

ad beatitudinem, sine quibus nullus beatus esse potest, præsertim in perfecta, et supernaturali beatitudine, scilicet cognitionem, seu visionem, sine qua nec amor esse potest, nec gaudium. Deinde amor, vel necessario sequitur ex visione, vel necessario existimatur, ut ipsa visio sit possessio summi boni amati, ac tandem delectatio consequitur cognitionem et amorem, et est ultima animi quies: unde si aliquid horum deficiat, nemo negabit hominem esse valde imperfectum in sua beatitudine: ergo cum hæc omnia sint necessaria disputare, an omnia sint dicenda de essentia, necne: quæstio de nomine videtur: præsertim cum philosophice loquendo, illa non componant unum quid, nec sint diversi actus, quorum singuli necessarii sunt propter suam propriam perfectionem.

5. Et hæc sententia sic explicata non multum aberrat ab scopo veritatis: ut autem quoad fieri possit rem explicemus, supponendum est quod supra attingimus, ad complementum, et perfectionem status beatifici multas operationes requiri, quæ non omnes possunt dici ulla ratione pertinere ad essentiam beatitudinis, sed illæ solæ quæ formaliter spectant ad consequendum finem ultimum: nam, ut ostendimus, formalis beatitudo quoad essentiam suam in consecutione finis ultimi ponenda est.

6. Atque hinc primo colligitur (ne oporteat de hac re specialem movere quæstionem) nullam operationem sensus exterioris, vel interioris, vel appetitus sensitivi posse ad essentiam beatitudinis pertinere, ut docuit D. Thomas 1, 2, quæst. 3, art. 3, et consentiunt theologi omnes, et philosophi cum Aristotele 1, et 10, Eth. Ratio est, quia finis ultimus hominis et objectum beatitudinis ejus, est solus Deus; per potentias autem sensitivas, et operationes earum non possumus attingere Deum secundum se, et ideo consequenter nec illum consequi, et ideo in anima separata vere reperitur tota essentia humanæ beatitudinis, quamvis in ea esse non possint sensuum operationes.

7. Objicies primo, quamvis per sensus non possimus perfecto modo attingere Deum, tamen per interiorum sensum possumus aliquo modo, et sub ratione aliqua materiali formare idolum quoddam, seu imperfectum conceptum Dei, verbi gratia, sub ratione primi motoris, vel supremi benefactoris, ratione cujus possumus etiam per appetitum sensitivum illum aliquo modo diligere, et in eo delectari, juxta illud ps. 83: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*: ergo potest hæc ope-

ratio pertinere ad essentiam beatitudinis totius hominis, et potest dici aliqualis consecutio, seu possessio Dei, eo modo, quo per inferiores potentias obtineri potest. Respondetur, hujusmodi actus potius pertinere ad effectus secundarios redundantes in homine ex beatitudine essentiali, si anima sit corpori conjuncta, non tamen dici possunt pertinere ad essentiam beatitudinis; nam sine illis homo esset semper beatus, etiam perfecte, quantum ad Dei consecutionem et conjunctionem cum illo, ut est ultimus finis, nam per sensus nec attingimus Deum ut ultimus finis est, nec proprie ut Deus est, nam illa materialis ratio, sub qua apprehenditur, non constituit proprium conceptum Dei. Denique omnes illi actus sunt valde imperfecti, et possunt esse in homine apprehendente falsum Deum, et ideo non spectant ad essentialiam beatitudinem.

8. Sed aliter objici secundo potest, quia licet naturaliter non possit sensus attingere Deum in se, tamen supernaturaliter potest ad hoc elevari ut visus corporeus, verbi gratia, ad videndum ipsum: sic enim interpretatur Hieronymus, epistola 61, ad Pamachum, illud Job: *Quem oculi mei conspexerunt*. De qua re disputat late Augustinus, Epistol. 111 et 112, quæ sunt de videndo Deum, et 22, de Civitate, cap. 29. Respondetur esse impossibile sensum corporeum elevari ad videndum, seu cognoscendum Deum prout in se est, quia nullo modo comprehenditur Deus sub objecto ejus, hæc enim ratione non potest visus elevari ad percipiendum sonum, nec auditus ad percipiendum colorem, et sic de aliis potentiis, in quo differt multum intellectus a sensu, nam intellectus absolute continet Deum sub objecto suo, et ideo elevari potest ad percipiendum illum perfectius quam naturaliter posset, quia tota illa elevatio est intra latitudinem objecti intellectus. Secus vero est de sensu, qui habet objectum limitatum ad rem materiale.

