

et intelligentiæ, quatenus intellectualis natura, quæ est intelligibilis in potentia reducitur in actum, red- daturque actu intelligens. Et hæc unio fit per visionem Dei, quæ est manifestativa veritatis in se. Et cum instatur, quod adeptio ista debet esse talis, quod faciat objectum suum; sola autem voluntas facit suum, dum per amorem amicitiae amicus est alter ego, respondetur quod voluntas facit suum fruendo, et quiescendo in re adepta, non autem adipiscendo, et apprehendendo id, quo fruendum est; talis enim tentio pertinet ad alteram potentiam. Et amicus reputatur, ut alter ego, non formaliter per ipsam voluntatem, sed antecederet per ipsam convenientiam amicorum ad invicem, et proportionem, et conjunctionem, quam habent, ut unum reputentur. Unde dicit D. Thomas infra quæst. VIII, art. 1: « Quod tam amor concupiscentis, quam amicitiae procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem. » Præcedit ergo ista unitas amati ad amantem, quia apprehensio ejus antecedit amorem, et sic unitas inter amicos per amorem formaliter non fit; alias per apprehensionem, quæ amorem ipsum præcedit non proponeretur.

XVIII. Si ergo amici apprehenduntur, ut unum ad hoc, ut amentur amicabiliter; non ergo amor unitatem facit, sed præsupponit. Cæterum hæc unitas, quæ presupponitur ad amicitiam, et facit apprehendi amicum, ut unum, et ut alterum se, non est illa quæ conjungit amicos per modum possessionis, et adeptionis, de qua loquimur in præsentibus: stat enim bene quod amicus reputet alterum tamquam se, et tamen illum habeat absentem. Et sponsa reputat sponsum, ut unum in ratione amicabilis, et luget illum absentem, plerumque in ratione fruibilis. Et hæc unitas, seu conjunctio, quæ re-

quiritur ad fruendum altero, ut perficiente se, et delectante, non fit per amorem amicitiae formaliter, sed per aliquem contactum, vel sensibilem, vel intelligibilem, prout fuerit res fruenda sensibilis, vel intelligibilis; sicut in sponso, et sponsa, alia est conjunctio amicitiae per voluntatem, alia conjunctio fruitionis per contactum corporum. Et in hoc deficit valde sententia Scoti, vel ejuscumque alterius ponentis adeptionem beatitudinis essentialem et realem in amore amicitiae, quia adeptio beatitudinis non est regulanda penes unionem, aut conjunctionem amicabilem, qua unus reputat alterum tamquam se, sed in conjunctione, seu unione fruibili, qua jungitur illi, et sic satians, et adimplens ipsum, aut potentialitatem ejus reducens ad actum. Et hæc conjunctio reductiva potentialitatis ad actum, et consequenter satiativa, et fructiva, non fit formaliter per amorem amicitiae, quia iste amor est qua volumus bonum amico; illa autem conjunctio est, qua perficimur, et actuamur in nobis eo bono, quo fruendum est. Nec etiam fit formaliter per ipsum actum fruitionis (ut etiam Scotus fatetur) quia fructio cadit super bonum adeptum, et possessum, et actuans ipsum subjectum, si quidem de eo, ut adepto, et possesso fruitur. Fit ergo ista apprehensio, et adeptio per contactum intelligibilem, qui est in visione. De comprehensione vero voluntatis, quæ est res, jam diximus articulo præcedenti, et iterum infra articulo octavo.

XIX. Ad secundam probationem, quod adeptio beatitudinis est adeptio boni, respondetur quod hoc argumentum aliquid probaret in quocumque bono etiam sensibili, adeptionem ejus pertinere ad appetitum ipsum, et ad actum amoris, non ad alios sensus, cujus contrarium experientia ipsa videmus, quia adipis-

