



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R.P. Francisci Svarez Granatensis E Societate Iesv
Doctoris Theologi, Et In Conimbricensi Academia Primarij
at[que] Emeriti olim Professoris Tractatvs Qvinqve, Ad
Primam Secvndae D. Thomae**

Suárez, Francisco

Mogvntiae, 1629

Dispvatio VIII. De perfectionibus intellectus beati præter visionem
beatam, continens sectiones quatuor.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94065](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94065)

etiam capax ignobilioris, si in modo actuandi conveniant: quomodo etiam materia est capax animæ rationalis & inferiorum formarum. Unde fit vt quamvis in entitate sua hæc materia fortasse sit minus perfecta, quam materia cæli, nihilominus sit capax alcius formæ nobilioris, quam sit forma cæli, quamvis etiam sit capax aliarum minus nobilium. Ex hoc ergo capite nullum potest sumi argumentum efficacax, vt fides in genere entis anteponat charitati. Neque etiam sumi potest ex nobilitate potentie quatenus est principium actuum sit actus: nam vt omittam potentias nostras in his actibus supernaturalibus concurrere vt instrumenta, ex quibus per se non potest sumi efficacax argumentum: tamen etiam respectu eorum actuum, quorum sunt propriæ causæ, procedit ratio, quia in causis æquivalentibus, & vniuersalibus non est necessesse, vt omnes effectus causæ nobilioris superent omnes effectus causæ minus perfectæ, quia vniuersalis causa multa complectitur, & non semper operatur secundum vltimum potentie suæ: intellectus autem, & voluntas sunt causæ æquivalentes suorum actuum, & vniuersalia principia: & ideo non oportet vt quocumque intellectus operatur, aliquid perfectius faciat, quam sit omne illud quod potest efficere voluntas: hoc igitur argumentum nullum etiam est.

XIII.

Excluditur à beatitudine supernaturali via omnis actus intellectus, præter fidem.

Excluditur etiam delectatio ab essentia talis beatitudinis.

Tandem nec ex obiectis formalibus potest id colligi, scilicet quia ratio veri est altior, quam ratio boni, nam istæ duæ rationes ita simpliciter, & generatim sumptæ, comparantur ad intellectum, & voluntatem tanquam rationes adæquatæ specificantes ipsas potentias, & ideo ex nobilitate illarum rationum præcise consideratarum, recte potest colligi excessus vnius potentie ad aliam: tamen ad habitus, seu actus, aut habitus intellectus, & voluntatis non comparantur, vt rationes adæquatæ, & specificantes, sed vt rationes genericæ, sub quibus comprehenduntur, verbi gratia, ratio veritatis euidens, aut ratio veritatis obscuræ, & ratio boni in creati, vel creati, & cetera. Ex quibus sumi possunt variæ species actuum, vel habituum, quæ inter se differant in perfectione, atque hoc modo fieri potest, vt aliqua ratio boni sit perfectior, quam aliqua ratio veri. Unde ex hoc eodem principio recte colligit D. Thomas suam sententiam, quia licet ratio veri, & boni diuini, pro vt in se ipso est, ita se habeant, vt ratio veri excedat aliquo modo: tamen ratio veri non vt in se, sed quatenus ab illo ad nos dimanat, aliquid verum per testificationem, & reuelationem obscuram, illa, inquam, ratio veri inferior est, quam ratio boni simpliciter: & ideo charitas, quæ respicit Deum sub illa ratione boni, est simpliciter perfectior, quam fides, quæ sub ratione talis veri in illum tendit.

Tertium dubium.

Tertio dubitari potest, an præter hos duos actus cognitionis, & amoris, sit alius de intrinseca ratione, & essentia huius beatitudinis, & de intellectu quidem nulla est difficultas, quia sicut in eo nulla est alia virtus Theologica præter fidem, ita nullus est alius actus quo attingamus Deum in se, & ideo nullus alius potest esse de essentia beatitudinis, etiam imperfectæ. Rursus in voluntate certum est reperiri in via actum delectationis, seu fruitionis, quæ oritur ex charitate, & diuina contemplatione: nam primus fructus charitatis est gaudium 2.2. questio. 23. propter quod dixit Gregor. hom. 14. in

Ezechiel. Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est, quod recte explicat & confirmat Diu. Thomas 2.2. questio. 180. articulus. 7. tamen hic actus non est confensus de essentia huius beatitudinis, sed tanquam proprietates consequens ipsam propter rationes adductas in præcedente sectione, quæ eadem proportione applicari possunt. Difficultas vero solum superesse potest de actu spei, quia Theologicus est, & attingit Deum in se, & inter tria omnino necessaria ad essentialem perfectionem, & iustitiam huius vite numeratur à Paulo 1. Corinth. 13. & à Trident. sess. 6 cap. 7. Can. 3. vt ibi notat Vega libro 7. cap. 3. qui ex Patribus confirmat hunc actum esse de essentia iustitiæ, erit ergo de essentia beatitudinis huius vite, nam hæc maxime videtur consistere in actuali iustitia ergo Deum. Accedit quod Augustin. epistola 52. & 11. de Ciuitate c. 12. & lib. 19. capite 4. beatitudinem huius vite constituit in spe, & D. Thomas 1.2. questio. 5. articulus. 3. ad primum sub disunctione dicit nos vocari beatos in hac vita, vel propter spem, vel propter fruitionis participationem. In contrarium autem esse videtur, quia hic actus consistit in motu, & tendentia, & directe repugnat consecutioni. Item beatitudo imperfecta debet habere proportionem cum perfecta: sed beatitudo perfecta est tantum in duobus actibus. ergo.

Mihi videtur hominem in hac vita dupliciter posse considerari, primo, vt existentem in quodam statu, in quo potest aliquo modo consequi, & tenere suum finem, quem statum posse habere homo etiam illi non esse promissa beatitudo alia perfecta, & hoc modo hominis beatitudo nullum actum essentialem requirit præter, cognitionem, & amorem: & hoc probant rationes posteriori loco factæ. Secundo potest homo considerari, vt viator tendens ad perfectam beatitudinem sibi promissam consequendam: & hoc modo spes dici potest essentialis huic homini viatori, vt possit aliquo modo esse beatus, quia per spem aliquo modo consequitur, si non in re saltem in spe, & quia sine spe nullum progressum facere possit ad illum terminum. Denique perfectio viatoris, vt sic, in motu consistit, & ita loquitur August.

