

versæ speciei, et rationis. Si ergo ille actus, qui est prior, inadæquate, et partialiter assequitur Deum, seu finem ultimum (non adæquate, et integre, ut volunt auctores oppositi) inquiri quid sit illa partialis assecutio? Nam si solum præparat, et disponit, ut sequenti actu fiat assecutio, et compleatur, non ipsa dicetur assequi etiam partialiter; sed solum parare viam, et disponere ad assecutionem: essentialiter vero, et formaliter introducitur finis, et ejus assecutio sequenti actione, et in illa essentialiter consistet assecutio; atque adeo assecutio essentialiter in unica operatione consistet. Si vero illa prior actio non solum præparat, et disponit ad assecutionem, sed etiam vere, et essentialiter introducit finem, illumque assequitur homo per talem actionem, licet non sub omni ratione, quia per intellectum assequitur finem ut verum, per voluntatem ut bonum: ergo talis secunda actio non pertinet ad assecutionem simpliciter, sed ad modum, vel ornatum assequendi, scilicet ad perficiendum priorem.

XVIII. Etenim tunc plures operationes inadæquate se habent ad constituendam possessionem, et consecutionem rei, quando vel res ipsa divisibilis est, et unico actu tota teneri non potest; vel operationes ipsæ seorsum, et divisim sumptæ, non sufficiunt reddere rem illam possessam et consecutam, quia una earum seorsum consecutio non est nec possessio, sed ut conjuncta alteri. Primum in præsentem non potest habere locum, cum Deus sit indivisibilis, et si per unam operationem ingreditur, et conjungitur, seu possidetur, totus possidetur; unde si duplex operatio concurrat ad consecutionem beatitudinis essentialiter constituendam, ita quod quælibet inadæquate est consecutio, si prima formaliter, et vere

possidet rem illam, quæ est Deus; non partialiter possidet ex parte rei possessæ, quia res ipsa partibilis non est: solum ergo potest partialiter se habere ex parte modi, quia diverso modo possidet intellectus, et voluntas; sicut diversi beati diverso modo possident, ut unus magis quam alius, uterque tamen modus essentialiter, et formaliter possidet, licet inadæquate ex parte modi, et tunc non potest essentialiter, et substantialiter fieri consecutio per utramque operationem; quia partialitas ista non est in substantia possidendi, sed in modo; et per secundam operationem solum additur novus modus, seu titulus possidendi, non nova substantia consecutionis. Ex quo etiam excluditur secundum: nam si altera ex istis operationibus non est consecutio, nisi ut adjuncta alteri; per se ergo, et seorsum solum est veluti præparatio, et dispositio ad consecutionem, et adveniente altera operatione fit consecutio. Essentia ergo, et forma consecutionis in illa ultima operatione ponitur totaliter, et adæquate, nam prima solum dispositive, et præparative se habet.

XIX. Ad hæc, sicut ex ratione essentialis consecutionis qua per se primo fit præsens, et possessa beatitudo, oritur quod debeat unica, et non pluribus operationibus fieri, ita ex eo quod perfectissima operatio esse debet id, quod est beatitudo, deducitur, quod in pluribus operationibus, etiam inadæquate constitui non debet. Nam vel istæ operationes quibus ponitur beatitudo sunt specie inadæquate distinctæ; vel solo numero. Si solo numero, idem facit una quod altera, et sic superfluit una ex ipsis. Si specie differunt, una est perfectior altera; non ergo utraque perfectissima: ergo neque in utraque consistere poterit beatitudo, quæ est perfectissima