cimur res, quas desideramus, tactu, manu, acceptione, contractu, vel contactu aliquo: non actu interiori appetitus. Et tamen omnia illa sunt bona, quia sunt fines, et bonum, ut bonum pertinet ad appetitum. Quare dicendum est, quod amor est unitivus in ratione boni, distinguo; in ratione boni, ut moventis effective ad bonum, et ad finem, concedo; in ratione boni, ut formantis, et actuantis per modum perfectionis in effectu conjunctæ, nego. Et assecutio Dei fit in ratione boni, distinguo; ut præcise moventis per modum affectus, et finis, nego; ut perficientis, et actuantis per modum perfectionis intelligibilis, concedo. Ergo unio in ratione boni, est adeptio, distinguo; unio in ratione boni ut præcise finalizantis, et in affectu uniti, nego; ut perficientis et actuantis in effectu, et in actu, et per modum intelligibilis perfectionis, concedo. Nam etiam intelligibilis perfectio bonum est ipsius intelligentis, et ejus assecutio desideratur ut bona ipsi subjecto; sicut aliarum potentialiarum perfectiones, ut bonas subjecto desiderat voluntas, nec tamen informant, et actuant voluntatem, sed alias potentias; nec voluntatis ipsius actu assequuntur, sed aliarum potentialiarum applicatione, et contactu.

XX. Itaque assecutio finis, non dicit solum unionem amoris quomodocumque circa rem desideratam, et circa finem, ut finem; amor enim unitivus est per modum affectus, non solum ad rem præsentem, sed etiam absentem; non solum ad rem assecutam, sed etiam desideratam. Assecutio autem finis aliam unionem postulat præter hanc, quæ solum est unio affectus, nempe unionem alicujus contactus, vel informationis, vel physico modo, vel etiam morali, prout aliquis habet jus, et dominium utendi re voluerit, et

quando voluerit. Quod totum non potest præstare unio amoris, quæ solum est unio affectiva, non realis, aut moralis possessio quantum ad dominium, et jus, hoc etiam sine amore haberi potest. Nec sufficit attingere, et unire sibi rem ut finem quomodocumque; nam respicere finem, et finalizari est commune omni actui voluntatis, seu respicere bonum, ut bonum, quod est idem ac finis. Sed possessio, seu acquisitio boni, aut finis, requirit aliquid amplius præter finem, ut finalizantem, et in affectu conjunctum, nempe finem, ut effective assecutum, vel reali aliquo contactu, vel informatione, aut aliquo morali jure, quo libere possit re illa frui, quando nimirum impedibilis est rei alicujus fructio impedimentis aliquibus moralibus, quæ tolli possunt morali jure. Et totum hoc non facit amor formaliter, sed supponit, aut alia potentia faciendum expectat (ut diximus) nam etiam aliæ potentiae attingunt bonum, sed non ut finalizantem, sed ut informantem, aut aliquo genere contactus conjunctum.

XXI. Ad tertiam probationem quod ad eandem potentiam pertinet tendere ad terminum, et assequi illum, respondetur distinguendo de tendentia executiva, et affectiva, seu intentiva. Quando enim tenditur in exercitio, et quasi in ipso fieri, et executione ad terminum, eadem potentia, quæ in fieri, et in executione tendit, etiam sistit, et quiescit in facto esse acquisito termino; et quia tale tendere est acquirere, tali terminatio est acquisitio, et possessio: et totum hoc pertinet ad eandem potentiam. Cæterum si tendentia sit solum affectiva, seu intentiva; bene stat (imo sic debet esse) quod assecutio pertineat ad aliam potentiam, cujus actuationem, et impletionem intendit voluntas habere; quia ibi debet esse assecutio, ubi desidera-



tur perfectio. Et quia creatura intellectualis in ipsa intellectualitate indiget perfici tamquam in eo, quod sibi magis intimum, et proprium est; ideo in intellectu debet esse assecutio ultimæ, et maximæ perfectionis, quæ est finis ejus.