Quartum dubium.

Vltimo dubitari potest de aliis virtutibus moralibus maxime propter verba Christi Matt. quia videtur in eis ponere beatitudinem: dicendum vero est hæc omnia non esse de essentia beatitudinis, sed de impedimentis charitatis, & disponere hominem ad perfectionem eius, & hac ratione illis tribui aliquo modo beatitudinem, vt omnes exponunt. De qua re legi potest D. Thomas 2.2. questio. 180.

DISPUTATIO VIII.

De perfectionibus intellectus Beati extra visionem beatam.



Res diximus esse actus præcipuos beatitudinis, visionem, amorem, & gaudium: ad complementum ergo huius materię necessarium est singula nosse. Ac primum de actu visionis,

nis, cum primus sit omnium, quatuor occurrant disputanda. Vnum de obiecto illius: alterum de ipso actu. Tertium de principiis, siue causis à quibus manat. Quartum de effectibus: sed quoniam de tribus prioribus in secundo libro de attributis Dei negatiuis abunde est dictum, pro explicanda incomprehensibilitate diuina (quod etiam *1. part. quest. 12. D.* Thomas enucleate præstitit] superuacaneum existimamus in præsentem repetere, quia quod Dei visio beatitudo hominis sit, non propterea diuersam tractationem postulat. Quare id quod quarto loco propositum discutendum reicit, cum ad præsentem materiam de beatitudine proprie, ac præcise attingat.

Perfectiones ergo, de quibus nunc agimus, effectus sunt beatæ visionis, quo nomine comprehendimus perfectiones omnes, quæ Beatis dantur, se debentur ratione illius status, cuius prima radix, & quasi essentialis forma est visio beata, vt dixi, neque enim habet illa visio alios effectus proprios, & phisicos, est enim actus immans, & perfecto modo procedens ab habitu perfecto, & ideo nihil vitra se producit: inter hos vero effectus, propinquiores sunt, qui ad intellectum pertinent, de quibus primo videndum est, quam perfectionem potissimum includant præter visionem beatam: deinde quomodo excludant omnem imperfectionem ad intellectum pertinentem.

SECTIO I

Utrum præter beatam visionem detur Beatis alia cognitio, vel supernaturalis scientia.

In hoc dubio occurrunt multa tractanda, quæ per occasionem disputant Doctores variis locis, & ideo illa attingam breuiter, & remittam.

I. In beatiss. manet fides actus. De hoc latius in tractatu de fide disp. 7. sect. vii.

Primum est, an in Beatis simul cum visione sit cognitio fidei supernaturalis. Quod D. Thomas disputat ex professo *1. 2. quest. 67. artic. 3. & 2. 2. q. 1. art. 4. & 5. & 3. dist. 31.* vbi Capreolus latissime, & in particulari de Christo Domino D. Thomas *3. p. quest. 7. art. 3.* vbi nonnulla notauit, quæ huic loco possunt sufficere: resolutio enim est fidem, quatenus virtus intellectualis est, non manere in Beatis.

II. Manent dona Spiritus sancti.

Secundum est, an maneant in Beatis dona Spiritus sancti, quæ ad intellectum pertinent, scilicet scientia, sapientia, & consilium: quod disputat D. Thomas *1. 2. quest. 68. art. 6.* & definit, manere quia non includunt essentialiter obscuritatem: quod etiam attingit idem D. Thomas *3. p. quest. 7. art. 5 & 6.* Vbi de hac integram edidi disputationem, quæ omnibus Beatis potest esse communis.

III. Prophetia donum quo sensus manet, aut non maneat in Beatis.

Tertium est, vtrum sit in Beatis cognitio Prophetica, quod tractat D. Thomas *2. 2. questio. 174. artic. 5.* & negat: addit vero in solut. ad secundum, conferri Beatis reuelationes supernaturales, eas vero respectu illorum non habere prophetiæ rationem ratione status beatifici. Et est breuiter aduerendum Prophetiam, vt sic, non dicere specialem rationem cognitionis claræ, vel obscuræ, sed solum quod sit supernaturalis cognitio eorum, quæ sunt procul, per diuinam reuelationem comparata: esse autem procul dicuntur ea, quæ sunt abditæ, & extra beatitudinem cognitionis, quæ debetur homini in eo statu, in quo existit, vnde Diuus Thomas dicto articulo, *5. ad primum,* dicit eandem visio-

nem beatificam, quæ in Beatis non est Prophetica cognitio, in Moyse, & Paulo habuisse rationem Prophetiæ: & solutione ad tertium indicat aliquam supernaturalem cognitionem habuisse rationem Prophetiæ in Christo viatore, quæ iam non habet illam rationem, quamuis in se non sit substantialiter diuersa, in quantum illa denominatio Prophetiæ dicit specialem habitudinem ad subiectum, & statum eius: sic igitur quantum ad hanc rigorosam denominationem negatur esse Prophetia in Beatis, qui iuxta suum statum nihil agnoscunt, quod procul ab eis esse censetur, nam siue in verbo formaliter, siue extra verbum, connaturale, & debitum illis est, vt sciant quidquid eos scire oportet, vt Gregor. dixit, *Quid non vident qui videntem omnia vident:* At vero prætermittam hac rigorosa denominatione, & considerando substantiam ipsam reuelationis fieri potest, vt aliqua cognitio, seu reuelatio sit in Beatis eiusdem rationis cum illa, quæ foret dari Prophetis, hæc enim interdum est obscura, & hæc non habet locum in Beatis, interdum vero euidentis, & supernaturalis, & hæc non repugnat illorum statui, vt magis ex dicendis patebit. Alia poterunt videri *tom. 1. in 3. disput. 21. sect. 1.* nam illa possunt accommodari omnibus Beatis.

De quo puncto latius in lib. 2. de attributis cap. 28.

