

ris, qui provenit ex diverso statu subjecti a quo elicitur: quia ut procedit, et regulatur per fidem, est amor ille minus permanens, minus intimus, minus suavis, aut durans, aut minus fervidus, et intensus, aut aliis similibus conditionibus præditus. E contra vero amor regulatus per visiones, habet conditiones oppositas. Quæ conditiones, accidentales quidem sunt amori, sed perfectiores, et excellentiores illis, quas habet amor sine visione. Ex his autem conditionibus non sortitur amor rationem consecutionis realis, et secundum effectum respectu sui objecti. Etenim conditiones istæ non incipiunt convenire amori ex mutatione ipsa actus, sed ex mutatione objecti et subjecti, quia scilicet objectum est præsens, et subjectum in possessione illius: non vero ex ipso actu amoris oritur illa possessio objecti, et præsentia illius intra subjectum, si quidem istæ conditiones oriuntur in amore ex regulatione diversa, et propositione objecti, quæ ante non dabatur, stante enim eadem propositione, et apprehensione eadem conditiones sequuntur in amore. Non ergo ipse actus amoris incipit primo et per se possidere objectum, et reddere illud præsens, sed ut possessum, et præsens debet ei proponi, ut illæ conditiones sequantur. Si proponit ut possessum, jam ergo adeptio, et possessio ante amorem illum facta est, et illud per quod fit est adeptio beatitudinis; nec invenietur aliud, quam visio, quia res adipiscenda intelligibilis est. Si non proponitur, ut possessum, nec adeptum: ergo amor inde ortus solum potest tendere ad objectum, et querere illud ut adipiscendum. Quomodo ergo sortitur ille amor perfectas illas conditiones, quibus rem adipiscatur, si ex vi apprehensionis, et propositionis objecti non habet illas? Nec potest

quidquam in amorem derivari, nisi mediante apprehensione, cum cognitio sit radix, et principium amoris; ergo et conditionum, ac perfectionum ejus. Quidquid ergo in cognitione non præcedit, in amore non relucet. Et sic si in cognitione non proponitur objectum cum possessione, et præsentia, et conjunctione, amor non habet conditiones, et proprietates reddendi illud præsens, et conjunctum. Quod etiam experientia deduci potest in quocumque appetitu, sive elicitu, sive innato, qui per se ipsum non consequitur, nec unit sibi finem, sed per aliquid aliud, ut statim ponderabitur. Nec caret etiam inconvenienti, quod hoc quod est esse assecutionem objecti beatifici, seu finis ultimi, attribuat voluntati, et tamen nulli actui ejus conveniat secundum speciem suam ex accidentalibus perfectionibus superadditis, quæ potius supponunt, quam constituunt ipsam essentialem assecutionem finis. Et sic est nullus actus dabitur, nec in intellectu, nec in voluntate, qui essentialiter, et ex sua specie sit assecutio finis ultimi, cum tamen multi sint meritorii, et dispositivi ad illum.

LII. Nec secunda solutio aliquid conduit, tum quia certius est charitatem in patria, et in via esse ejusdem speciei, quia: *Charitas nunquam excidit*, nec objectum ejus formale distinguitur specie hic, et in patria; est enim utrobique Deus, ut diligendus propter se amicitabiliter. Quod autem amicus sit præsens vel absens non mutat speciem amicitiae in genere amicitiae, ut patet apud homines, licet possit mutare alios actus in alio genere, verbi gratia, in ratione desiderii, aut gaudii, et similibus, quæ regulantur, et specificantur penes præsentiam, vel absentiam objecti, ut conduit ipsi subjecto, non penes bonitatem ami-

ci, ut conduit ad bonum ipsius amici in se; tum, quia dato quod sint specie diversæ charitas in via, et in patria; neutra tamen ostenditur esse consecutio realis, et effectiva objecti in se. Non charitas in via, quia est circa absentem, et utitur desiderio. Non in patria, quia supponit præsentem, et adeptum, seu unitum in intellectu, quod sufficit ad possessionem, utiturque fruitione, quæ circa rem sibi conjunctam et unitam versatur.