XXII. Ad replicas vero, quæ in argumento contra has solutiones ponuntur, respondetur. Ad primam, concedimus unionem intellectus ad objectum esse intentionalem, neque hanc fieri per unionem ipsius speciei impressæ, aut essentiæ divinæ loco speciei; sed per visionem, qua in actu secundo apprehenditur, et cognoscitur objectum, quidquid sit de specie ipsa, quæ solum in actu primo repræsentat. Cæterum licet ista apprehensio sit unio intentionalis, constituit tamen assecutionem veram, et realem ipsius finis, et objecti beatifici, quod non facit amor, eo quod illa intentionalis unio in præsentia, non accipitur pro sola repræsentatione objecti in actu primo, sed etiam pro manifestatione ipsius veritatis, et apprehensione ejus in actu secundo, quæ utique manifestatio, et apprehensio est assecutio realis ipsius veritatis, si quidem realis, et effectiva assecutio ejus non fit alio modo, nec alio medio, quam per ipsam cognitionem, et intentionalem unionem in actu secundo, qua manifestatur, et apprehenditur veritas. Et cum finis ipse ultimus sit finis intellectualis, et spiritualis, et ipsius veritatis assecutio, utique per illam intentionalem unionem, et manifestationem facienda est; sicut etiam quando per sensus apprehendimus aliqua objecta, ut per gustum, aut tactum, illa apprehensio intentionalis, manifestativa objecti, est consecutio illius. Unio autem amoris, cum sit affectiva, non est realis ipsa consecutio objecti, sed circa consecutum per alias potentias, et propositum ut tale, versatur. Non

potest autem ipsa voluntas per se realiter apprehendere rem, et postea cognosci, et proponi ut fruatur illa, ut assecuta a se, quia in omni actu suo, cognitione ducitur voluntas, nec aliquid apprehendit prius, ut postea cognoscatur.

XXIII. Ad aliam replicam dicitur non posse unionem per intellectum esse dispositivam, et quasi præparativam ad assecutionem beatitudinis; essentialiter vero fieri per ipsam voluntatem, quia (ut supra ponderatum est) intellectus formaliter, et essentialiter assequitur ipsam veritatem, et habet adeptionem illius intelligibilem in actu, si quidem voluntas non fruitur nisi eo, quod vere et essentialiter adeptum, et assecutum est. Quare licet intellectus dispositive, et præparative se habeat ad amandum, et fruendum, et ad quemcumque actum voluntatis; tamen ad assequendum vere, et proprie, ac formaliter ipsum objectum, non dispositive se habet, sed essentialiter, quia intra se illud habet in ratione veri, et de ipso sic habito, fruitur voluntas. Nos autem in præsentia solum agimus de essentiali adeptione in ratione adeptionis. Et hanc si intellectus habet, non præparative, et dispositive, sed vere et essentialiter habet, quoniam intra se habet permanentem, et tali modo quod potest ex vi talis possessionis plene frui illo bono voluntas tamquam suo, et consequenter tamquam adeptio. Non ergo adeptio, et possessio fit præparative ab intellectu, et essentialiter a voluntate, quantum attinet ad vim, et rationem possessionis, quia hoc ipso quod clare videtur ab intellectu Deus, habet potestatem libere, et plene fruendi Deo; ergo habet essentialem adeptionem illius. Nec est simile de unione divinæ essentiæ in ratione speciei impressæ, quæ præcedit visionem, nec tamen per illam unionem fit pos-

sessio. Dicimus enim, quod illa unio est solum unio ad possessionem Dei in actu primo, non in actu secundo; quia ex vi talis unionis antecedenter ad visionem, non ita possidetur Deus, ut plene et libere possit illo frui, quia nondum manifestatur; potest autem cum in actu secundo manifestatur, quod fit per visionem: in hac ergo est essentialis possessio, non ante illam in sola unione per modum speciei.

XXIV. Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Dicimus enim, quod loquendo de beatitudine formali pro adeptione, ad eam nec essentialiter, nec integraliter concurrat actus voluntatis, sed solum consecutive, et per modum proprietatis, ita quod ipsa adeptio, et essentialiter et integre fit per visionem, non autem ad eam integrandam, vel componendam concurrat actus voluntatis, sed ad eam sequitur, et per eam regulatur. Et hoc ideo, quia actus isti intellectus, et voluntatis non se habent ex æquo, neque immediate, sed subordinate, et quilibet procedit in diversa serie, et ordine, et consequenter in diversa perfectione: unde non potest uterque esse adeptio beatitudinis, essentialiter loquendo, cum sint diversæ essentiæ, et speciei, et diversæ perfectionis, et sic si unus essentialiter est adeptio, non alter. Vel si quilibet est adeptio, erit sub diversa formalitate, et ratione, cum unus sequatur ad alterum, et subordinetur illi, sitque posterior; unde necessario supponet adeptionem priorem saltem inadæquate factam, id est, sub ratione veri. Et sic ipse actus voluntatis non potest esse prima, et essentialis adeptio, sed debet supponere illam in intellectu tali modo factam, quod possit ea re plene, et libere frui. Et sic ipsa voluntas jam non facit adeptionem primo et per se, sed supponit: ut jam satis su-

pra ponderavimus, et ostendimus.