IV. Theologia nostram manere in patria quidam putat.

Quarto inquiritur, An scientia Theologiæ, quam hic acquirimus, maneat in Beatis. Quam questionem non inuenio in Diu. Thoma in terminis disputatam: eam vero tractant expositores eiusdem *in 1. p. quest. 1. artic. 2.* & ideo breuiter attingam. Et quidem iuxta opinionem eorum, qui existimant fidem manere in patria, non habet locum hæc questio, quia consequenter idem est affirmandum de Theologia: nos vero hoc disputamus supponendo fidem non manere, quia etiam hac suppositione facta, multi Thomistæ existimant, manere Theologiam in patria: & differentiam assignant, quia sic ratione fidei est obscuritas, non vero de ratione Theologiæ, sed accidit illi ratione subiecti, seu status, quatenus in fide fundatur: & afferunt exemplum de scientia subalternata acquisita ante subalternantem ex principiis creditis, quæ durat etiam post acquisitam subalternantem. Sic Caietan. *artic. 2. & Cano lib. 12. de locis, cap. 2.* qui afferunt illud Hieronymi in epist. ad Paulinum, de omnibus Scripturæ sacræ libris, dicentis, *discamus in terris quorum scientia nobis persueret in calis.*

V.

Tamen hæc doctrina & differentia assignata est falsa, & mere voluntaria, parumque probabilis mihi semper visa est: vnde tam certum existimo non manere Theologiam hic acquisitam in Beatis, sicut neque fidem, quod vidit postea Caietan. in id Pauli ad Corinth. 13. siue scientia destrueretur: idem etiam Capreol. licet variis sit, *q. 1. prolog. art. 1.* ad argumenta Aureoli, & Durand. & Scot. *contra 1. & 2. concl.* idem etiam Medina *q. 67. art. 2.* Ratio est, quia hæc Theologia, quam hic acquirimus, tota nititur autoritate diuina obscure reuelante, tanquã in obiecto formali, sicut nititur fides, solum differt ab illa, quia minus perfecte attingit illam rationem, scilicet per discursum: nam fides assentitur ijs, quæ formaliter, & in se reuelata sunt: Theologia vero iis, quæ in reuelatis implicite continentur, & per euidentem consequentiam deducuntur: rã ergo est de essentia huius cognitionis obscuritas, sicut est de ratione fidei: ergo illa differentia est gratis ficta: aliud enim est loqui de Theologia in communi prout dicit scientiam supernaturalem rerum diuinarum, aliud vero de hac Theologia in specie, quæ ex hie

Handwritten notes in the right margin, including 'VIA REZ' and 'V3'.

ex fide generatur: priori enim modo accidit Theologiæ esse obscuram eo modo, quo accidit generi differētia contrahens: at vero huic Theologiæ in specie hoc non accidit, cum conueniat illi ratione sui obiecti formalis, & causarum per se, à quibus generatur, seclufis enim nominibus eadem distinctio habet locum in cognitione supernaturali principiorum fidei, nam illi vt sic, id est, ex vi generis sui accidit quod sit obscura, tamen illi in tali specie non accidit, imo in vniuersum repugnat eundem assensum, vel habitum, qui aliquando fuit obscurus, in solaque autoritate fundatus, postea fiat euidentis, & clarus: tum quia necesse est mutari formalem rationem assentiendi, nam qui cognoscit obscure, necesse est cognoscat ex autoritate, vel ex ratione incerta & probabilis: qui autem clare, & euidenter cognoscit, necesse est vt in euidentia luminis, & in aliquibus principis ex re ipsa notis nitatur: tum etiam, quia inductione facta in omni alia cognitione obscura nunquam reperietur vt eadem manens fiat clara, vt patet in opinione, & in fide humana, & diuina: & idem est in illo exemplo de cognitione conclusionum scientiæ subalternarum, quæ non fundatur in principis scitis, sed creditur ex magistris autoritate, illa enim non transcendit rationem fidei humanæ, & ideo non potest ipsamet fieri scientia: ac tandem, quia cognitio non fit clara per illuminationem aliquam accidentalem, seu additionem alicuius qualitatis, sicut illuminatur aer, id enim fictitium est, & inintelligibile, sed fit clara ex mutatione medij, & ratione assentiendi: ergo quando homo mutatur ab obscura in claram cognitionem, non fit mutatio in eodem actu, vel habitu, sed fit relinquendo vnā cognitionem, & acquirendo aliam: idem ergo contingit in mutatione Theologiæ viæ, & patriæ: nec Hieronymus citato loco docet aliquid in contrarium, quia nec dicit manere eandem scientiam, sed earundem rerum scientiam, id est, diuinarum: neque etiam loquitur de propria Theologiæ scientia, sed de intelligentia Scripturarum, quæ vel ad fidem, vel ad interpretationem sermonum pertinet.

VI.
Quid ex no-
stra Theolo-
gia maneat
in patria.

Addo vero, quamuis in patria non maneat proprius assensus Theologicus, & habitus eliciciens illam, manere tamen in memoria species earum rerum, quas homo cognoscebat in via, & ita posse recordari Scripturarum diuinarum, & sensuum, vel interpretationum earum, quas in via comparauit, licet tunc non obscure, neque incerte, sed clare intelligat quis fuerit vetus Scripturæ sensus: & idem dici potest de mysteriis, & aliis opinionibus Theologicis.

VII.
An scientia
per se infusa
ultra visio-
nem detur in
Beatis.
1. Scientia
improbabi-
lis.

Hinc vero potest quinto dubitari, an præter visionem Dei, habeat beatus aliam scientiam supernaturalem, ac per se infusam: de quo pauca scripta inuenio: possunt tamen excogitari tres dicendi modi, primus est, absolute negans esse in beatis huiusmodi scientiam, quia non est fundamentum ad ponendam illam, sufficit enim eis visio beata, & naturalis scientia, imo nec in sanctis Angelis videtur Augustin. alique Theologi agnoscere aliud genus scientiæ, præter eam, quæ est in Verbo, quæ est visio beata, & aliam connaturalem ipsis, quæ vocatur in proprio genere: sed hæc opinio videtur mihi falsa, & parum probabilis, propter ea, quæ statim dicam.