LIII. Denique tertia solutio deficit, quia si visio, et amor dicuntur assecutio objecti, non possunt esse assecutio eodem modo, et ex æquo, et sub eadem specificatione, seu æque primo, sed una subordinate ad aliam, cum una sit intellectus, alia voluntatis, et intellectus voluntatem præcedat; nec beatitudo possit ex æquo in utroque actu consistere, sed simplex actus sit (ut supra docuimus) ipso etiam Scoto consentiente. Vel ergo ille actus intellectus est entitative, et substantialiter assecutio, vel non. Si est assecutio, habemus intentum: id enim quo primo beatitudinem assequimur visio est; et sic voluntatis actus superveniens erit complementum, et perfectio hujus assecutionis, non prima ejus constitutio, et essentia. Si non est assecutio ille actus intellectus, ruit solutio: et tunc solum erit aliquid prævium, et dispositive se habens ut voluntatis actus assecutio sit, diceturque assecutio dispositive, et secundum quid, non formaliter, et essentialiter; proponit enim intellectus, et amplectitur voluntas. Et si hoc modo velit Scotus dicere, quod tam actus intellectus, quam voluntatis dicuntur assecutio, ille prævie et inchoative, hic formaliter, redarguitur rationibus factis, quia non potest esse solum dispositio ad assecutionem, sed formalis, et vera assecutio illa,

quæ vere, et realiter reddit conjunctum, et præsens sibi objectum immobiliter, et reddit actuatam potentiam, quæ carebat illa perfectione: et actuatione, quam intendebat habere pro fine, si quidem finis creaturæ intellectualis est, ut potentia intelligibilitatis ejus reducat in actum, et intelligat omne verum. Et hoc non dispositive, sed formaliter, et realiter reducit in actum, et assequitur natura intellectualis per visionem, ut de se manifestum est. Quare visio vere, et formaliter, et non solum dispositive assecutio est objecti in esse veri, et intelligibilis. Et quia unio, et adeptio ejusdem objecti in esse boni, et in ratione appetibilis supponit conjunctionem, et adeptionem in esse veri, nunquam potest esse amor voluntatis prima, et essentialis adeptio beatitudinis, sed completiva illius, et superaddita: sicut assecutio rei concupitæ per tactum, aut per gustum, aut alio sensu, est vera, et essentialis assecutio illius, non autem actus appetitus, quo fruitor, et quiescit in tali objecto. Et licet assecutio in esse veri sit dispositio ad voluntatem, seu causa illius, tamen respectu objecti essentialis, et formalis assecutio illius est, quia vera conjunctio, et adeptio objecti est. Quod si propter hoc velit Scotus, illam esse partialem assecutionem, et ex utraque, scilicet intellectus, et voluntatis consurgere integram, et totalem assecutionem beatitudinis: jam hoc erit contra ipsummet Scotum, qui tenet beatitudinem esse unum, et simplicem actum, non plures; quod nos etiam supra jam ostendimus.

LIV. Dicere vero, quod inter istos duos actus assecutivos intellectus, et voluntatis, principaliter, et essentialiter consistet in actu voluntatis, quia est perfectior; hoc est supponere, quod actus voluntatis

est perfectior actu intellectus, quod non est certum (et statim oppositum dicemus) sed entitative intellectus est perfectior; voluntas vero secundum quid dicitur perfectior, quatenus complet, et ornat adeptionem beatitudinis factam per intellectum, sicut qualitas ornat, et perficit substantiam, non tamen in illa primo et per se, et essentialiter consistet beatitudo. Et adhuc dato, quod actus voluntatis sit perfectior in substantia, quam actus intellectus; non sequitur quod sit perfectior in ratione consecutionis, et adeptionis objecti beatifici, quia hæc adeptio magis pertinet ad conjunctionem intelligibilem, quam appetitivam, et affectivam, cum natura intellectualis in potentia ad intelligibilem veritatem, quæ est bonum, et perfectio ipsius. Quod vero voluntas afficiatur, et delectetur de bono suo, non est adeptio, sed de adeptione fruitio.