9. Secundo colligitur, omnes operationes intellectus, vel voluntatis, quas beatus habet extra Deum ipsum, id est, quæ non habent Deum pro objecto, non esse de essentia beatitudinis, ut sunt, verbi gratia, cognitio Angelorum et mysteriorum Dei, quæ sunt effectus creati, item amor proximorum etiamsi sit ex charitate, et similia, etc. Ratio est, quia per hos actus non consequitur formaliter loquendo, beatus Deum, cum non attingat ipsum immediate: possunt igitur hæc opera pertinere ad perfectionem status beatifici, non tamen ad essentiam beatitudinis: atque idem erit de co-

gnitione Dei abstractiva: seu per creaturas respectu beatitudinis supernaturalis perfectæ vitæ futuræ, nam si talis cognitio naturalis sit, est inferioris: unde non potest pertinere ad essentiam supernaturalis beatitudinis: si vero sit supernaturalis, est imperfecta in illo ordine, et ideo nec de essentia, nec simpliciter necessaria esse potest ad essentialiam beatitudinem illius ordinis. Unde fit solum posse manere quæstionem de visione Dei, et de amore et gaudio, quæ illam consequuntur, ac proportionem servata de similibus actibus beatitudinis naturalis, seu beatitudinis imperfectæ hujus vitæ.

10. Tertio igitur atque ultimo colligo et addo ex ratione formali beatitudinis ut sic non necessario sequi quod in una tantum, vel pluribus operationibus consistat, sed in singulis statibus beatitudinis ex natura, et proprietate singularum operationum, et conditionibus talis status colligendum esse. Exacta probatio, ac declaratio hujus assertionis pendet ex his, quæ in particulari de naturali et supernaturali beatitudine dicenda sunt: nunc breviter sic ostenditur ex illo principio posito quod beatitudo formalis consistit in consecutione ultimi finis: sed ex hac ratione formali præcise sumpta, non sequitur necessario hanc consecutionem sufficienter, vel necessario debere fieri per unam tantum operationem, vel per plures: ergo ex vi hujus rationis neutrum affirmari potest, sed hoc solum, illam operationem, vel operationes pertinere ad essentiam beatitudinis, quæ sunt necessaria ad consecutionem ultimi finis. Minor propositio declaratur, quia si consideratur objectum hujus beatitudinis, cum illud sit summe simplex, et unum, quantum est ex se videtur posse per unam operationem sufficienter obtineri: si vero consideremus subjectum, fortasse non potest propter imperfectionem suam una facultate, et actione illud possideri sic sufficienter, quia diversis modis, et sub diversis rationibus illud potest per varias operationes attingere, et fortasse omnes illi modi, vel plures illorum necessarii sunt ad consecutionem talis objecti; pendet igitur hoc ex natura et consideratione talium operationum.

11. Et hoc tandem confirmatur ex responsionibus ad fundamenta duarum primarum opinionum: fundamentum ergo primæ opinionis quamvis probet, ad complementum, seu perfectum statum beatitudinis requiri plures operationes, quæ immediate versentur circa Deum ipsum, non tamen inde intrinsece