VIII.
2. Scientia.

Secundus modus est, beatos non habere scientiam aliquam per se infusam præter visionem beatam, nihilominus tamen habere extra Ver-

bum Theologicam quandam scientiam de diuinis rebus sua industria acquisitam, quam eliciunt ex his, quæ vident in Verbo adiuncta cognitione naturali, & discursu: sicut nos esse creditis, & naturaliter cognitio elicimus scientiam nostram Theologicam. Sed quidam moderni in p. quest. 1. art. 2. sed hæc sententia mihi non probant. Primo ergo vix potest intelligi huiusmodi genus scientiæ quod sit possibile, primo quia illa visio beata est simplicissima, & abstractans ab omni discursu, vnde quidquid per eam cognitionem conuenit ad efficiendum nouum actum, & cognoscendum per discursum. Item quia admissio hoc genere scientiæ, posset in huiusmodi scientiis intermedis in infinitum procedi: nam anima Christi, v.g. ex his, quæ cognoscit per scientiam infusam adiuncta aliqua cognitione naturali posset alium genus scientiæ acquirere: rursus ex scientia infusa, & beata posset etiam discurrere, & elicere aliud genus cogitationis: & rursus ex huiusmodi scientia intermedia cognitione naturali posset etiam alii varij discursus cognosci: & semper etiam variaretur cognitio, variata scientia principiorum, à qua per se pender, quod est plane falsum: signum ergo est, quamlibet scientiam ex his in suo genere esse, vt ita dicam vltimum consummatum, & sub lumine suo manifestare omnia, quæ ex suis principis, vel in suis principis ostendere conatur: & ideo ex natura sua non posse coniungi cum alia inferiori scientia ad inferendum nouum genus cognitionis: in quo multum differt hæc scientia, seu visio beata à fide, quia fides vt sic non manifestat conclusionem in principis, neque ex principis, quia non est discursiva, nec penetrat rem in se ipsam, sed tantum assentitur dictis. Deinde, quidquid sit de possibilitate talis scientiæ, non est necessaria beatis non solum propter dicta, sed etiam quia cognitio conclusionis sic elicita, non potest esse supernaturalis in se, quia ex vno principio supernaturali cognito, & alio naturaliter potest elici supernaturalis cognitio, si illa duo principia per se, & tanquam propria causa cognitionis concurrant: si vero alterum eorum non ita concurrat, sed solum vt applicans, seu proponens, sicut fortasse contingit in nostra Theologia, licet illa cognitio possit esse supernaturalis, non tamen euidentis, & clara quatenus talis est: hoc autem repugnat scientiæ, quæ est in beatis: ergo necesse est vt talis cognitio sit naturalis, vel si supernaturalis est, debet esse per se infusa, & habita ex sola euidentia supernaturali. Tandem si hæc scientia admitteretur in beatis, non esset illa sola sufficiens, vt iam dicam.

Tertius modus, seu opinio, quæ mihi probatur, est, extra visionem infundi beatis aliam scientiam rerum diuinarum, quæ potest dici Theologia euidentis, ac per se infusa in proprio genere, seu abstractiua. Quam opinionem indicant Gabr. in 3. d. 14. quest. vnica, artic. 1. notab. 2. & Oham in 4. quest. 13. & eam necesse est doceant omnes, qui negant, beatos videre in Verbo formaliter mysteria gratiæ, sed tantum causaliter: nam hoc est dicere cognoscere illa per scientiam distinctam infusam ratione visionis. Faut etiam D. Thomas in 4. d. 45. quest. 2. art. 5. ad 12. vbi ait, beatos visuros omnia, quæ Deus videt scientia visionis, non in Verbo, sicut anima Christi, sed extra Verbum: necesse est ergo fieri per

IX.

3. Scientia
vera.

per nouam scientiam infusam, atque adeo hoc modo referri possunt Patres, qui affirmant beatos scire omnia, quia non oportet ut id sit de omnibus verum ratione solius visionis: loquitur ergo saltem in communi, scilicet, quod per visionem, vel per aliam scientiam infusam ea cognoscunt. Præter eos autem, quos hac de re citauit libr. 2. de *Attributis*, capit. 27. sic etiam Athanasius. *quest. 11. ad Antiochum Presbyterum, de vita contemplatiua*, capit. 14. Anselm. in *illucidario, versus finem*, Bernard. *serm. de triplici genere honorum, circa finem*, & Beda *libro variar. quest. 9. 12. in tomo 8.* Ratio adiungi potest, quia licet Beati videant creaturas in Verbo scientia matutina, tamen expedit ut habeant scientiam earum in proprio genere, quæ uespertina dicitur: ergo sicut de rebus naturalibus habent hanc scientiam, ita & eandem habere debent de rebus ac mysteriis supernaturalibus, ut de gratia, & de omnibus aliis quæ ad illum ordinem pertinent: hæc autem scientia necessariò debet esse per se infusa, & supernaturalis ordinis. Confirmatur, quia Beati non vident in Verbo omnia mysteria gratiæ quoad omnes circumstantias, & particulares rationes eorum, neque omnia futura contingentia, neque omnes cordium cogitationes: ergo ut hoc possint interdum cognoscere extra Verbum, necesse est ut habeant aliud genus supernaturalis cognitionis huiusmodi rerum, & hanc uocamus nos scientiam infusam extra visionem, ad quam pertinent nouæ reuelationes, vel illuminationes, quæ sunt Beatis tam Angelis, quam hominibus, in quibus non semper necesse est infundi nouum lumen, nam hoc à principio factum est, quando scientia hæc est illis infusa, sed augeri vel in se, vel, quod probabilius est, per solam additionem specierum intelligibilium. Tandem huiusmodi scientia est consentanea statui beatorum, & nullam inuoluit repugnantiam, neque difficultatem: cur ergo neganda est.

X. Sed vltimò inquiri potest, an eiusmodi scientia sit eiusdem rationis & perfectionis in omnibus beatis, vel quam habeat diuersitatem, & vnde illam habeat. In quo breuiter dicendum est, hanc scientiam eiusdem rationis essentialis esse in omnibus Beatis, præsertim hominibus, quia est quasi proprietas manans ex essentiali beatitudine, & alioqui modus intelligendi omnium hominum est eiusdem rationis: at verò quoad indiuidualem, seu accidentalem perfectionem, non est eiusdem perfectionis in omnibus, quia accidentalia dona beatitudinis tam animæ, quam corporis, seruauit proportionem cum essentiali beatitudine: potest autem hæc inæqualitas intelligi aut in claritate, & intensiōe luminis, aut in perfectione specierum intelligibilium, aut in multitudine earum, seu rerum cognitarum, & fortè in his omnibus erit varietas: præsertim tamen in intentione luminis, & perfectione specierum, & in rebus cognitis quoad res indiuiduas, & particulares circumstantias, nam quoad specificas essentias rerum, vel mysteriorum supernaturalium, credibile est quemcumque beatum omnes illas cognoscere: vnde offerebat se occasio disputandi late de obiecto huius scientiæ, vtrum comprehendat omnes res possibiles simpliciter, & an res naturales, vel tantum supernaturales. Rursus de lumine illius quale sit: sed hæc ferè eiusdem rationis in hac scientia sunt, & in scientia per se infusa animæ Christi: vnde sufficiant quæ de illa disputauit p. *quest. 11. a disp. 27.* Tandem probabile videtur in æqualitatem huius scientiæ in patria, non