LV. Et hinc solvitur secunda instantia supra allata contra rationem D. Thomæ. Dicimus enim fruitionem, quæ regulatur per apprehensionem de objecto præsentem, nullo modo posse esse ipsam acquisitionem, et adeptionem formaliter, sed illam præsupponere. Neque alius actus assignari potest in voluntate, qui formalis adeptio sit ex specie sua, neque ex conditione aliqua accidentali superaddita. Quod totum in superioribus ostensum est. Nam omnis fruitio, et delectatio gaudet de re adepta, ita quod ut sequatur gaudium in voluntate, debet representari, ac proponi objectum ipsum non ut absens et adhuc acquisibile, quasi adhuc desit aliquid, ut acquiratur, sed ut præsens et unitum; sibi si enim representatur objectum taliter, quod adhuc illi desit aliquid, ut acquisitum et unitum sibi sit, oportet quod in voluntate sequatur motus ad vin-

cendum, et acquirendum id quod deest, et sub ratione moveatur ad illud tamquam ad absens, et sic sit desiderium, non gaudium, pro ea parte qua sic respicit absens, et consequenter pro ea parte non est consecutio finis. Si vero representatur objectum ut præsens, et unitum, taliter quod non desit illi aliquid, ut acquisitum sit, jam ipse voluntatis actus non est acquisitio, et adeptio objecti, sed cadit super adeptum, et consecutum, et consequenter supponit essentialem beatitudinem, quæ est ipsa adeptio objecti beatifici, et possessio illius sufficiens, ad fruendum illo. Itaque nullus actus voluntatis, sive versetur circa objectum ut præsens, sive ut absens, sive abstractat ab utroque, potest esse ipsa essentialis, et realis adeptio objecti, quantumcumque ille actus sit eminent, et perfectus, quia nullus actus voluntatis intelligi potest, qui non reguletur per cognitionem, et ex illa participet omnem perfectionem suam, sive specificam, sive accidentalem. Unde non potest vi sua consequi objectum realiter, nisi circa objectum cognitum. Et si objectum cognoscitur, et proponitur non adeptum, sed ut tenendum, et adipiscendum ipso actu voluntatis, quasi manu apprehendente; tunc inquiri, quomodo voluntas suo actu habeat vim adipiscendi, et coniungendi sibi objectum, quod ante non poterat? Nam ante etiam volebat, et desiderabat adipisci, nec tamen solo suo actu poterat, quia non erat in potestate ejus adipisci. Quomodo ergo posita visione, sic est in potestate sua objectum, ut solo actu voluntatis adipisci possit? Nam ut supra ex D. Thoma ponderavimus in illo loco ex quarto sententiarum, non potest voluntas quietari in objecto, et multo minus realiter illud adipisci, cum antea nec quietaretur, nec adipisceretur illud, nisi aliqua

mutatione facta, quia scilicet voluntas alio modo se habeat erga objectum, quam ante vel e converso. Nec enim voluntas per se solam habet sufficientem vim ad adipiscendum objectum, alias cum primum vellet adipisci, statim haberet illud, cuius contrarium videmus. Cum vero juvatur visione ipsa rei, et sic ad ipsam ut ad præsentem tendit amor inde emanans, non potest esse adeptio ipsa objecti; quia si amor iste supponit objectum conjunctum, et adeptum intra intellectum adeptione, seu conjunctione intelligibili, et amor ipse nihil est aliud, quam inclinatio voluntatis ad objectum apprehensum, quomodo accipit ex visione ipsa vim ad adipiscendum adeptione reali objectum, cum ex se solum sit unio affectiva, quæ non ponit in objecto statum aliquem præsentis, vel absentis realis, et in effectu, sed solum supponit illum, et juxta quod representatur per intellectum, sic fertur in ipsum? Unde, quia solum tendit in rem per modum affectus, et inclinationis, solum pertinet ad voluntatem inclinare ad apprehensionem, et adeptionem objecti, si non sit possessum, aut si sit possessum, et sic representetur, in illo quiescere, et frui. Quod vero per ipsummet amorem, quatenus affectus quidam est ad apprehensionem consecutus, fiat realis conjunctio, et adeptio objecti, extra rationem ipsam amoris, et affectus est. Nec potest explicari, quam aliam adeptionem realem circa Deum faciat amor præter ipsam conjunctionem, quæ fit per intellectum, cum Deus non sit assequibilis alia operatione, quam spirituali, et intelligibili, et per actum immanentem, non transeuntem; nihil enim effici potest circa Deum. Ergo præter affectivam unionem, quam facit amor, et se-

quitur ad intellectum, non apparet alia realis conjunctio, vel adeptio, quam quæ fit per intellectum: aut assignetur, quid sit illa realis adeptio, quam facit amor, præter affectivam unionem, seu inclinationem.