XXV. Ad probationem antecedentis respondetur, quod rectitudo voluntatis, et amor Dei dicuntur pertinere ad beatitudinem, sive integraliter, sive essentialiter, aut intrinsece, sumendo beatitudinem pro statu, et cumulo bonorum omnium, non pro ipsa adeptione beatitudinis. Multa enim pertinent ad ipsum beatitudinis statum, quæ nec essentialiter, nec integraliter pertinent ad ipsam adeptionem, sed ex adeptione quasi proprietates consequuntur, non eam integrant, aut constituunt: sicut delectatio, satietas, perpetuitas, impeccabilitas, et rectitudo voluntatis. Hæc omnia, si desint, non est putandus aliquis beatus quantum ad statum, et complementum beatitudinis; non tamen in his omnibus, vel in quibuscumque consistit beatitudo, quantum ad ipsam adeptionem, sed solum hæc pertinet ad visionem, inde vero consequuntur reliqua bona in voluntate, sicut alia quoque consequuntur in corpore post resurrectionem.

XXVI. Et D. Thomas in eo loco, qui citatur in argumento, scilicet quæstion. iv, articulo viii ad tertium, expresse loquebatur de beatitudine pro statu, et distinguit de eo quod requiritur, aut sequitur ad beatitudinem absolute, et de eo quod ex suppositione. Absolute enim sufficit ad beatitudinem, etiam pro statu sumptam, quod habeat dilectionem ad deum; sed tamen non se habet ista dilectio essentialiter, quasi sit ipsa adeptio, ut jam determinaverat in hac quæstione iii, articulo iv, sed essentialiter quoad ipsum statum beatitudinis, absolute sumptum. Ex suppositione autem quod sint alii plures beati, requiritur etiam dilectio erga illos. Sed hoc non per se, et pro omni statu requiritur, sicut dilectio Dei, nam (ut inquit ibi D. Thomas) si tantum esset una anima,



quæ frueretur Deo, illa esset beata (etiam quoad statum) non habens proximum, quem diligeret. Quare ista omnia pertinent ad felicitatem, et beatitudinem sumptam pro statu, non pro adeptione præcise.

NON EST PERFECTIOR ACTUS AMORIS, QUAM VISIO, NEC SIMPLICITER, NEC IN RATIONE ADIPISCENDI DEUM.

XXVII. Secundum fundamentum Scoti sumptum ex ratione, deducitur ex eo quod existimat actum voluntatis, et specialiter actum charitatis, esse perfectiorem actu intellectus, et visione Dei: constat autem beatitudinis adeptionem debere esse summum, et perfectissimum actum, qui in creatura rationali possit requiri, si quidem in illo acquirit homo suam maximam, et ultimam perfectionem; ergo talis actus debet esse ultimo, et maxime perfectus. Ergo non est ipsa visio illa adeptio, sed ipse amor.

XXVIII. In hoc discursu solum in majori propositione potest esse difficultas. Hæc autem variis mediis probari solet, quæ adduximus et tractavimus in libris de anima, quæstione XII. In speciali ponderari potest in præsentia, quia voluntas, et ejus actus est ultimum complementum, et perfectio subjecti in actibus internis, et immanentibus: semper autem quod posterius est in ordine generationis, est primum in ordine perfectionis: constat autem, quod prior est ordine generationis intellectio, quam amor. Secundo, quia charitas, et amor attingit Deum prout est in se ipso; intellectus autem prout capi potest intra intellectum, cum ista sit natura harum potentiarum, quod intellectus trahit ad se per representationem, voluntas fertur ad res in se per inclinationem, et ponderationem. Unde Hugo de Sancto