respondere scientiæ acquisitæ in via, sed in æqualitati meritorum quia hæc est ut proprietas consequens essentialē beatitudinem: ergo quo essentialis beatitudo fuerit maior, eo erit perfectior hæc scientia: sed mensura illius in æqualitatis sunt merita: erga & istius quod quidem intelligendum est de maiori perfectione simpliciter, nam secundum quid, seu circa aliquod particulare factum, aut alias similes circumstantias, potest interdum excedere qui est inferior in meritis, quia illius cognitio magis pertinet ad suum statum, quomodo sæpè aliquid reuelatur inferiori beato, quod non innotescit superiori.

Dices: ergo sapientia, vel Theologia acquisita in via, nihil conferet ad maiorem sapientiam, vel Theologiam patriæ, etiam extra Verbum. Respondetur per se, ac præcisè assumptam nihil conferre, nisi quatenus confert ad meritum, vel quatenus ad statum alicuius potest pertinere ratione illius muneris, quod in via exercuit ut plures circumstantiæ de aliquibus mysteriis reuelentur: vel denique quatenus huiusmodi scientiæ respondet aureola, quæ non datur propter sapientiam per se, sed propter doctrinam, & aliorum illuminationem, ut iterum fortasse infra dicemus.

XII.

SECTIO II.

Vtrum in beatitudine perseuerent, vel denuò infundantur scientiæ naturales, & acquisibiles.

Duo attinguntur in hac questione, vnum I. est, an scientiæ hic acquisitæ naturales perseuerent in patria, in qua re Albert *in 3. d. 33.* sentit non manere, sed alias scientias loco illarum infundi, ita intelligens illud 1. ad Corinth. 13. *sive scientia destruetur.* Ratio est, quia huiusmodi scientiæ habent multas imperfectiones admixtas, quæ repugnant perfectioni beatitudinis. Propter quam causam videtur in simili dixisse Hieronymum, explicans illud Esaiæ 65. *Obluioni datae sunt angustia priores,* non manere in beatis memoriam præteritorum malorum, nec peccatorum, quæ in via commissa sunt.

Contraria sententia communior est, quam significat D. Tho. 1. 2. q. 67. *Capr. in 3. d. 3. q. vltima, art. 3. in princ. Palud. q. 1. art. 3. Durand. q. 7. d. 33. q. 4.* Et hæc sententia est simpliciter vera: ut tamen rectè explicetur, distinguenda sunt tria, quæ in his scientiis reperiuntur, species intelligibiles, actus cum habitibus, qui illis respondet, & opiniones variæ, quæ in omnibus scientiis miscentur. Primò ergo quod maneat species intelligibiles, non potest dubitari: constat enim ex materia de Anima, & ex D. Thom. 1. p. *quest. 89.* animam separatam ex natura sua posse conseruare species intelligibiles, quas in via acquisiuit, & per eas etiam posse intelligere, sunt enim spirituales, & non habent contrarium, vnde de se sunt perpetuæ, & quamuis in fieri pendeat à phantasmatis, non tamen in conseruari. Atque eadem ratione, quamuis dum anima est coniuncta corpori, per eas non intelligat sine conuersione ad phantasmata, tamen id non est propter essentialē dependentiam in essendo, vel operando, sed propter concomitantiam quandam ortam ex coniunctione ad corpus: at verò beatitudo non destruit naturæ perfectionem: ergo hoc quod naturale est, perseuerabit in patria, quia in hoc præcisè nulla est imperfectio, quæ repugnet perfectioni beatitudinis: vnde est

con-

constans Theologorum sententia, conseruari in patria memoriam eorum, quæ in via gesta sunt. Quod rectè etiam docuit Gregor. 4. *Moral. Cap. 41.* Vbi interpretatur citata verba Esaia, qd erit obliuio præteritorum malorum, non vt non cognoscantur, sed vt non contristent.

III. Secundo de actibus & habitibus euidentibus certum etiam videtur manere in patria, quia pertinent ad perfectionem naturæ, & non includunt imperfectionem repugnantem illi statui: neque etiam erit superfluum, aut difficile simul variis modis cognoscere res easdem, quia cognitiones illæ erunt diuersarum rationum, & à diuersis virtutibus & perfectionibus procedent.

IV. Tertio de opinionibus variis, quæ in scientiis acquisitis adiunguntur, dicendum est, eas propriè quoad actus & habitus non manere in beatitudine, quia hæc imperfectio repugnat perfectioni illius status, vt ex sectione sequenti magis constabit. Item, quia si fides diuino illi statui repugnat, multò magis humana: ergo & opinio: nam est eadem ratio: nec verò necesse est ablata hæc imperfectione, auferri humanam scientiam, quia talis imperfectio non est intrinseca tali scientiæ, sed ex accidenti est coniuncta cum illa. Quo sensu possent intelligi illa verba Pauli, *sue scientia destruetur*, scilicet, quantum ad imperfectionem, quam in hac vita habet adiunctam: vnde D. Thom. ibi ea interpretatur quantum ad imperfectionem dependentiæ à phantasmatis, hæc enim imperfectio tolletur, seu destruetur in patria, quamuis probabilius fortasse sit Paulum ibi non loqui de scientia humana, sed de diuina, quæ in hac vita acquiritur, & in fide fundatur, hæc enim simpliciter destruitur in patria, vt iam diximus. Addendum verò est, quamuis iudicium opinatiuum nõ maneat in patria, manere tamen memoriam omnium opinionum, quæ in hac vita fuerunt, & rationum probabilium, quibus nitentur: nam hæc memoria nõ includit aliquam imperfectionem, nec de se est exposita periculo falsitatis seu erroris: nec repugnat etiam ex huiusmodi rationibus seu coniecturis iudicare, quid ex vi eorum sit probabilius & verisimilius, quia hoc iudicium euidentius esse potest.