LVI. Et sic manet responsum ad difficultatem, qua inquiritur, cur non possit idem actus esse fruitio, seu amor, et consecutio objecti. Respondetur ideo non posse, quia est extra specificam rationem voluntatis, eo quod fruitio, et amor, seu quilibet actus voluntatis essentialiter, ut voluntatis est, est unio effectiva, et inclinativa ad objectum, quæ ex natura sua supponit objectum jam attactum, et propositum per intellectum, vel ut absens, vel ut præsens. Unde ad ipsam non pertinet realiter et effective acquirere, et unire sibi objectum, sed tantum in illud ponderare, ita quod si sit absens, quærat illud habere, si sit præsens quietetur in illo, reddere autem præsens, vel absens realiter ipsi subjecto, extra facultatem voluntatis est, nec potest alicui actui convenire, quatenus voluntatis actus est. Et sic nunquam ad voluntatem pertinet prima tentio, et adeptio realis objecti, qua realiter, et entitative possidetur, sed qua affective, et inclinative. Quod etiam inductione constat in omni genere appetitus tam innati, quam eliciti. In appetitu enim innato videmus, quod lapis pondere suo appetit centrum, non tamen pondere consequitur, sed conjunctione, et ubicatione in centro, ibique requiescit. Similiter appetitus sensitivus finem sensibilem non ipso appetitu acquirit, sed aliquo sensu; puta tactu, gustu, visu, et similibus: et in his acquisitis per sensus, appetitus ipse requiescit, et fruitur. Eodem ergo modo appetitus rationalis, finem intelligibilem non consequetur ipso actu appetitus, sed actu intellectus;

fruetur vero voluntas, et requiescet in illo per intellectum adeptum. Et hoc ideo, quia voluntas, et omnis appetitus fertur in bonum, quatenus conveniens est ipsi subjecto. Quod vero sit conveniens ipsa non facit, sed supponit. Sicut ergo supponi debet conveniens, ut appetatur; ita debet adeptio ejus supponi, ut fruamur; quia ad illud principium pertinere debet adeptio, et acquisitio ad quod pertinet convenientia talis objecti. Ergo sicut præsupponitur ante voluntatem id quo redditur conveniens objecto, ita debet præsupponi id quo redditur adeptum, et acquisitum, nempe illud, cui est conveniens, et aptum ad tale bonum: sicut quia tactui est conveniens libido, tactu etiam acquiritur, non appetitu; et quia gustui est conveniens cibus, palato acquiritur, non affectu.

LVII. Quod vero Deus dicatur intus sua immensitate, et sic solum deest cognitio clara, ut voluntas illo fruatur, illumque possideat, sicut fruitur, et possidet homo animam suam, quando videt illam in statu reparationis, respondetur quod illa intima præsentia Dei per immensitatem non est præsentia objecti fruibilis, et possessi, sed est præsentia Dei generalis pro omni creatura, ut operantis, et agentis in effectus suos. Unde per hanc immensitatem etiam est præsens rebus inanimatis, et peccatoribus, et damnatis, nec tamen ab eis possidetur. Quando autem est præsens objective per claram visionem, tunc est præsens etiam possessiva, et tunc est adeptus finis ultimus, quia tunc actuatur in esse intelligibili naturam intellectualem, sub qua ratione est conjunctus modo intellectuali, et sic possessus, ut possit frui ea fruitione, quæ supponit adeptionem finis, non quæ facit. Quod vero dicitur de anima nostra,

quod possidetur per fruitionem, respondetur eam possideri a nobis, et modo pro isto statu, et postea in statu separationis, licet non eodem modo; quia hic cum imperfecta cognitione, et fruitione; ibi cum perfecta: nec tamen hic, nec ibi per actum ipsum voluntatis formaliter, et essentialiter possidetur; sed possidetur per hoc quod sit forma ipsa essentialis naturæ, quam constituit, hic cognita per effectus, ibi in se ipsa immediate, et sic ibi perfecte fruimur ipsa; hic imperfecte. Et dona gratiæ hic, et ibi possidemus per informationem, sed cum cognitione imperfecta hic, et cum mutabilitate; ibi cum cognitione perfecta, et securitate.

