè, queritur curiositas naturalis cognoscendi quidditatiuè, intelligendus est de causis materialibus, quarum cognitio quidditatiuè nobis conueniens, & proportionata, non queritur de causis, quarum cognitio est nobis inconuenientem, & non proportionata. Pater, tum quia exemplum affert in causa eclipsis, quæ causa potest nobis cognosci quidditatiuè; tum quia Aristoteles negat appetitum naturalem impossibilem, & existimat animæ nostræ impossibile esse cognitionem quidditatiuam, non solam Dei, sed etiam omnium substantiarum immaterialium completarum, ideoque tertio anima, text. 26. docet, quod obiectum intellectus nostri est quidditas rei materialis; reputat purè immaterialia non posse ab homine cognosci quidditatiuè; & 2. metaphysicæ dicit, quod sicut oculi vesperilionum ad hanc diem se habent, ita & intellectus animæ nostræ ad hanc diem se habent, quæ manifestissima omnium sunt.

30. Sed licet argumentum allatum sit solenturum, quid dicemus ad auctoritatem S. Thomæ, qui locis allegatis, & alibi passim eo argumento probat beatitudinem perfectam, & ultimam, non posse in alio consistere, quam in visione Dei? Primo dici potest cum Caietano in Commentario, quod S. Thomas loquitur ut Theologus de homine prout est de facto, & posita elevatione. Verissimum autem est, quod homo prout est de facto, non potest quiescere, habita quacunque cognitione Dei per creaturas, quia cum cognoscat se esse ordinatum ad videndum Deum prout est in se, naturaliter desiderat desiderio intensissimo videre Deum. Ex opposita ratione est verum, quod homo non eleuatur, cum cognosceret se non esse ordinatum ad cognoscendum Deum in se, sed solum in creaturis, non naturaliter desideraret cognoscere Deum quidditatiuè, & in se, sed solum desideraret cognoscere in creaturis, adeoque habita cognitione Dei per creaturas in suo ordine perfecta, quietaretur. Confirmatur: nam de rustico adoptato à rege simpliciter verificaretur, quod quietari non posset, nisi per possessionem regni, & simul verificaretur, quod nisi fuisset adoptatus, potuisset quietari absque possessione regni, dummodo obtineret conuenientia statui ipsius; ergo etiam de homine eleuato verum est simpliciter, quod non possit quietari, nisi videat Deum, & tamen etiam est verum, quod si non esset eleuatus, quietaretur cognitione Dei per creaturas in suo gradu perfecta. Hinc patet, in quo sensu desiderium cognoscendi Deum quidditatiuè, & immediatè sit homini naturale. Dico, quod est desiderium naturale subiectiuè, & præsuppositiuè; at radicaliter, & terminatiuè non est naturale, sed supernaturale. Est naturale subiectiuè, quia est desiderium naturæ ut subiecti desiderantis: est naturale præsuppositiuè, quia connaturaliter, ac necessario sequitur ex elevatione, quam supponit in natura. At non est naturale radicaliter, quia radix proxima, ex qua oritur, est eleuatio supernaturalis, quam supponit; neque est naturale terminatiuè, quia terminatur ad visionem Dei supernaturalem. S. igitur Thomas cum desiderium videndi Deum vocat naturale, loquitur in primo, & secundo sensu, non autem in tertio, & in quarto, & ex eo, quod de facto dicitur in homine, probat ultimam hominis felicitatem de facto consistere in visione Dei, quæ sola quietare posset tale desiderium.

31. Secundo dico, quod S. Thomas signanter dicit beatitudinem perfectam, & ultimam consistere in sola visione Dei, ut indicet, quod aliqua beatitudo minus perfecta, consistere potest in cognitione Dei mediata.