sequitur omnes illas operationes esse de essentia, quia non sequitur omnes pertinere ad formalem consecutionem ultimi finis; possunt enim aliquæ esse veluti proprietates dimanantes ex perfecta consecutione, vel dispositiones præviæ, seu necessariæ ad illam. Unde quamvis homo habeat plures potentias, quibus attingat Deum, non est tamen necesse omnes perfici per essentiam beatitudinis, sed satis erit quod perficiantur, vel per essentiam, vel per aliquid concomitans essentiam. Rursus ad fundamentum secundæ opinionis, primo fortasse in rigore non probat ex vi formalis beatitudinis intrinsece sequi quod esse debeat perfectissima operatio: nam si per possibile, vel impossibile aliqua operatio, quæ in entitate sua non est perfectissima, esset consecutio ultimi finis, illa esset formalis beatitudo: quia ut supra dicebamus, ratio beatitudinis non est consideranda ex perfectione entitativa, sed ex vinculo, et conjunctione cum ultimo fine. Quo sensu dixit divus Thomas 1, 2, quæst. 3, art. 1, ad 2, beatitudinem dici summum bonum, quia est adeptio summi boni, et propter hanc rationem possunt reliqua omnia ad illam ordinari, ut ad finem: tamen ulterius dicitur ex illo fundamento, et rationibus ibi factis recte probari, perfectissimam operationem pertinere ad essentiam beatitudinis, non tamen quod illa sola sit tota essentia beatitudinis, quia fieri potest ut alia operatio minus perfecta conferat et juvet ad integram consecutionem ultimi finis. Unde fieri etiam potest ut duæ operationes, quamvis inæquales in perfectione, ordinentur ad constituendum ultimum finem formalem, et consequenter, quod inter se habeant mutuam aliquam habitudinem, quæ non sit contra rationem talis finis, quia non est extra illum. Ex his ergo principiis generalibus et communibus concludi non potest beatitudinem esse unam, vel plures operationes essentialiter: quid igitur in singulis dicendum sit explicando naturam uniuscujusque definiemus.

DISPUTATIO VII.

DE SPECIFICA OPERATIONE, ET PROXIMA POTENTIA, IN QUA SUPERNATURALIS BEATITUDO CONSTITUENDA EST.

Quæ hactenus diximus, generalia sunt, et communia supernaturali, et naturali beatitudini; jam vero agendum est specialiter de singulis, quia hæc beatitudines, et in specie ope-

rationis, et in proprietatibus et perfectionibus; quæ illam consequuntur, valde differunt: hic ergo proprie agendum de beatitudine supernaturali vitæ futuræ, nam imperfecta hujus vitæ potius est via ad beatitudinem quam beatitudo; et ideo pauca de illa attingemus in fine hujus disputationis, sectione secunda.

SECTIO I.

Utrum beatitudo formalis essentialiter sit actus intellectus, vel voluntatis.

1. *Prima opinio stat pro actu voluntatis, qui est amor charitatis.* — Prima opinio constituit essentiam beatitudinis in actu voluntatis, qui est amor Dei. Est autem considerandum duplicem esse Dei amorem, unum concupiscentiæ, alterum charitatis, quo amamus Deum super omnia propter se ipsum: nullus ergo auctorum constituit beatitudinem in priori amore solum: tum quia ille amor imperfectus est: tum etiam quia non tam est propter se, quam propter habendum id, quod concupiscitur, et ita non potest habere rationem ultimi termini, seu consecutionis. Prima igitur sententia de amore charitatis perfecto intelligenda est, et ita illam docuit Scotus, in 4, dist. 49, q. 5, quam sequuntur Scotistæ omnes, et Ægidius, quodlib. 3, quæst. 19, illique favent auctores qui licet plures operationes requirant ad essentiam beatitudinis, præcipuam tamen earum dicunt esse hunc amorem, ut Hugo Victorinus, supra, capite septimo, de Cœlesti hierarch., et Bonaventura, in 1, distinct. 38, quæst. 1, et in 4, dist. 49, quæst. 5, ubi idem sentit Albertus Magnus et Supplementum Gabrieliis, quæst. 1, art. 1, conclusionem 3, et Henricus, quodlib. 1, quæstion. 14, et quodlib. 13, quæst. 2, Corduba, qui alios refert, libro primo, quæst. 42; videtur præterea huic favere Augustinus, sermon. 53, de Tempore, dicens charitatem omnium esse arcem virtutum, promissionem regni, et præmium sanctorum in cœlo, quia in perenni gaudio nihil gratius, et nihil dulcius habent sancti perfecto amore Dei. Item epistola 52: *Una, inquit, ibi virtus erit, et id ipsum erit virtus, præmiumque virtutis, quod dicit in sanctis colloquiis homo qui amat: mihi autem adherere Deo bonum est. Hoc illi erit plena perfectaque sapientia, eademque beatitudinis vita beata.* Præterea 1, de Doctrina Christi., capite 32: *Tota, inquit, merces nostra erit ut Deo fruamur: frui autem, ut ibidem definierat, capite primo, est adherere alicui rei propter se*

ipsam. Nonnulla etiam in favorem hujus sententiæ sumi possunt ex Chrysostomo, homil. 64, ad Populum, quæ brevitatis causa omitto.