LVIII. Quod si dicas: Nam ipsa visio non potest esse possessio Dei; per possessionem enim facit quis rem aliquam esse suam, per visionem autem non facit suam, sed extrinsece denominat visam, unde videre est commune, tam possidenti, quam non possidenti; videtur enim uxor, aut fundus ab omnibus, sed possidetur solum a marito, vel domino. Quomodo ergo Deus sola visione possidetur cum ex visione solum Deus reddatur visus extrinsece; esse autem possessum et suum pertineat ad proprietatem, et jus in re, non ad extrinsecam denominationem. Respondetur quod possessio duo importat; unum est ipsa intentio, seu acquisitio rei, alterum est ipsum jus utendi tali re adepta, quatenus eam firmiter, et debito titulo possidet; illud enim dicimur possidere, quod quiete, et plene, seu firmiter habemus, ut inquit D. Thomas in I, distinct. VIII, quæstion. II, articulo I ad sextum, et I part. quæstion. X; articulo I ad sextum. Visio ergo illa Dei utrumque habet, et tenere, seu assequi Deum, quia Deus est intelligibile bonum, nec nisi intellectu te-

neri potest et adipisci, præsertim cum non per speciem extraneam, sed per suam substantiam uniatur intelligibiliter menti: et similiter eadem visio, quatenus permanens, et æterna, firmiter, et plene, et quiete reddit Deum possessum, et tentum. Et licet intellectus de se abstrahat a præsentia, et absentia, sicut voluntas; tamen visio non abstrahit a præsentia, sed illam includit essentialiter. Et si dicatur, quod etiam fruitio, seu amor de re præsentem non abstrahit a præsentem, respondetur quod non abstrahit a præsentem, sed tamen supponit illam factam, et consecutam, quia versatur circa rem propositam, ut præsentem, et adeptam. Intellectus autem non supponit rem adeptam, et præsentem ante visionem, sed in ipsa visione primo fit præsens objectum intelligibiliter, quæ est præsentia, qua objectum spirituale, et intelligibile potest adipisci. In aliis autem rebus, præsertim corporalibus, sola visio non reddit objectum possessum, aut quia tale objectum natum est perficere alios sensus et non visum, sicut cibus non visum, sed gustum delectat, et sic non solo visu tenetur; aut quia non immobiliter, et plene per visum attingitur, sed mutabiliter, nec ex solo visu potest tali objecto pro sua voluntate frui, et satiari; aut quia per visum non ipsa substantia objecti intra potentiam cognoscitivam habetur, sed sola species intentionalis. Nihil autem horum currit in visione Dei, quia non est bonum sensibile, sed intelligibile, atque adeo solo intellectu adipiscibile, quia ab eo intellectus actuatur, et immutabiliter illud videt, ac per suam substantiam intus unicum habet in esse intelligibili, ac demum ex tali intelligibili actuazione et præsentia habet potestatem Deo semper fruendi, quod est jus inter-

num in lumine gloriæ fundatum. Visio ergo talibus conditionibus prædita, non solum reddit Deum visum extrinsece, sed et possessum, ac firmiter tentum.