32. Pro explicatione distingui debent tres gradus beatitudinis. Primo simpliciter perfecta beatitudo est possessio summi boni quietans omnino, quia non potest dari, neque

cogitari sine aperta contradictione aliquid melius illa. In hoc sensu solus Deus est beatus, quia solus possidet summum bonum possessione identitatis realis, & intentionalis per cognitionem comprehensiuam, qua possessione non potest dari, neque cogitari quidquam melius sine aperta contradictione. Secundo beatitudo perfecta, non simpliciter, sed respectu creaturæ, est possessio summi boni quietatiua desiderij, eo quod non sit possibilis creaturæ possessio melior, ac perfectior in specie. In hoc sensu visio immediata Dei est beatitudo perfecta, & ultima, quia ita quietat desiderium, ut non remaneat desiderabilis possessio summi boni perfectior in specie. Cognitio enim comprehensiuam, quæ esset perfectior in specie, est omnino impossibilis creaturæ. Tertio beatitudo est possessio summi boni quietans desiderium, quia licet sit possibilis possessio incomparabiliter perfectior in specie, non est conueniens creaturæ pro statu præsentis; & talis esset cognitio Dei per creaturas in pura natura. Visio igitur Dei est beatitudo creaturæ rationalis simpliciter perfecta, & ultima, quia illa habita, non potest remanere desiderium beatitudinis perfectioris in specie. At cognitio Dei per creaturas est beatitudo non simpliciter perfecta, & ultima, quia illa habita, si natura eleuetur, potest remanere desiderium beatitudinis perfectioris in specie, licet tale desiderium remanere non possit in natura non eleuata.

33. Ad 2. Respondeo eodem pacto, quod cognitio, qua potius cognoscitur, quid obiectum non sit, quam quid sit, quietat appetitum, si simul cognoscat, quod cognoscenti non est conueniens cognitio quidditatiua talis obiecti, eo pacto, quo etiam aduersarij debent dicere, quod cognitio, qua Deus ita videtur immediatè, ut remaneat infinitè magis visibilis, quietat appetitum beatorum, quia cognoscunt impossibilem esse cognitionem, qua cognosceant Deum, quantum est cognoscibilis.

34. Ad 3. Cognitio Dei per creaturas habet omnes conditiones felicitatis. Primo esset bonum pulcherrimum, cum esset contemplatio primæ pulchritudinis. Secundo esset bonum iucundissimum. Delectatio enim sequitur ex perfecta operatione potentiæ circa proportionatum eius obiectum: ex.gr. cum tactus perfectè operatur circa proportionatissima tangibilia, sequitur delectatio sensibilis in tactu; cum oculus perfectè videt obiecta sibi conuenientissima, sequitur delectatio sensibilis in visu &c. sed intellectus cognoscendo Deum per creaturas, haberet perfectissimam operationem sibi conuenientem circa primam, & vniuersalem veritatem, quæ est præcipuum obiectum intellectus; ergo ex cognitione Dei per creaturas sequeretur delectatio tanto maior quacunque delectatione sensibili, quanto intellectus est perfectior quolibet sensu.

Proportionaliter enim applicanda sunt beatitudini naturali, quæ iuxta principia Aristotelis 10. Ethic. cap. 7. consistit in perfecta contemplatione Dei per creaturas, moraliter necessitante ad se quietandum in Deo, tanquam in obiecto contemplationis.

42. Ad 5. Concedo maiorem, & nego minorem, in qua dicitur, quod natura rationalis naturaliter ita ordinatur ad visionem Dei prout est in se, ut talis visio non possit illi sine iniustitia negari, nisi in pœnam peccati. Ex hoc enim sequeretur, quod visio Dei, & lumen gloriæ non essent dona supernaturalia, sed essent proprietates naturales creaturarum rationalium. Quod enim est ita debitum naturæ, ut non possit illi negari sine iniustitia, non est supernaturale, sed naturale, ut ostentum est quæst. 43. num. 2. & sequent.