actio. Dices beatitudinem esse perfectissimam actionem, sed non solum, includit enim in conceptu essentiali suo etiam aliam, vel alias operationes, quæ perfectissimæ non sint, et ita adæquate non dicetur esse perfectissimam actionem. Vel secundo non esse necessarium, quod beatitudo sit præstantissima operatio simpliciter, sed sufficere quod sit præstantissima in aliquo genere, scilicet inter operationes potentiae in qua ponitur. Sed prima solutio sine ullo fundamento dicitur. Inquiri enim, quæ sit ratio, aut quod fundamentum, ut dicatur beatitudinem includere in suo conceptu præstantissimam operationem. Nempe, quia attingit, et assequitur summum bonum, seu finem ultimum hominis, et cum finis ultimus sit præstantissimum objectum, oportet quod operatio circa illud sit etiam perfectissima ex sua natura, non erit activa, et consecutiva tam præstantis objecti, atque adeo neque erit de conceptu essentiali beatitudinis ut consecutiva est summi illius boni: nec restat fundamentum, ut dicamus esse de conceptu essentiali illius. Secunda autem solutio est omnino falsa, quia beatitudo est summum, et ultimum bonum creaturæ rationalis, non solum in aliquo genere determinatæ potentiae, sed etiam simpliciter, et omni modo, quia finis est simpliciter ultimus, et perfectissimus in omni genere; ergo et operatio immediate illum attingens, et consequens in omni genere, et simpliciter est perfectissima, non in aliquo genere tantum.

XX. Itaque ex duplici capite provenit, quod formalis beatitudo debeat esse unica, et simplicissima operatio, tum quia est possessio, et consecutio, seu tentio rei simplicissimæ, et indivisibilis, quæ unica actione tota teneri potest; et tentio

seu possessio rei non regulatur penes modum tendendi diversum, sed penes tentionem rei in sua substantia: sic enim simpliciter possideo, et facio meum. Unde si aliæ actiones concurrunt, si sunt præviæ, erunt præparationes, seu dispositiones, non consecutio ipsa: si comitantes, vel consequentes, non pertinent ad conceptum ipsum essentialem consecutionis, et possessionis Dei quantum ad substantiam, et essentiam consequendi, sed ad modum, seu ad aliquid superadditum. Similiter quia perfectissima operatio est simpliciter id, quod vocatur beatitudo, oportet quod non consistat nec adæquetur ex pluribus actionibus specie distinctis, quia non omnes sunt ejusdem perfectionis; nec ex pluribus numero distinctis, quia sunt ejusdem perfectionis, et sic si utraque est perfectissima, altera superfluit, quia ad vim consecutionis non plus conducit una, quam alia.

XXI. Dico secundo: Consecutio finis beatifici essentialiter, et formaliter est visio clara illius in se, non actus voluntatis, sive fructio, sive amor concupiscentiæ, sive amicitiae. Hæc est sententia D. Thomæ, et mihi videtur esse expressa Augustini. Nam licet Scriptura, et patres videantur aliquando attribuere beatitudinem visioni Dei, aliquando amori, vel fructioni, seu gaudio, quod habetur de Deo, nec minutatim scholasticum examen faciunt de quidditate, et formalitate in qua præcise consistit beatitudo, sed de perfectione ipsius, et statu cumulatissimo potius agunt, quam de quidditate; nihilominus tamen D. Augustinus non solum de ipsa beatitudine absolute agit, et de ejus perfectione, sed etiam specialiter distinguit, et discernit ipsam rationem consecutionis in quo consistat, eamque tribuit cognitioni, seu actui



intellectus : constat autem quod formalis, et essentialis ratio, quam in beatitudine inquirimus est ipsa formalitas, et ratio consecutionis, ut dictum est. Qui ergo explicat actum in quo consistat consecutio Dei, seu finis ultimi, explicat quæstionem hanc metaphysicam, quam hic controvertimus de ipsa quidditate, et essentia formali beatitudinis. Sed sic quod D. Augustinus, licet aliquando gaudium ipsum, et amorem appellet vitam æternam, seu beatitudinem, quia revera ad vitam æternam pertinet, et ad beatitudinem, sicut quilibet amor pertinet ad vitam intellectivam, scilicet, ut quid consecutum ad intelligere; tamen consecutionem ipsam Dei, et finis ultimi ponit in actu cognitionis, nusquam vero in actu voluntatis : ergo secundum Augustinum formalis, et essentialis beatitudo in actu visionis, et cognitionis consistit. Totus discursus evidens est, et sola minor indiget probatione, quæ cum ad hoc deserviat ut mentem Augustini radicatus eruere possimus, diligenter a nobis pertractanda, et probanda est.