LIX. Præter hanc rationem fundamentalem D. Thomæ, quæ ex ipsa intrinseca ratione adeptionis deducitur quæ est essentialis beatitudini, alia deduci solet ex perfectiori potentia, et actu; quia videlicet intellectus est altior, et perfectior potentia, quam voluntas, beatitudo autem est perfectissimum, quod est in homine, cum sit summum ejus bonum: ergo debet pertinere ad perfectissimam potentiam, et ad ejus perfectissimum actum: ergo si perfectissimus actus est intellectus, et ipsa potentia intellectiva est perfectior voluntate, oportet quod in actu intellectus constituitur formalis, et essentialis beatitudo. Hac ratione utitur D. Thomas I part. quæstion. XXVI, art. II, et in tertio contra gentiles, cap. XXVI, circa finem. Sed Scotus ejusque sectatores, licet convenientiam cum D. Thomas in hoc quod beatitudo debet esse perfectissima hominis operatio, utpote cum sit maxima ejus perfectio, et ultimi finis assecutio; tamen in majori disconveniunt, quia putant voluntatem esse perfectiorem intellectu, cum naturaliter voluntas intellectum moveat, cæterisque potentiis imperet, et habeat pro objecto ipsum bonum, seu finem, qui est ipsa perfectio; unumquodque enim bonum est in quantum perfectum.

LX. Cæterum de hac re nos egimus in libris de anima, quæst. XU, art. V. Et ibi ostendimus intellectum esse perfectiorem potentiam voluntate; tum quia est radix, et principium illius, priusque in se participans immaterialitatem, quam voluntas. Habere enim appetitum (ut recte notat S. Thomas III con-

tra gentiles, cap. xxvi) omnibus rebus commune est; intellectum vero habere non omnibus: et similiter appetitum intellectivum habere, qui est voluntas, non omnibus est commune, sed quod appetitus intellectivus sit habet ab intellectu voluntas; omnis enim appetitus, et inclinatio sequitur ad formam suam, et appetitus intellectivus ad intellectualem naturam. Est ergo intellectualitas radix voluntatis, et prior atque intimior est immaterialitati animæ intellectus, quam voluntas. Tum quia objectum intellectus est abstractius, et independentius, et modo altiori, et ampliori attingibile, ut pote quidditates rerum attingens, et sub universalitate, et abstractione a singularibus procedens, quod majorem abstractionem, et consequenter majorem amplitudinem, et universalitatem petit; voluntas autem magis ad singularia tendit, quia magis practica est, et ad res in individuo tendit, ut pote consecutionem rei intendens, quæ solum fit in individuo. Tum denique, quia intellectus movet perfectius, et altius, quam voluntas; voluntas enim solum effective, et applicative ad opus movet, intellectus autem objective, et specificative, imo et finaliter; quia et si voluntas versetur circa finem, tamen habet se ut mota a fine, non ut finis movens. Intellectus autem attingit ipsum finem ut monentem, quia voluntas movetur a fine, ut proposito per intellectum, et sic ipsa ratio boni, ut momentis prius est in intellectu, quam attingatur a voluntate. Versatur autem voluntas circa finem, et bonum, ut mota ab ipso bono, non movendo ex ipsa ratione boni; et iterum respicit bonum, non quantum ad suam quidditatem, et rationem, sicut intellectus, sed quantum ad suam convenientiam, et allicien-

tiam ut obtineri possit, et in eo quiescere, quod est versari circa bonum, non tam altiori, et perfectiori ratione, sicut intellectus.

LXI. Hæc ratio non indiget majori explicatione in præsentia, quia latius a nobis tractata est citato loco de anima, et in solutionibus argumentorum iterum attingetur. Sed tamen licet efficaciter procedat pro ea parte, qua supponitur etiam cum Scoto, beatitudinem debere esse perfectissimam operationem, tamen quia propria, et formalissima ejus ratio non consistit in hoc quod sit operatio perfectissima, sed quod sit adeptio ipsius finis (quidquid de ejus perfectione sit) ideo prior ratio est magis fundamentalis, et propria. Quomodo vero etiam in supernaturalibus actibus sint perfectiores actus intellectus, quam voluntatis, dicemus in solutione argumentorum.

ARTICULUS IV.

Expediuntur difficultates contra sententiam præcedentis articuli.