V. Superest etiam vt non nihil dicamus de secundo puncto quæstionis, erunt enim in beatitudine multi homines, qui huiusmodi scientias non acquisierunt in via, habebunt ne illas in patria saltem per accidens infusas? & similis quæstio est de his, qui imperfectè illas acquisierunt, an sit eis adicienda omnis perfectio, quæ illis defuit: in qua videtur mihi dicendum, futurum esse in beatitudine, vt omnes habeant scientias naturales cum omni perfectione connaturali, & proportionata intellectui vnus cuiusque: sicut omnes Angeli habent naturalem scientiam cum perfectione sibi accommodata, est enim eadem ratio, nam homines erunt similes Angelis in patria cum proportione. Vnde argumentor secundo, quia status beatitudinis esse debet omnium bonorum aggregatione perfectus, bonorum scilicet tam gratiæ, quam naturæ, quia vnum ex maximis bonis naturalibus est scientia, & non habet aliquam repugnantiam cum aliqua supernaturali perfectione: ergo. Quod aliter explicatur tertio, quia illa beatitudo, vel formaliter, vel radicaliter satiabit omne rationabile desiderium Beati: sed vnusquisque merito appetit naturalem perfectionem sui intellectus, integram & adæquatam: ergo. Tandem propter hanc causam futura sunt corpora be-

torum perfecta quoad omnes facultates, & quoad omnia organa, imò & quoad omnia accidentia connaturalia corpori humano: ergo multò magis idem credendum est de perfectionibus animæ. Et hæc resolutio est consentanea Diuo Thomæ 1. 2. q. 3. a. 6. & 7. nec video difficultatem, quæ solutionem postulet.

SECTIO III.

Vtrum in Beatis possit error, vel ignorantia reperiri

OMNIS imperfectio intellectus videtur comprehendi sub hoc duplici capite ignorantia quam vocant negationis, & erroris, qui appellatur etiam ignorantia prauæ dispositionis: & de vtroque dicendum est.

I. Circa ignorantiam, siue illa consideretur in actu, quæ propriè dicitur inconsideratio, siue in habitu, quæ propriè retinet nomen ignorantia, aduertendum est, vtramque posse reperiri in aliquo vel per modum negationis, vel per modum priuationis. Priori modo solum dicitur carentiam illius cognitionis, quæ alicui non debetur, vel quæ necessaria illi non est ad conuenientiam eius status & perfectionem. Posteriori modo dicitur carere debita cognitionis, vel quæ necessaria censetur ad continentem eius statum. Priori ergo modo constat reperiri in Beatis negationem scientiæ multarum rerum, quia, vt supra vidimus, non omnia sciunt: posteriori autem modo dicendum est, simpliciter eos nullam pati ignorantiam, & hoc modo dicuntur à Patribus omnia scire, scilicet, quæ illis sunt opportuna, quæque expedit illos scire. Et ratio vtriusque est, quia huiusmodi ignorantia habet rationem mali: abest autem ab illa beatitudine omne malum. Item quia merito homo desiderat carere tali ignorantia: ibi autem completur omne huiusmodi desiderium: at verò prior nescientia (non enim illa propriè dicitur ignorantia) non habet malum, quia malum dicitur carentiam boni debiti inesse: sicut quod vnus Beatus careat perfectionis beatitudine, quam alius habet, non est illi malum: & hæc de primo.

II. Circa alteram partem de errore oritur difficultas ex priori, quia Beati non omnia sciunt: aliqua ergo coniectant, & solum ex signis probabiliter assequuntur: ergo in iudicio ferendo de huiusmodi rebus possunt errare: possunt autem huiusmodi res esse in duplici genere, scilicet in futuris contingentibus, quæ pendunt ex libera voluntate Dei & creaturæ, & in vnuerlum in mentium cogitationibus, quas in seipsis non semper intuentur, vel etiam in aliquibus proprietatibus naturalibus rerum, si fortasse eas non omnino comprehendunt: nec dici potest beatus non ferre iudicium de huiusmodi rebus propter coniecturas solum probabiles, quia nihil repugnat eos considerare omnes huiusmodi coniecturas, & probabiles rationes: at verò si consideratis principiis euidentibus non est in potestate hominis non ferre iudicium certum de coniecturis, ita consideratis probabilioribus coniecturis nõ est in potestate hominis suspendere illud iudicium, quod ex coniecturis apparet probabilis.

III. Propter hanc difficultatem Holcot in suis determinationibus quæst. 9. artic. 2. docet in Beatis posse esse deceptionem: videtur autem loqui de potentia tantum absoluta, & in ordine ad res illas,

fumitur comprehensio prout opponitur inquisitioni, & est terminus eius, quo modo dixit Paulus, *Sequitur, si quomodo comprehendam*: & hoc modo hic fumitur, & dicitur ad beatitudinem em necessariam.

II. Sed est multiplex difficultas. Prima, quid sit *Triplex difficultas tractanda.* hæc comprehensio, an sit operatio aliqua, vel modus operationis, vel relatio. Secunda, cuius sit facultatis. Tertia, quomodo requiri dicitur ad beatitudinem, an ut essentia, vel proprietates eius nam D. Tho. *sitato articulo 3.* hoc non explicuit Circa quod Palud. d. 49. *quest. 8. articulo 3.* dicit, comprehensionem esse perpetuitatem actus beatifici, unde infert, esse tam in actu intellectus, quam voluntatis, & requiri ad beatitudinem eodem modo, quo inamissibilitatem, de qua infra dicendum est. Hæc sententia non habet fundamentum, neque in Diuo Thoma neque in ipsa vocis significatione, & vsu: quia licet concedamus de ratione comprehensionis beatificæ esse æternitatem, sicut infra dicemus agentes de inamissibilitate, tamen non proprietates, sed ipsa possessio, seu fatietas perpetua habet rationem comprehensionis. Adde illam conditionem, seu durationem communem esse comprehensioni, & non comprehensioni, nimirum delectationi, & aliis rebus.