2. Argumenta pro hac sententia afferuntur multa, sed ad duo capita revocanda sunt. Primum est, quia nobilissimus actus voluntatis, qui est hic Dei amor, est perfectior quocumque actu intellectus, dicente Paulo 1, Corinth. 13, cap. *Horum major est charitas*: ad quod vulgaris responsio est, illud esse verum in statu viæ, comparando charitatem cum fide, secus vero esse in statu patriæ, comparando charitatem cum clara visione. Sed contra hoc instatur primo auctoritate divi Thomæ, 1 part., quæstione 108, articulo sexto, ad tertium, et in 3, distinct. 27, quæst. 1, articulo 4, quibus locis videtur etiam in patria antepone charitatem. Secundo auctoritate Anselmi, libro secundo, *Cur Deus homo*, capite primo, dicentis, esse perversum ordinem, amare ut intelligas: ergo etiam in patria videre est propter amare, et non e contrario: est ergo perfectius. Tertio ex auctoritate Dionysii, Gregorii, et theologorum dicentium inter Angelos Seraphinorum ordinem esse supremum, et excellere ordini Cherubim, quoniam ille ordo excedit in amore, quamvis Cherubim dicatur ab excellentia sciens: ergo signum est etiam in patria ab amore scientiam superari. Quarto, quia illud est simpliciter melius, quod secundum rectam rationem alteri præferendum est, sed amor eligibilior est visione, secundum rationem rectam, si præcise comparetur, ut patet a contrario, nam majus malum est carere amore Dei quam carere visione. Unde hoc confirmat Scotus primo, quia illud est melius, cujus oppositum est pejus: sed pejus est odium Dei quam hæresis, vel error circa divina: ergo dilectio præeminet visioni. Confirmatur secundo, quia si in via actus amoris est perfectior actu fidei: ergo voluntas est simpliciter perfectior intellectu: ergo in optimo statu utriusque potentiæ optimus actus voluntatis est perfectior optimo actu intellectus. Prima consequentia probatur, quia potentia minus perfecta non potest elicere actum perfectiorem actu melioris potentiæ. Et hic congeruntur alia argumenta, quibus Scotistæ probare solent, voluntatem esse perfectiorem intellectu, scilicet quia est formaliter libera, et ideo est quasi domina aliarum potentiarum, et ipsemet intellectus illi obedit, habet denique pro objecto bonum, et attingere potest summum ut tale est.

3. Secundum fundamentum proprium hujus sententiæ est, quia perfectus amor Dei habet

rationem consecutionis ultimi finis, in qua diximus beatitudinem consistere. Assumptum probatur primo, quia ratio consecutionis non consistit in tractione objecti, nec in assimilatione et representatione illius, nam, qui amat pecunias, etiam si videat illas, et consequenter si faciat illas sibi præsentis, vel intentionaliter ad se trahat, non consequitur propterea illas: ergo consecutio consistit in perfecta unione ad finem, qui propter se maxime desideratur, et amatur: sed perfectus amor Dei est perfecta unio ad ipsum, teste Augustino, lib. 10, de Trinit., cap. 4, et divo Thoma, contr. Gent., cap. 116, et colligitur ex illo Dionysii, quod *amor transformat amatum in amantem*, et quodammodo extra se fert illud, et transfert in amantem: unde est illud vulgatum quod *et amor intrat ubi cognitio foris stat*, et quod cognitio sit ad modum cognoscentis, amor vero fertur in amatum, ut in se est. Rursus hæc unio est maxime propter se, et quasi se ipsa obtinetur, quia nihil magis propter se potest expeti, quam conjungi Deo perfecto vinculo amicitiae, hoc autem formaliter fit, et comparatur per ipsum actum amoris: unde sicut Augustinus 1, de libero Arbitrio, cap. 13, et lib. 1 Retract., cap. 9, dixit, in rebus honestis velle, esse habere ipsum ita multo magis respectu Dei amare illum est habere, et consequi illum.