I. Ad tria præcipua capita rationes oppositæ sententiæ reducuntur. Primum est probando, quod actus voluntatis, sive fruitio, sive amor amicitiae, est assecutio objecti beatifici. Et licet etiam actus intellectus sit aliquo modo ejus assecutio, non tamen ultima et perfecta, sed hæc soli voluntati reservatur, ideoque in ea debet potius constitui essentialis beatitudo, quam in actu intellectus, aut saltem non est major ratio, quod ponatur in intellectu, quam in voluntate. Secundum est probando, quod actus amoris sit perfectior actu visionis, ideoque ad amorem pertinere debet formaliter, et essentialiter beatitudo. Tertium est probando, quod actus amoris est ap-

tior, et magis proportionatus, ut ex illo sequantur proprietates beatitudinis et proprius status illius, ut impeccabilitas, perpetuitas, delectatio, vel quies et satietas.

II. Et in primis, antequam proponantur istæ rationes arguitur auctoritatibus deductis ex Scriptura, et patribus, in quibus significatur beatitudinem nostram esse gaudium, seu fruitionem, qui est actus voluntatis. Dicitur enim Matth. xxv: de servo fideli: *Intra in gaudium Domini tui*: et Joan. xvi: *Gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*. Et de ipsa delectatione gloria dicitur Ps. xxxv: *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ et torrente voluptatis tuæ potabis eos*: Apocalyps. ii: *Vincenti dabo manna absconditum*: Psal. xvi: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*. Ex patribus deducitur hoc ipsum; ex Augustino pluribus locis. In primis x confession. cap. xxi: « Omnes, inquit, ipsum gaudium vitam æternam vocante et cap. xxii: Hæc sola est vita æterna; gaudere ad te, de te, et propter te: » et cap. xxiii: « Beata vita est gaudium de veritate. » Et libero de doctrina christiana: « Hæc, inquit, est summa merces, quod Deo perfruamur: » Et cap. xxiii affirmat: « Homines et Angelos pariter beatos esse perfruendo. » Et lib. viii de civitate, cap. ix: « Beatus est, qui eo quod amat, fruitur; quisquis ergo fruitur eo quod amat, et verum ac summum bonum amat, quis eum beatum esse, nisi miserimus neget? » Ac denique in sermone lmi de tempore, qui est primus in quinquagesima, inquit: « Charitas summum est præmium sanctorum in cælo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent sancti perfecto amore Dei. » Item Anselmus lib. ii Cur Deus homo, c. i: « Creaturam rationalem a Deo factam esse justam,

ut fruendo beata sit, dubitari non debet: » et eodem libro secundo, cap. iii: « Perversus ordo, inquit, est amare ad intelligendum; rectissimus intelligere ad amandum. » Ergo non potest sistere ultima beatitudo nostra in visione intellectus, sed in amore voluntatis; alias recte ordinaretur amor ad intelligendum. Denique Chrysostomus homil. xlvii in Matthæum: « Voluntas, inquit, est, quæ remuneratur pro bono. » Sed remuneratio est beatitudo; ergo illa in voluntate est.

III. Respondetur loca Scripturæ posse intelligi dupliciter. Primo, de gaudio objective, id est, de ipsa re, de qua est gaudendum in patria, quæ est usitata phrasis Scripturæ; sicut dicitur Christus spes, et vita nostra, et Apostolus ipsos Philipenses vocat: *Gaudium suum et coronam*, ad Philip. iv. Et secundum hanc intelligentiam, illa loca nihil probant, si quidem non intelliguntur de formali beatitudine, sed de objectiva; nec assignant actum voluntatis, seu fruitionem pro ejus adeptione; sed loquuntur de re, de qua gaudendum nobis est; ejus tamen adeptio non ad voluntatem dicitur pertinere: sicut cibus est gaudium gulosi, et libido luxuriosi, et pecunia avari, non tamen ista ipso actu voluntatis formaliter obtinentur. Secundo possunt intelligi loca illa de gaudio formali pro ipso actu voluntatis, quo fruemur Deo: sed non dicitur in his locis, quod beatitudinis assecutio sit ipsa fruitio, aut actus gaudii. Quod enim in illa beatitudine erit summum gaudium, quodque fruemur Deo quis negare potest, cum sit plena fides. Sed quod adeptio, et consecutio illius rei, de qua gaudendum est, formaliter essentialiter fiat per ipsum actum fruitionis et gaudii, an alio actu apprehendente Deum, unde deducitur?