Victore super caput VII de cœlesti hierarchia, quem admittit, et citat D. Thomas in IV, distinct. XLIX, quæstion. I, articulo I, quæstiuncul. II ad tertium, inquit: « Quod dilectio supereminet scientiæ, et major est intelligentia. Plus enim Deus diligitur, quam intelligatur: intrat dilectio ubi scientia foris est. » Constat etiam, quod major inter omnes virtutes est charitas, juxta illud I ad Corinth. XIII: *Major autem horum est charitas.* Et similiter ordo Seraphinorum, qui est supremus inter Angelos habet eminentiam ad ordinem Cherubin; et tamen Cherubini dicuntur a plenitudine scientiæ, Seraphini autem ab excessu, et ardore charitatis; ergo charitas perfectior est omni scientia, et sic in ipsius actu consistet essentialis beatitudo. Tertio idem deducitur ex aliis proprietatibus voluntatis, quibus videtur altior, et perfectior esse intellectus, ut quod sit formaliter libera: quod imperet non solum aliis potentiis, sed etiam ipsi intellectui, illumque moveat; imperare autem, et movere proprium est superioris, et perfectioris; quod denique vitium oppositum charitati sit pejus vitio opposito cuiusque virtuti intellectuali; nam odium Dei, quod directe opponitur charitati, est pessimum inter omnia vitia: ergo oppositum ejus est optimum inter omnes virtutes: et sic charitatis actus altior est quocumque actu intellectus, etiam visione Dei.

XXIX. Nec valet dicere, quod aliquis actus voluntatis possit esse perfectior quolibet actu intellectus ex ratione sua differentiali, non tamen ex generica; in hac enim excedit genus intellectivum id quod volitivum est: beatitudo autem debet poni in eo actu, qui ex suo genere perfectior est, quia beatitudo ex propria ratione est assecutio ultimæ, et maximæ perfectionis; non

autem in eo actu, qui solum ex ratione peculiari, et differentiali perfectior est, et quasi per accidens. Contra enim est. Tum quia impossibile est gradum genericum minus perfectum continere in se differentiam perfectiorem, quam sit alterius generis differentia, si quidem genus est radix, et principium differentiarum, in cujus virtute continentur, sicut actus in potentia, et sic debent ei proportionari, et adæquari; ergo si est imperfectior radix, et potentia, non potest perfectiores actus continere, cum specificatio et quidditas potentiæ, per ordinem ad actus sumantur; tum etiam, quia si charitas ex sua differentiali ratione est simpliciter perfectior visione; ergo in illa consistit beatitudo, quæ est perfectissima operatio: si quidem ad hoc non oportet attendere, quid sit aliquid actu ex genere suo, sed quid sit simpliciter et absolute, ut in illo absolute ponatur formalis beatitudo.

XXX. Confirmatur ex his quæ affert Cajetanus pro Scoto in hac quæstione III, articulo IV. Nam objectum voluntatis est finis, et bonum: ergo actus ejus est propinquior fini ultimo extrinseco, qui est res assequenda, et respectu ipsius voluntatis intimior, magisque diligendus, quam ipsa visio: ergo potius in eo consistet formalis beatitudo, quam in actu intellectus. Consequentia patet, quia in illo actu beatitudo consistet, qui ex parte objecti est propinquior fini, et ex parte voluntatis magis diligibilis, et amandus ab ipsa, sic enim habet rationem summi, et perfectioris boni, quanto propinquior est ipsi summo bono in se, et magis appetibilis, et amabilis est a voluntate. Antecedens autem probatur. Nam quod sit actus amoris propinquior ipsi fini patet, quia finis est proprium objectum voluntatis, ergo actus volunta-

tis illi erit propinquior, quam actus visionis. Quod vero sit magis diligibilis, et amandus ipsi voluntati patet, quia est magis proprius ipsi voluntati, utpote ab ea elicitus; ergo magis ipsi amandus: ea enim, quæ propria, et intima sunt voluntati, appetitu innato diliguntur, cui magis se conformat appetitus elicitus, cum est rectus.