4. Confirmatur primo, quia finis ut finis, et bonum ut bonum, ad voluntatem pertinent: ergo consecutio finis, et boni pertinent etiam ad voluntatem: sed beatitudo est consecutio summi boni, ut tale est, et consistit in consecutione ultimi finis, ita ut ratione talis consecutionis homo se, et omnia sua referat ad talem finem, quod totum sit per amorem; ergo. Confirmatur secundo, nam propter hanc rationem, voluntas in via est principium totius meriti, quia est primum movens in ultimum finem: ergo eadem ratione in patria ipsa est, quæ consequitur talem finem, nam quod in finem tendit, debet in illo quiescere, et quod maxime desiderat, debet maxime satiari; decet etiam ut ibi detur præmium, ubi præcessit meritum.

5. *Secunda opinio stat pro actu voluntatis, qui est delectatio.* — Secunda opinio ponit beatitudinem in delectatione, et gaudio de Deo ipso. Hanc tribuit Aureolo Medina 1, 2, q. 4, art. 4, sed nescio unde sumpserit, nam Capreolus non refert. Sed cujuscumque sit, oportet advertere: duplex gaudium posse in beatitudine intelligi: unum est de bonis quæ Deus

in se habet, et quia ipse habet, et hoc gaudium est charitatis: unde si de hoc sit sermo, parum differt hæc sententia a præcedenti, nam probabile est tale gaudium non esse actum distinctum a perfecto amore, qui habetur in præsentia objecti: nam in illo revera explicatur purissimus affectus diligentis ad Deum. Et si fortasse est actus distinctus, videntur de illo magis urgere motiva adducta pro Scoto, nam hic actus est quasi complementum reliquorum, quasi satietas ipsius amoris, de hoc actu potest intelligi quod sæpe Augustinus ait beatitudinem consistere in fruitione, ut supra citavi ex libro 1, de Doctrina Christi., cap. 32, cum quo jungi possunt verba ejusdem 8, de Civitate, cap. 9: *Nemo beatus est qui eo quod amat non fruitur, nam et hi qui res non amandas amant; non se beatos amando putant, sed fruendo: quisquis ergo fruitur eo quod amat, verumque et summum bonum amat, quis eum beatum nisi miserimus negat?* Quinetiam D. Thomas 1, 2, quæst. 11, art. 3, ad 3, dicit, fruitionem esse adeptionem beatitudinis, et tamen, quæst. 34, art. 3, dicit fruitionem importare delectationem in ultimo fine, et hoc modo aliquam delectationem esse bonum optimum hominis. Atque de hoc gaudio posset etiam intelligi quod idem divus Thomas ait 2, 2, quæst. 27, art. 6, ad 3, ubi dicit, ultimum finem hominis esse inhærere Deo per charitatem, ultima enim adhæsiō charitatis fit per gaudium: de quo possunt etiam intelligi illa Scripturæ sacræ loca, in quibus beatitudo nomine gaudii promittitur, Matth. 25: *Intra in gaudium domini tui*, et Joan. 15: *Ut gaudium meum in vobis sit, et gaudium vestrum sit plenum*: de quo subjungit cap. 16: *Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.* Sic etiam Augustinus, in Confession., cap. 21, 22 et 23, dicit vitam beatam esse gaudere de Deo, ad Deum, et propter Deum. Alterum proprium gaudium beatorum est de beatitudine propria, quod potest oriri ex timore concupiscentiæ, et hoc gaudium etiam censi potest aut essentia, aut de essentia beatitudinis, dicit enim Anselmus, lib. de casu Diaboli, cap. 4, beatitudinem ex commodis constare, atque adeo appetitum ejus pertinere ad appetitum commodi: ergo ad beatitudinem propriam magis spectat gaudium de proprio comodo, quam de alieno. Rursus hoc gaudium est ultima perfectio humanæ operationis, teste Aristotele, 1 et 10 Ethic., propter quod ut divus Thomas, refert 1, 2, quæst. 4, art. 2, ipse non audet definire, quod sit majus bonum contemplatio, aut delectatio, quæ illam

consequitur: cum ergo saltem excedat delectatio in ratione ultimæ perfectionis, ex hac parte vel omnino, vel maxime erit beatitudo: nam illa est quies animæ, sine qua non potest satiari.