XXII. Igitur D. Augustinus loquens de consecutione beatitudinis in alia vita, expresse ponit eam fieri per actum intellectus, nunquam autem per actum voluntatis. Nam lib. LXXXIII qq. q. xxxv, ubi inquirens, an ipse amor amandus sit, et cuius rei amor, sic inquit : « Cujus rei ergo amor amandus est, nisi ejus, quæ non potest deesse dum amatur? Id autem est, quod nihil est aliud habere, quam nosse. Porro autem, et omne corpus non est hoc habere quod nosse; non itaque amandum. Et quoniam potest aliquid amari, nec haberi, non solum ex his quæ amanda non sunt, ut pulchrum aliquod corpus, sed etiam eorum quæ amanda sunt ut beata vita : et rursus potest aliquid haberi,

nec amari, ut compedes, jure quæritur, utrum possit quispiam, id quod habere nihil est, nisi nosse, non amare cum habeat, id est, noverit? » Ubi manifestissime Augustinus distinguens inter amare, et possidere, seu habere, attribuit id quod est possidere, seu habere cognitioni, et quærit an possit quis non amare rem illam cum habeat, id est, cum noverit, quia habere est nosse. Respondet autem S. Augustinus difficultati a se motæ, magisque explicat quomodo habeatur Deus cognoscendo : « Fieri, inquit, potest ut habeat quisque aliquid, quod habere hoc sit, quod nosse (verbi gratia, aliquam artem, vel disciplinam) neque tamen amet; quamquam bonum, quod non amatur nemo potest perfecte habere, vel nosse. Quis enim potest nosse quantum sit bonum, quo non fruitur? non autem fruitur, si non amat, nec amat igitur quod amandum est, qui non amat, etiamsi amare possit, qui non habet. Nemo igitur beatam vitam novit, et miser est, quia si amanda est sicut est, hoc est eam nosse, quod haberet. Quæ cum ita sint, quid est aliud beate vivere, nisi æternum aliquid, cognoscendo habere? Æternum est enim, de quo solo recte fiditur, quod amanti auferri non potest, idque ipsum est quod nihil sit aliud habere, quam nosse. Omnium enim rerum præstantissimum est, quod æternum est, et propterea id habere non possumus, nisi ea re, qua præstantiores sumus, id est, mente; quidquid autem mente habetur, noscendo habetur, nullumque bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur, neque ut mens sola potest cognoscere, ita et amare sola potest, etc. » Sic Augustinus ubi cum expresse distinguat inter cognoscere, et amare, et ad ipsum cognoscere dicat pertinere hoc quod est Deum

habere, et quod quidquid mente habetur, cognoscendo, habetur, plane constituit beatitudinem formalem, ut consecutiva, et possessiva est Dei, in ipsa cognitione, et in ipsa mente ut distinguitur a voluntate, et ab amore; de hoc enim, quod sic mente cognoscitur, et cognoscendo habetur, dicit quod si perfecte noscitur, perfecte amatur, quasi amor iste cadat super cognitionem, qua Deus habetur.

XXIII. Respondent aliqui non esse curandum de modo loquendi sanctorum, quia non essentiam investigant beatitudinis, sed perfectionem explicant status, et sic modo in visione, modo in gaudio, seu amore ponunt beatitudinem. Et ipse Augustinus qui in loco citato dicit : « Quod habere Deum est idem nosse, » idem dicit de voluntate, scilicet : « Quod velle est habere Deum, » et in amore est beata, et æterna vita; ut patet in libro primo, de libero arbitrio, cap. xiii, ubi inquit : « Ipsum velle nihil aliud esse, quam habere quod voluit. » Et cap. xv asserit : « Quod voluntate assequitur homo beatam vitam et quod voluntati beata vita debetur. » Et in manuali, cap. xx, inquit : « Amat Deus ut ametur, sciens amore esse beatos, qui se amaverint. » Quare Augustinus æquali lance consecutionem beatæ vitæ in visione seu cognitione ponit, et in amore seu voluntate. Ut omittam alia loca in quibus Augustinus docet beatam vitam esse gaudium, fruitionem seu amorem, de quibus postea. Unde non est intentio Augustini explicare præcise essentiam et conceptum beatitudinis, quod sit positus in visione; sed solum explicat requisita ad consequendam beatitudinem, quod est visio et amor; aliquando unum tantum ponit, ut in loco citato ex libro LXXXIII qq. aliquando aliud, ut in aliis locis allatis.