XXXI. Respondetur ad principale argumentum, quod in primis dici posset, quod ad beatitudinem formalem non attenditur major perfectio simpliciter, sed major in ratione adeptionis, et possessionis finis. Unde si actus voluntatis ex sua propria ratione non habet vim adipiscendi realiter, et in effectu, sed solum habet inclinationem, et affectum, parum interest, quod sit, vel non sit perfectior entitative; solum enim agimus in præsentia de actu prout adeptivo, non prout simpliciter, et in genere entis perfectiori. Veritas tamen est, quod actus adeptivus beatitudinis, et ipsa visio intellectualis perfectior est actu amoris, et charitatis simpliciter, et in genere entis, ut præcedenti articulo in fine ostendimus, et latius citato loco de anima.

XXXII. Quare ad argumentum negatur major. Et ad primam probationem dicitur, non semper id quod est posterius ordine temporis, et generationis, esse prius ordine perfectionis, ut patet in substantia, et accidente, prius enim producitur substantia, etiam ordine generationis, quam accidentia, non tamen accidentia sunt perfectiora substantia. Et inter ipsa accidentia, quæ se habent, ut propriæ passionis, non est inconveniens, quod prius emanet id quod nobilius est, scilicet potentia cognoscitiva, quam appetitiva, et hæc prius, quam locomotiva; et tamen non est nobilior potentia locomotiva, quam appetitiva. Itaque



quando id quod prius generatur se habet ut disponens, vel in fieri ad id quod est posterius, et per ipsum, quod posterius est, consummatur, tunc sine dubio posterius est perfectius: quando autem id quod est prius communicat actualitatem aut perfectionem ei, quod posterius est, opposito modo se habet; tunc enim quod prius est, etiam est perfectius: quia præcedit, ut dans actualitatem posteriori; sicut efficiens respectu effectus, sustentans respectu sustentati, dirigens et movens respectu moti. Quando ergo inter plures passiones emanantes talis est ordo, quod prima comparatur ad secundam, ut ratio efficiendi, seu movendi, oportet quod prior fit perfectior. Quando vero se habet ut disponens ad recipiendam secundam, est imperfectior. Si vero utraque passio ad invicem se habet ut movens, et mota in diverso genere causæ, non est judicanda perfectio unius super aliam ex eo quod una sit posterior, vel prior, sed ex ipso genere motus, quo una movet aliam. Sic autem se habent intellectus, et voluntas, quod se movent ad invicem secundum diversum genus causæ: voluntas quidem applicando, et impellendo; intellectus vero dirigendo, et specificando per propositionem objecti; hoc autem secundum est perfectius genus movendi, quia formalius, et abstractius, et in immaterialitate est radix alterius, et sic simpliciter est perfectius. Dicitur autem formalius, quia specificatio ex parte formæ se tenet; forma enim dat speciem rei, et sic quod movet ex parte specificationis, formalius movet, quam quod ex parte applicationis, et impulsus.

XXXIII. Ad secundam probationem dicitur, quod charitas non plus attingit Deum in se, quam intellectus, quando videt Deum clare, ut est in se, sicut in patria, sed plus

attingit Deum, quam intellectus credens in via, aut cognoscens Deum per effectus; sic enim voluntas amans non sistit in effectibus, in quibus Deus repræsentatur, nec in speculo, vel ænigmate, in quo fides videt; sed transit usque ad ipsum, qui in talibus effectibus, aut obscuritatibus involvitur, si quidem desiderat involucra ipsa tolli, ut plene satiatur in ipso Deo in se, et pro tanto dicitur, quod scientia foris manet, et dilectio intrat: quia scientia non plus considerat de Deo, quam ipsi effectus repræsentent: amor vero ulterius ponderat, et intrat ad ipsum in se desiderandum, et amandum, sicque in spe et desiderio unitur illi, non solum ut in effectibus repræsentatur, sed ut in se ipso videndus, et fruendus est. Postquam vero illum in se ipso videt in patria, tantum illi unitur voluntas, quantum videtur, si quidem dilectio, quæ sequitur, non est libera, sed necessaria; et sic tantum sequitur de dilectione, quantum est de visione, et tantum intrat illa scientia beata, quantum dilectio necessaria ad illam consecuta. Quare Hugo de Sancto Victore loquitur de dilectione, et cognitione imperfecta, ut explicat D. Thomas loco citato in quarto sententiarum, qualis est cognitio, quæ habetur in via. Et tamen etiam loquendo de dilectione patriæ, fatetur ibidem S. Thomas in illa distinctione XLIX, quæstion. I, articulo I, quæstiuncul. II ad quintum, quod per affectum homo perfectius conjungitur Deo, quam per intellectum, in quantum conjunctio, quæ est per affectum supervenit conjunctioni perfectæ, quæ est per intellectum, perficientem et decorantem eam, quod est esse perfectiorem accidentaliter, et secundum quid, supponendo adeptionem ipsius finis, non constituendo.