6. *Tertia opinio stat pro actu intellectus.* — Tertia opinio est beatitudinem consistere in solo actu intellectus, qui est clara visio Dei. Hæc est opinio divi Thomæ 1, 2, quæstione 3, articulo 4, etc., contra Gent., capite 25 et 26, et 1 part., quæstione 26, articulo 2, et in 4, distinct. 49, quæst. 1, articulo primo, quæstione. 2, ubi late Capreolus et Scotus, et inclinatur etiam Paludanus quatenus præfert actum speculativum intellectus activi practico et amori; quamvis utrumque requirat. Item Cajetanus et Ferrariensis, dictis locis. Idem significat Magnus, in quarta, distinct. 49, ubi etiam Cajetanus, quæst. prima. Fundamenta hujus sententiæ sunt varia. Primum ex divina Scriptura, ex qua potissimum ponderari solent verba Christi Joan. 17: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Respondet Scotus, in quæstione 4, ad 1, cognitionem dici vitam æternam, non quia sit beatitudo, sed quia est vita actualis et æterna. Sed est indigna expositio, illo enim modo etiam tristitia damnatorum esset vita æterna: negari ergo non potest, quin usitata phrasi Scripturæ illa voce quasi per antonomasiam significetur beatitudo, ut patet Matth. 26, Marc. 9, ad Rom. 16, et eodem loco Joan. 17, immediate ante dixerat Christus: *Pater, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te, ut omne quod dedisti ei, det eis vitam æternam:* clarum autem est ibi petere beatitudinem electorum, et statim additur, *hæc autem est vita æterna, etc.* Quod autem Christus ibi loquatur de cognitione Dei per visionem beatam, videtur etiam clarum: quia nulla alia esse potest vera et perfecta beatitudo. Atque ita exponit Augustinus, lib. de Spiritu et lit., cap. 37, et sermone 1, 2, de Tempore: et significat Origenes, lib. 2, in c. 2, Epist. ad Rom., et Innocentius III, lib. 5, de Mystero altaris, cap. 8 et 27: Laurentius Justinianus, in Fasciculo amoris, c. 16. Sentiunt etiam Ambrosius 5, de Fide, cap. 4, et Rupertus, l. 12, ad Joan., quamvis hi duo ultimi videantur aliam etiam expositionem indicare, et videtur etiam expositio satis accommodata textui.

Tertia sententia. — Nihilominus tamen hic locus non convincit propter duo: primo, quia satis commode exponitur de cognitione per