XXIV. Difficilius objici potest, et infringi tota vis testimonii a nobis allati, et ponderati, dicendo Augustinum emendasse, et retractasse, quod in isto loco dixerat, scilicet : « Idem esse habere Deum quod nosse. » Hoc enim expresse retractavit Augustinus lib. I retractationum, c. xxvi, ubi omnes istas quæstiones hujus libris, evolvens, ac repurgans, circa ipsam quæstionem xxxv, unde testimonium nostrum allatum est, sic dicit : « Illud quod dixi id esse amandum, quod nihil est aliud habere, quam nosse, non satis approbo. Neque ut enim Deum non habebant, quibus dictum est: Nescitis quia templum Dei estis vos, et Spiritus Dei habitat in vobis, nec tamen eum noverant, vel sicut noscendus est, non noverant. » Ergo totum nostrum fundamentum ruit, dum facimus vim in illis verbis, quod habere Deum est nosse, quod expresse retractat Augustinus.

XXV. Nihilominus ex istis instantiis clarior multo elucescit nobis Augustini mens, et quomodo D. Thomæ sententia ab illo sit hausta, declaratur. Respondetur ergo ad primam instantiam, quod Augustinus nusquam dixit haberi Deum in re, et in possessione per voluntatem, sed si quando dicit haberi Deum per ipsum velle, loquitur de habere Deum in spe et in merito, non in re et in possessione. In merito autem, et in spe per voluntatem habetur, non per solam cognitionem, qualis cognitio est fidei, qua regulatur meritum, sed oportet habere charitatem, ut Deus inhabitet animam. Et quod sic loquatur Augustinus patet consideranti ejus discursum in illo primo libro de libero arbitrio, a capite duodecimo ubi Augustinus inquirenti quid sit bona voluntas, respondet, definiendo illam, quod bona voluntas est : « Qua appetimus recte honesteque



vivere, et ad summam sapientiam pervenire.» Ubi manifeste loquitur de voluntate pro hac vita, qua solum beati sumus in spe, non in re: loquitur enim de illa, qua appetimus ad summam sapientiam pervenire. Ergo non de illa, qua jam pervenimus. De hac voluntate subdit Augustinus: «Esse tantum bonum quod comparatione ejus alia bona corporis, aut honoris, aut fortunæ, abjectissima sunt.» Et addit: «Vides igitur jam, ut existimo, in voluntate nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur, vel careamus tanto, et tam vero bono. Quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est? Quam quisque cum habet bonam, id certe habet, quod terrenis omnibus regnis, voluptatibusque omnibus corporis, longe ante ponendum sit.» De hac ergo voluntate bona (quæ utique pro hac vita habetur) loquitur ibi ad litteram Augustinus toto deinceps capite XIII et XIV, unde citantur illa testimonia in argumento. Dicit enim in capite XIII: «Hanc igitur voluntatem si bona itidem voluntate diligimus, atque amplectamur, rebusque omnibus quas retinere, non quia volumus possumus, anteponamus, consequenter illæ virtutes, ut ratio docuit, animum incolent, quas habere id ipsum est recte, honesteque vivere. Ex quo conficitur, ut quisque recte, honesteque vult vivere, si id se velle præ fugacibus bonis velit, assequatur rem tantam tanta facilitate, ut nihil aliud ei, quam ipsum velle sit habere quod voluit.» Ubi nihil minus tractat Augustinus quam de ipsa consecutione beatitudinis, sed sola bona voluntate, qua juste vivitur, quod utique voluntate ipsa habemus, et si non voluntate sola, sed cum gratia. Et quando in libro primo retractationum, capite nono repetit Sanctus Augustinus hanc

ipsam sententiam, et alias similes illius libri, quibus affirmat voluntate nostra bonam voluntatem nos assequi, ad hoc id repetit, ut ostendat se dixisse voluntate nostra id consequi, sine præjudicio gratiæ Dei, sed supponendo illam, non excludendo, ne ex hoc Pelagiani sumerent argumentum contra ea, quibus gratia Dei defenditur. Unde magis confirmatur Augustinum agere solum de bona voluntate, quæ habetur in hac vita, non de consecutione ipsa beatitudinis. Et quando dicit in eodem primo libro de libero arbitrio, capite XIV: «Uni voluntati deberi vitam bonam,» loquitur de debito meriti, non de ipsa consecutione possessionis in alia vita; reddit enim rationem cur multi velint beatam vitam, nec tamen adipiscantur: «Quia non volunt, inquit, recte vivere, cui uni voluntati vita beata debetur.»