Circa 1. difficultatem quid sentiat

III. Est ergo secunda sententia Caietani in illo articulo tertio dicentis, comprehensionem esse relationem resultantem ex præsentia obiecti beatifici, quam dicit esse in voluntate, & consequenter non pertinere ad formalem beatitudinem, sed ex illa resultare. Pro hac sententia citatur Antonius *quart. part. titulo septimo, capite 7. §. quarto*, tamen ibi nihil aliud dicit, quam Diu. Thomas citatus: Caietanus ergo mouetur verbis Diui Thomæ in *solutione ad 3.* ubi dicit, comprehensionem esse habitudinem quandam ad finem iam habitum: si ergo est habitudo: ergo & relatio, nam idem sunt: item, si est ad finem iam habitum: ergo supponit præsentiam, & possessionem finis: non ergo formaliter facit illam, neque est ipsa possessio. Rursus *ibidem* subdit, visionem, seu rem visam, quæ præsentia adest, esse obiectum comprehensionis: ergo est quid distinctum à visione, & præsentia rei: nec refert quod Diuus Thomas appellet obiectum, quia sicut comprehensio, licet sit relatio, significatur per modum operationis, ad quam consequitur, ita terminus relationis huius significatur per modum obiecti. Tandem *solutione ad 2.* sentit Diuus Thomas comprehensionem pertinere ad voluntatem, quia eiusdem est consequi, cuius est sequi: sed voluntas est quæ prosequitur finem: illa ergo etiam est quæ consequitur. Item comprehensio respondet spei, ut *ibid.* Diuus Thom. docet in *corpore articuli*, ergo sicut spes est in voluntate, ita & comprehensio: sed nulla operatio voluntatis habet rationem comprehensionis, ut ostensum est: ergo non potest esse nisi aliqua relatio. Et hoc est quod dixit Diu. Thom. *solutione ad tertium* comprehensionem non esse aliquam operationem à visione distinctam, sed relationem ex illa resultantem. Declaratur vltimo, quia in eadem voluntas comprehendit obiectum concupitum per actus alterius suppositi, ut quando desiderabat, & inquirebat bonum alterius ut sic, & tamen ipsa voluntas dicitur comprehendere quod inquirebat: ergo necesse est ut in ea aliquid resultet, à quo denominetur comprehendere: nam ab actione alterius, ut sic, non potest denominari, nihil autem intelligi potest in ea resul-

Reiicitur.

Quid sentiat.

Eius motum vnum ex variis locis D. Thom.

Motuum alterum ex ratione.

tans, nisi relatio.

Hæc sententia nunquam mihi probari potuit, quia nec ex vi significationis, & vsu huius vocis *comprehensio*, relatio significatur, ut constat ex communi vsu: neque etiam in re ipsa intelligi quæ, vel qualis sit ista relatio: primo enim inquiri, an sit rationis, vel realis. Primum dici non potest, quia relatio rationis nihil est nisi fingatur, seu mente concipiatur: comprehensio verò boni consecuti re ipsa fit, & ideo ad beatitudinem postulat. Nec dici potest secundum, quia in voluntate nihil est quod fundet hanc relationem realem: quidem illud est? aut enim est amor: & hoc non, quia amor, ut sic, solum dicit habitudinem ad amatum ut sic, & idem est de delectatione, & alia quacunque operatione voluntatis: nec etiam fingi potest ad quod genus relationis hæc pertineat, quia nec fundatur in actione, neque in vnitate, neque in ratione mensuræ. Præterea, quia si aliquid resultans in voluntate ex visione, posset habere rationem comprehensionis, magis hoc esset tribuendum delectationi, quam vlli relationi, cum tamen Diuus Thomas semper excludat delectationem à ratione comprehensionis. Assumptum declaro, quia si delectatio non est comprehensio, maximè quia supponit bonum præsens, & possessum, sed hoc ipsum conuenit illi relationi, nam resultare dicitur ex præsentia, seu possessione boni acquisiti: ergo in hoc pares sunt: alioqui verò excedit delectatio quancunque relationem, quia est fatietas, & quies appetitus, & est maius bonum, magisque per se intentatum: ergo vel nihil in voluntate inherens per se sumptum habet rationem comprehensionis, vel si aliquid, potius delectatio quam relatio.

Tertia opinio in primis affirmat comprehensionem esse operationem, quam tenet Soto in *quarto distinctione quadragesima nona, questione quarta, articulo secundo*, & Richardus articulo tertio, *questione quinta, & septima, & Bonauentura articulo primo, questione quinta ibidem.* Medina ad citatum articulo tertium, & mihi etiam placet. Probatum primò ex dictis à sufficienti diuisione, quia si non est relatio, nihil superest quod esse possit nisi operatio, nam comprehensio manifestè dicit actum vltimum, præferim cum sermo sit de beatifica comprehensione. Verum est Diuum Thomam interdum significare comprehensionem esse habitum, vel dispositionem ad operationem, ut patet in *quart. distinctione quadragesima nona, questione quarta, articulo secundo in corpore*, & ad secundum, ubi agit de dotibus in communi: sed illa est minus propria loquutio, ut infra dicam cum agam de dotibus. Secundò probatur, quia comprehensio beatifica idem est quod consecutio, tentio, adeptio, seu possessio finis vltimi, sed hæc etiam omnia nominant operationem, ut ex ipsis vocibus, & ex supra tractatis constat, & ex Diuo Thoma *prima secunda, questione tertia, articulo quarto*, dicente, beatitudinem consistere in consecutione, per quam finis est adeptus, & iam præsens inquirenti, & eadem *questione, articulo primo*, hanc consecutionem adeptionem vocat: idem *questione prima, articulo octauo, & questione secunda articulo septimo*, ubi etiam vocat possessionem boni concupiti: in omnibus autem his locis non est vsus voce comprehensionis vsque ad dictum articulo 4. quod autem idem significauerit per illa, patet in primis ratione sumpta ex distinctione posita in principio citati articuli, & à D. Thom. posita

III. Impugnatur primo ex vsu.

Secundo per dilemma.

Altera pars dilemmatis.

V. Aliorū sententia vera.

Eius pars probatur 1.

Secundo.

fit in solutione ad 1. nam hæc comprehensio est terminus insecutionis: sed hic terminus est adeptio, siue consecutio boni inquisiti: ergo hæc omnia idem sunt. Quod D. Thom. sensibili exemplo declarat: nam quando aliquis cursu, & motu alium persequitur, tunc dicit eum comprehendere, quando tene: eum: ipsa ergo tentio est comprehensio: tentio autem non est relatio, sed illa actio, qua alius tenetur. Et idem colligitur ex illo Pauli, quod D. Thom. adducit ibi in argumento, sed contra, *Sic currite, ut comprehendatis*, & ideo D. Thom. ait, comprehensionem esse coronam iustitiam, & terminum cursus spiritualis, & presentiam finis, & tentioem eius, ut dicit *solut. ad 1.* Tertio comprehensio numeratur à Theologis inter dotes animæ beatæ, ut patet ex D. Thom. 1. p. q. 12. art. 7. ad 1. & in 4. d. 49. q. 4. artic. 2. & omnes Theologi conveniunt omnes dotes vel esse operationes, vel habitus, & loquendo de illis secundum ultimam, & propriam perfectionem earum, melius dicuntur operationes, & saltem sunt perfectiones quædam, quæ donantur à Deo animæ beatæ ad eius ornatum, & pulchritudinem: hoc autem recte accommodatur operationi, relationi autem minime: ergo comprehensio est operatio.