43. Iansenius lib. 2. cap. 3. & 4. opponit. S. Augustinus sæpè docet, quod naturæ rationali innocenti non possit sine iniustitia negari gratia adoptionis, vita æterna, & regnum cælorum consistens in visione Dei, & ex hoc principio contra Pelagianos ostendit dari in paruulis peccatum originale, quia alioquin iniuste Deus negaret illis pereuntibus sine baptismo adoptionem, & regnum; ergo qui hoc negat, contradicit Augustino. Probat antecedens, afferendo loca Augustini. Lib. 1. operis imperfecti contra Iulianum: *Dic, inquit, qua iniustitia ille paruulus adoptetur in baptismo, ille sine hac adoptione moriatur: & infra, dic, si potes, cur ambos adoptare noluerit, si certè ambos ad imaginem suam condidit. An ita iustus est, ut non sit omnipotens? & non multo post, si non condemnat Deus speretis, dic utrum spernat suam imaginem, nisi speretis? quod si non audeas, dic, unde spernat eos, quos paruulos non adoptat, in quibus eum speretum non inuenies, nisi eos inuenias in Adam. Et infra: cur ergo cætera multis negat Deus paruulis, qui sine hac gratia in illa ætate moriuntur? cur inquam non eis datur illuminatio spiritualis, adoptio filiorum Dei, municipatus Ierusalem celestis, sanctificatio, atque in Christi membra transitio, & possessio regni cælorum? Hæc sine tanta munera, tam necessaria, tot imaginibus suis nullum secundum vos peccatum habentibus negaret Deus, penes quem potestas est, cum hoc beneficium non à se prohibeat voluntas contraria paruulorum? Lib. 1. contra Iul. cap. 7. Iam tu responde, utrum Deus infusus nulli obnoxiam peccato imaginem suam priuare vita possit æterna? lib. 1. de peccator. mer. & remiss. cap. 30. Nunquam explicant isti, qua iniustitia nullam peccatum habens imago Dei, separatur à regno Dei: & paulo post: unde imago Dei non intrat in Regnum Dei, nisi impedimento prohibente peccati?*

44. Respondeo, distinguo antecedens: S. Augustinus dicit, quod vita æterna &c. non possit sine iniustitia negari naturæ rationali innocenti, facta suppositione, quod sit condita propter finem videndi Deum, concedo antecedens; non facta tali suppositione, ne-

go antecedens; & nego consequentiam. Sanctus Augustinus disputans cum Pelagianis supponit ea, in quibus Pelagiani conueniebant cum catholicis, iisque suppositis, argumentatur contra errores, in quibus Pelagiani discrepabant à Catholicis. Pelagiani ex vna parte conueniebant cum Catholicis in hoc, quod homo fuerit creatus propter regnum cælorum, & propter vitam æternam consistentem in visione Dei, & quod non possit obtinere felicitatem, nisi admittatur ad regnum cælorum. Ex alia parte negabant paruulos concipi cum peccato originali. Sanctus igitur Augustinus, supposito primo, ad secundum euincendum, sic argumentatur. Paruuli decedentes sine baptismo excluduntur à regno cælorum, & à vita æterna, & priuati in æternum ea felicitate, propter quam sunt conditi, eiciuntur in tenebras exteriores, iuxta illud Christi Io. 3. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poterit introire in regnum Dei; sed non potest Deus sine iniustitia innocentes paruulos à se creatos propter felicitatem, & vitam æternam obtinendam in regno cælorum excludere à felicitate, & à regno cælorum; ergo paruuli morientes sine baptismo non sunt innocentes; sed sunt innocentes à peccatis personalibus; ergo in generatione contraxerunt peccatum originale. Confirmatur: nam non potest Deus vllam pœnam, multo minus potest æternam miseriam infligere imagini suæ innocenti, & à se conditæ propter felicitatem, & regnum cælorum; sed æternum exilium à patria, propter quam sumus creati, est maxima pœna; æterna priuatio vitæ æternæ est mors æterna; æterna priuatio felicitatis est æterna miseria; ergo non potest Deus paruulis innocentibus infligere has pœnas; sed infligit morientibus sine baptismo; ergo paruuli morientes sine baptismo rei sunt peccati originalis. Ex eo, quod Deus innocentibus creatis propter regnum cælorum, & felicitatem visionis beatæ, non possit iuste negare felicitatem visionis beatæ, gratiam adoptionis, & alia dona necessaria ad talem felicitatem obtinendam, non sequitur, quod Deus non potuisset ab initio creare homines, & Angelos propter aliquam inferiorem felicitatem merè naturalem, & tunc potuisset negare omnia dona supernaturalia, & illa negando, nullam fecisset iniustitiam, nec infixisset vllam pœnam, quod S. Augustinus non solum non negat, sed supponit locis citatis q. 44. n. 5. Docet enim esse contra essentiam doni gratuiti, ut sit debitum naturæ; proculdubio verò dona gratiæ essent debita naturæ, si non possent illi sine iniustitia negari.*