XXVI. Quod vero Augustinus in aliis locis dicat: «Amore nos esse beatos, et æternam vitam esse ipsum gaudium, et mercedem nostram esse, quod Deo perfruamur:» nihil omnino obstat, quia in his locis non ex professo distinguit inter consecutionem beatitudinis, et amorem, qui consecutionem consequitur; sed absolute loquitur de beatitudine, in qua fruitionem, seu gaudium, et amorem inveniri nulli dubium esse potest, et illo amore, et gaudio nos esse beatos, ipsumque gaudium vitam æternam vocari. Sed an ipsum gaudium, amor, et fruitio sit ipsa essentia beatitudinis, id est, ejus consecutio; an superaddita perfectio; pertineatque ad statum, non ad constitutionem, Augustinus ibi non disputat neque tractat: dicit autem id in loco a nobis citato, quia ibi consecutionem summi boni ab amore distinguit, et consecutionem ad notitiam seu cognitionem dicit pertinere, quod est plane essentiam

beatitudinis formalis specialiter explicare, quæ in consecutione illa consistit.

XXVII. Ad id quod ex primo libro retractationum adducitur, respondemus et Augustinum non retractare propositionem illam: Quod Deus non nisi cognoscendo habetur, loquendo de modo habendi Deum in alia vita; sed loquendo de modo habendi Deum absolute tam in hac vita, quam in alia. Sic enim absolute, et in tota hac latitudine loquendo, non est verum: Quod habere Deum est nosse, seu cognoscere, ut cognosci debet in se, si quidem habitat Deus tamquam in templo in illis, qui sunt in gratia, etiam pro hac vita, nec tamen hic cognoscitur prout est in se. Indigebat ergo illa Augustini doctrina explicatione aliqua, seu moderatione ne videlicet intelligeretur, quod omne habere Deum esset nosse ipsum in se, cum etiam habeatur Deus in hac vita, scilicet habitando per gratiam, et fidem vivam, nec tamen cognoscitur Deus in se. Unde ulterius dicimus quod Augustinus retractat, et recte hanc propositionem: Habere Deum est nosse Deum, seu omne habere Deum est nosse, cum habeatur Deus in hac vita, etiamsi non cognoscatur in se. Non tamen retractat hanc: Nosse Deum in se (clara scilicet visione) est habere illum. Augustinus autem utrumque dixerat in illo libro LXXXIII quæstionum, quæst. XXXV. Primo enim dixit: «Quod nihil aliud est habere Deum, quam nosse.» Et cum Deum etiam in hac vita haberi possit per gratiam, et in spe, ac merito, retractavit, seu explicavit, et reformavit hoc. Secundo dixit: «Quod beate vivere nihil aliud est quam Deum cognoscendo habere, et quod habere non possumus ipsum nisi ea, qua præstantiores sumus, scilicet mente, et quidquid mente habetur, noscen-

do habetur.» Hoc totum dixit Augustinus secundo loco, et hoc nullatenus retractavit, sed primum, scilicet quod habere Deum est nosse absolute, et generaliter loquendo, seu quod omne habere, sit nosse.