VI. Secundo explicandum est quæ nam sit operatio intellectus, an voluntatis. Diu. Bonavent. supra dicit, esse specialem actum voluntatis, ut habet rationem irascibilis, quæ tenet Deum continue, & certe: quem actum distinguit ab amore, & gaudio, quæ pertinent ad voluntatem, ut habet rationem concupiscibilis. Sed neque ipse declarat quis sit iste actus, nec explicari potest, quia circa Deum ut in se est, summum bonum [quomodo à voluntate attingitur] nullus actus voluntatis intelligitur nisi vel amoris, vel gaudij, supposita presentia talis boni: nam alii actus desiderij, vel spei supponunt absentiam. Item in eo statu nullus potest esse actus irascibilis circa Deum, quia iam non proponitur ut bonum arduum ad consequendum: neq; ibi est aliquid malum tali bono contrarium, quod per irascibilem sit fugandum. Quocirca omnes alii Doctores conveniunt: comprehensionem non esse operationem distinctam ab illa in qua consistit formalis beatitudo: unde Rich. supra dicit esse visionem & amorem. Scot. vero principaliter eum tribuit amori, ut supra dixi, quia idem est de comprehensione, quod de consecutione.

VII. Alii vero dicunt comprehensionem esse visionem ipsam: quæ sententia, simpliciter loquendo, mihi probatur, licet explicanda sit iuxta dicta *disp. 7. sect. 1.* de essentia beatitudinis: nam licet amor beatificus quatenus pertinet ad perfectam coniunctionem cum ultimo fine, quem inquirimus, possit dici ad comprehensionem pertinere: tamen quia visio est quæ primo facit presentem ultimum finem, & quæ primario constituit statum comprehensorum, & ab illa habet amor omnem perfectionem propriam illius status, simpliciter dici potest ipsa visio comprehensio: in quo sensu accipienda sunt verba D. Thom. *solut. ad 3. citati articuli 4.* dicentis, comprehensionem non esse aliam operationem præter visionem: nam si docere voluisset comprehensionem non esse operationem, nec diceret non esse aliam, nec adderet illam particulam, præter visionem, sed simpliciter negaret esse operationem: cum ergo ita loquitur, significat esse quidem operationem, non tamen aliam à visione: addit vero comprehensionem dicere beatitudinem ad finem iam habitum, non quia comprehensio sit relatio, sed quia ratione distinguitur à visione. *Suarez in primam secundæ D. Thom.*

ne secundum quandam habitudinem, ut ipse etiam declaravit 1. part. quest. 12. artic. 7. ad 1. nam visio, ut sic, solum dicit notitiam, seu manifestationem obiecti intelligibilis, comprehensio vero addit quod sit possessio summi boni concupiti, aut quod inquiri, vel cupi potest. Unde cum comprehensio dicitur importare habitudinem ad finem iam habitum, non est intelligendum quod finis obtentus supponatur comprehensioni, sed quod per ipsam veluti formaliter denominetur obtentus & habitus.

Tertium quod explicandum erat, ex nunc dictis constat: comprehensionem scilicet proprie sumptam, & in actu secundo, non pertinere ad beatitudinem ut quid consequens ipsam, sed tanquam formalem ipsam beatitudinem: quod patet ex dictis supra de consecutione, & ideo comprehensio dicitur respondere spei tanquam primarius terminus eius, nam quod primario speramus non est relatio aliqua, vel proprietas villa beatitudinis, sed ipsa beatitudo essentialis tam obiectiva, quam formalis, id est, ultimus finis, & comprehensio eius.

IX. Ultimo constat quomodo comprehensio dici possit pertinere ad voluntatem, nam ut est realiter ipsa visio constat esse subiective in intellectu: ad voluntatem vero pertinet obiective, quodammodo: causaliter, nam illa visio est quam voluntas maxime cupit, & inquit, & ideo per illam, quatenus sibi voluntaria est, dicitur tenere quod cupit, & ex illa resultat in voluntate cessatio desideriorum, & spei, iuxta illud, *Quod videt quis quid sperat*: Rom. 8. & consequenter sequitur quies, seu gaudium in bono adepto.

X. Per hæc autem responsum est ad fundamenta contrariæ sententiæ prioris: nam verba D. Thom. in illa solutione ad 3. declarata sunt: quod vero ibi dicit obiectum comprehensionis esse visionem, vel rem visam, cum sub distinctione ponatur, satis est quod verificetur quoad alteram partem: itaque res visa est proprie obiectum directum comprehensionis, ipsa autem visio non potest proprie dici obiectum, nisi fortasse secundum quamdam reflexionem, in quantum etiam ipsa visio possidetur & habetur, & beatus videns se videre Deum, quodammodo tenet non solum Deum, sed etiam ipsam visionem, qua etiam fruatur. Quod vero dicit in solutione ad 2. comprehensionem pertinere ad voluntatem, iam dictum est, non esse intelligendum, quod ad illam pertineat tanquam actus formalis eius, sed tanquam terminus desideriorum eius: neque oportet quod spes, & id quod respondet spei: sit in eadem potentia subiective, quia spes dicit affectum quendam comprehensionis, seu tentioem boni sperati: non oportet autem ut per eandem facultatem in re ipsa obtineamus bonum, per quam ad illud afficitur: ut in bonis etiam sensibilibus videre licet, in quibus etiam constat inquisitionem, & comprehensionem non semper fieri eodem organo, vel facultate. Et per hoc responsum est ad alias coniecturas: atque ita nihil aliud de comprehensione dicendum relinquitur præter supra dicta: de essentiali beatitudine, & non nihil infra dicemus agentes de dotibus: superest ergo ut ad explicandas perfectiones beatæ voluntatis accedamus.