XXXIV. Quod vero adducitur ex

Apostolo, quod major virtus est charitas, constat quod Apostolus loquitur comparando charitatem fidei, et spei, quæ sunt virtutes viatorum; non visioni, et lumini gloriæ, quod est in beatis, dicit enim: *Quod nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc, major autem horum est charitas*: major, inquit, non absolute, et comparatione ad visionem etiam gloriæ, sed major horum, nempe inter illa tria. Quod autem dicitur de ordine Seraphinorum, qui excedunt ordinem Cherubim, etc. jam respondimus in illo loco citato de anima, quod Seraphini denominantur a ministerio, et influxu, quem habent in alios Angelos, in quos influunt perfectionem charitatis. Cherubim autem influunt in alios perfectionem scientiæ, non beatæ; quia hæc non potest perfici ex influxu alicujus creaturæ, sed scientiæ infusæ, seu revelationum, et charismatum ad intellectum pertinentium extra Verbum. Inter cognitionem autem extra Verbum, et dilectionem charitatis, semper charitas est perfectior, quia immediatius unit Deo, quam quælibet cognitio extra Verbum, quæ solum per effectus Deum attingit. Ex hoc ergo non sequitur, quod charitas, et amor sit perfectior visione gloriæ, sed perfectior scientia, et cognitione, quæ fit extra Verbum, quia hanc, et non visionem gloriæ, influunt Cherubini. Isti autem ordines Seraphim, et Cherubim cum distinguantur penes ministeria, quæ exercent in alios (diversæ enim ministrations sunt, quæ distinguunt hierarchicos ordines, qui sunt diversi modi principandi, ac regendi) non accipiunt denominationem ab eo, quod in eorum beatitudine est magis vel minus principale, seu quod pertinet intrinsece, et quidditative ad ipsam adeptionem beatitudinis, vel non pertinet; sed ex

ipso ministerio, quod in alios influunt, eisque ministrant. Inter ea autem, quæ unus Angelus influit in alium, non computatur visio gloriæ, bene tamen inflammatio charitatis, et illuminatio intellectus in revelationibus extra Verbum. Et inter ista duo, charitas præeminet scientiæ.

XXXV. Ad tertiam probationem dicitur, quod esse formaliter liberum, non est perfectius necessario, quando necessitas illa est eminenter aut radicaliter libertas, et provenit ex plena, et perfecta adæquatione potentiæ. Quod manifeste instatur in ipsa dilectione patriæ, qua diligitur Deus: hæc enim est necessaria, et non formaliter libera; et tamen est perfectior, quam charitas, qua libere diligitur Deus in via, vel proximus. Unde extra rem adducitur libertas ad probandum charitatem esse perfectiorem visione gloriæ, si quidem charitas illa, quæ est in patria, non est libera in dilectione Dei, sed necessaria. Unde ex hac parte non præeminet visioni, etiam dato quod præeminet potentia voluntatis, ut libera. Et quod talis necessitas in voluntate sit eminentior libertate, ostendemus infra circa quæstionem octavam. Et dato quod libertas sit nobilior, tamen hæc nobilitas solum pertinet ad modum movendi, et operandi, qui tenet se ex parte subjecti, non ad modum specificandi, qui ex parte objecti desumitur. Semper autem quod præbet specificativum, et movet ex parte illius, perfectius movet, quia formalius et intimius, magisque ab eo dependet res mota, quam ab eo quod movet solum applicando, et impellendo, sicut voluntas. Et idem quod dicimus de libertate, dicimus de motione per modum imperii, quæ est motio solum quoad exercitium, et applicationem, non quoad specificationem.

XXXVI. Ad id vero, quod dicitur