XXVIII. Explicata Augustini mente, quam unice sectatus est D. Thomas, constat etiam eandem sententiam foveri testimoniis aliis Scripturæ, et patrum, qui in hoc ipsum inclinant, et in visione, seu contemplatione ponunt nostram beatitudinem, seu vitam æternam. Vulgata sunt Scripturæ testimonia verbi gratia Joan. XVII: *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Jesum Christum* I: ad Corinth. XIII: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*: II ad Corinth. V: *Peregrinamur a Domino, per fidem enim ambulamus, et non per speciem*: I Joan. III: *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*: Apocal. XXII: *Servi ejus servient ei, et videbunt faciem ejus semper*: Joan. XIV: *Domine ostende nobis Patrem, et sufficit nobis*: Matth. III: *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*. Eadem veritas testamenti auctoritatibus confirmatur. Psal. XVI: *Satiabor cum apparuerit gloria tua*: Psal. XXXV: *In lumine tuo videbimus lumen*: Psal. LXXXIII: *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion*: Isaiæ XXXIII: *Regem in decore suo videbunt oculi ejus, cernent terram de longe*: Exod. XXXIII: *Ostende mihi faciem tuam: ego ostendam tibi omne bonum*. Adstipulantur auctoritates patrum. Irenæus lib. IV contra hæreses, cap. XXXVII, n. VI et VII, loquens de vita æterna: «Quæ, inquit, unicuique advenit ex eo, quod videat Deum.» S. Cyrillus Alexandrinus lib. III contra Julianum, §. Nihil autem, ita inquit: «Hominum felicitas est habere



summam contemplationem.» S. Basilii de constitutione monastica, cap. XIX: «Contemplatio summi boni est thesaurus Angelorum.» Augustinus lib. I de Trinitate, cap. VIII: «Hæc contemplatio promittitur nobis omnium actionum nostrarum finis.» Videri potest Nazianzenus oratione X in Cæsarem fratrem; Bernardus serm. V de assumptione; Damascenus lib. II fidei, cap. XII; Anselmus in monologio, cap. LXVI et LXVII et LXVIII, et in libro Cur Deus homo, cap. I.

XXIX. Hujusmodi auctoritates non videntur ita premi posse, quod suas evasiones non patiantur, dici enim potest, quod istæ auctoritates non loquuntur præcise de essentiali ratione, et quidditate beatitudinis; sed de perfectione ad illam requisita, sive essentialis sit formaliter, sive antecedenter et causaliter, sive accidentaliter, et consecutive se habeat. Nec enim oportet Scripturæ, et patrum auctoritates, quæ de hac re loquuntur redigere ad præcisionem metaphysicam formalis quidditatis beatitudinis; sed sufficit quod explicent ea ex quibus componitur integritas beatitudinis, et ita modo per actum intellectus eam explicant; modo per actum voluntatis. Quid vero sit formaliter, et in quo consistat essentialis ratio beatitudinis, disputationi theologicæ relinquatur. Sufficit ergo dicere, quod in contemplatione consistit vita æterna quasi causaliter et entitative, non formaliter et essentialiter.

XXX. Nihilominus tamen ponderatio istarum auctoritatum urgentius ostendit earum profunditatem, nec sola ista superficiali distinctione posse exauriri. Etenim Scriptura cum promittit nobis beatitudinem, debuit explicare id in quo ista beatitudo distinguitur a falsa beatitudine, et felicitate, in quo plurimi

erraverunt. Non est autem controversia, et difficultas in discernenda vera beatitudine penes ea, quæ ex parte voluntatis tenent, verbi gratia amore, gaudio, delectatione, etc. Nam apud omnes constat, quod in quacumque re felicitas ponatur, illa debet implere voluntatem, amoremque, et gaudium in ea causare, si felicitas est; nec enim quod possidetur ut felicitas, id est, ut maximum bonum, et ut tale æstimatur, potest non amari. In hoc ergo quod est explicare felicitatem, seu beatitudinem per amorem, et gaudium, non est explicare propriam, et specialem rationem ejus rei, in qua ponenda est beatitudo, sed explicatur solum generalis conditio felicitatis, scilicet satiativum amoris, et gaudii, seu voluntatis.

XXXI. Unde Scotus qui non posuit beatitudinem in actu gaudii, et delectationis, eo quod delectatio supponit objectum præsens, et conjunctum voluntati, non potest Scripturæ testimoniis uti, quia si quæ testimonia Scripturæ loquuntur de actu voluntatis in beatitudine, loquuntur de delectatione, vel gaudio, aut satietate, non de amore amicitiae, in quo Scotus ponit beatitudinem formalem; quod totum nihil sententiam Scoti juvat. Qui vero in actu gaudii, aut fruitionis beatitudinem ponunt, et ex alia parte vident, etiam in actu intellectus, seu visionis Deum præsentem fieri objective, et intuitive, non possunt negare delectationem, et fruitionem illam esse de Deo in se cognito, et objective apprehenso intuitive, et consequenter tale gaudium non esse id, quo primo fit Deus præsens, et possessus a creatura, sed prima possessio Dei debet poni in alio actu antecedenter ad gaudium, si quidem gaudium fertur super Deum possessum, et præsentem, de hoc enim ipso gaudet, quia Deus est possessus a se. Non autem

explicat Scriptura alium actum, quam visionis; ille ergo est formaliter, et non solum causaliter, seu fundamentaliter possessio Dei.

XXXII. Itaque Scriptura solum duplicis actus meminit pro explicanda beatitudine nostra, scilicet visionis ex parte intellectus, quo videtur, et cognoscitur Deus; gaudii, seu delectationis ex parte voluntatis, quo fruitur Deo, et eodem modo in extravaganti Benedicti XII solum istæ duæ actiones pro beatitudine ponuntur, dum definit pontifex: «Quod tali visione, et fruitione, animæ sunt vere beatæ, et habent vitam æternam.» Scriptura autem, et pontifex alterius actus, seu amoris non meminit, ut patet discurrendo per loca, in quibus beatitudo nostra dicitur pertinere ad actum voluntatis, ut Matth. XXV: *Intra in gaudium domini tui*: Joan. XVI: *Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*: Psalm. XXVI: *Ut videam voluptatem Domini, et visitem templum ejus*: Psal. XXXV: *Et torrente voluptatis tuæ potabis eos*: Psal. XVI: *Satiabor cum apparuerit gloria tua*: Apoc. II: *Vincenti dabo manna absconditum*. In his, et aliis locis, præterquam quod dici potest non esse sermonem de gaudio pro actu, sed pro objecto, scilicet de re, de qua erit delectatio in patria, quod utique objectum est ipsa divinitas visa intuitive; adhuc tamen concessio, quod sermo sit de gaudio formali, quod est actus voluntatis, constat de nullis aliis actibus fieri mentionem in Scriptura pro beatitudine nostra quam de actu visionis in intellectu, et gaudii in voluntate; nec enim alia loca assignari poterunt, quæ de aliis actibus loquantur.

XXXIII. Sed sic est quod pertinet ad Scripturam explicare nobis veram, et propriam rationem beatitudinis, ut discernere illam a beatitudine falsa, nec solum ex

parte objecti id debuit explicari, sed ex parte actus, et assecutionis: tum quia frustra explicaret Scriptura actus ad beatitudinem pertinentes, et non explicaret illum, in quo formaliter, et substantialiter consistit assecutio; tum quia explicando beatitudinem objectivam, seu rem illam, in qua consistit beatitudo, quæ est Deus, poterat adhuc errari in ipso modo assecutionis, si talis existimaretur Deus, quod alia potentia diceretur assequi, quam intellectu, vel voluntate. Debuit ergo explicari quomodo hoc objectum est assequibile, ut plene explicata maneret distinctio nostræ beatitudinis a falsa beatitudine, verbi gratia, a voluptate, divitiis, honore, potentate, et aliis, quæ corporali potentia, aut temporali actu apprehenduntur. Si ergo in his actionibus, quas explicat Scriptura, debet constitui formalis beatitudo, et gaudium, seu delectatio, quæ non est formalis assecutio beatitudinis, restat quod ex vi Scripturæ, formalis beatitudo magis attribuenda sit visioni, quam voluntati. Non esse autem gaudium ipsum formalem assecutionem, inde deducitur, quia gaudium est de re ipsa assecuta tamquam de objecto, (ut postea ponderabitur) et sic assecutionem supponit, non formaliter constituit, sicut supponit objectum suum. Scriptura autem dicendo, quod Deus erat objectum beatitudinis, et quod eo est fruendum, adhuc non explicabat nobis formalem assecutionem hujus beatitudinis: quia etsi certum sit fruitionem de Deo assecuto dari debere, nec posse Deum esse finem ultimum, nisi fruamur illo; tamen de assecutione Dei quomodo habenda sit, ut illo frui possimus, est tota difficultas, et dubitari poterat apud nescientes, vel negantes beatitudinem nostram in Deo esse, quia formalis ejus assecutio non ita manifesta, et notoria