fidem, ut indicant Ambrosius et Rupertus supra, et Hilarius 3, de Trinitat., circa medium, et lib. etiam 9, et Cyprinus ad Demetrium, et epistola 73, ad Jubajanum, Cyrillus, lib. 11, in Joan., cap. 16, et Augustinus, tractatu 105, in Joan., et est expositio accommodata textui: petierat enim Christus clarificari per fidem, et subdit rationem, *ut det eis vitam æternam*, id est, beatitudinem; *vita autem æterna*, inquit, *hæc est, ut cognoscant te*, id est, hæc est unica via ad acquirendam vitam æternam, scilicet per fidem et veram cognitionem Dei, et Jesu Christi: ibi ergo non explicatur in quo consistat vita æterna, sed quomodo acquiratur. Cujus etiam signum est, quia cognitioni Dei adjungitur cognitio Jesu Christi Dei hominis, quæ non pertinet ad essentiam beatitudinis, sed est via ad acquirendam illam. Secundo, quia licet intelligamus de visione beata, non sequitur in ea consistere essentiam beatitudinis, sed illam esse quasi fundamentum, et primam operationem status beatifici; sicut dici solet in Scriptura sacra nos *justificari per fidem*, non quia illa sola sit justitia nostra, sed quia est initium, et fundamentum justitiæ. Et ad hunc modum enervari possunt alia testimonia, quæ pro hac sententia adduci solent, quamvis non sint contemnenda, quia certe indicatur in illis visionem beatam esse id, quod est perfectissimum in operationibus beatorum, et quod est præmium laborum, ut 1, Joan. 3: *Similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est*, et Joan., decimo quarto: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et manifestabo ei me ipsum:* et capite decimo septimo: *Pater, volo ut ibi ego sum et illi sint mecum, ut videant claritatem meam*, 1 Corinthiorum, 13, Paulus vocat statum viæ, statum pueritiæ, beatitudinem autem statum perfectæ ætatis, et subdit causam, *quia videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Facit etiam illud psalmi 16: *Satiabor cum apparuerit gloria tua:* et illud psalmi 90: *Longitudine dierum replebo eum, et ostendam illi salutare meum.* Denique ponderari potest illud Christi verbum Matthæi, c. 18: *Angeli enim eorum semper vident faciem Patris*, indicans hanc esse summam dignitatem sanctorum Angelorum, juxta quod dixit Basilius, in Constit. monast., c. 16: *Summi boni contemplatio Angelorum thesaurus est.* Unde Hieronymus Isaiæ 5, dixit, homines per visionem Dei ex hominibus Angelos fieri, et Gregorius Nazianzenus, orat. 19, quæ est funebris in patrem: *Nunc*, inquit, *magis appropinquat nudus, quia cum nuda principe*

illa, et purissima mente versetur Angelici ordinis dignitatem consecutus. Sic etiam Gregorius, lib. 1, Dialogorum, c. 35: *Per visionem*, inquit, *Dei, fit homo superior mundo.*

7. Secundo ergo principaliter probatur hæc sententia ex Patribus præter citatos: Augustinus, 1 de Trinit., c. 8, 9, 10 et 17, sæpe repetit visionem Dei esse ultimum terminum vitæ nostræ, et totam mercedem nostris meritis promissam, et summum bonum, cujus adipiscendi causa præcipitur quidquid præcipitur: idem, lib. 22, de Civit., cap. 29, et concione 2, in Psalm. 90: *visio est tota merces:* et libro de Quantitate animæ, cap. 33, beatitudinem ponit in contemplatione primæ veritatis, quam vocat summum aspectum animæ, quo meliorem et perfectiorem non habet: idem late, libro secundo, de libero Arbit., capite 14, et 1 Retractat., c. 14: *Illud*, inquit, *beatissimos facit, quod scriptum est, tunc autem facie ad faciem, et tunc cognoscam sicut et cognitus sum: qui hoc enim invenerunt, illi sunt in beatitudinis possessione.* Eandem sententiam docet late Cyrillus, libr. 3, contra Julian., circa principium, *Hæc*, inquit, *vera Dei contemplatio est pretiosior, quandoquidem nos summæ beatitudinis hæc facit participes.* Et citat locum Joan. 17, supra tractatum, et illud Exodi, 33: *Ostende mihi faciem tuam:* qua voce dicit explicari affectum beatitudinis. Præterea Eusebius 7, de Præparatione, c. 3, expresse dicit ultimam beatitudinem in visione Dei consistere: indicat etiam Irenæus, lib. 4, cap. 75, dicens: *Deus est, qui habet videri: visio autem Dei efficax est incorruptela, incorruptela vero proximum facit esse Deo.* Ac multa similia habet eodem lib., cap. 37, inter alia: *Vita æterna unicuique evenit ex eo, quod videat Deum:* et infra, *Participatio Dei est videre Deum, et frui benignitate ejus.* Præterea Hieronymus in id Psalm. 89: *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion. Deum videre*, inquit, *infinite corona est, et magna felicitas.* Optime Nazianzenus, orat. 10, in Cæsarium fratrem, inter alia, *pura mente puram veritatem intuentes, atque hanc labore exhaustam mercedem inveniamus, ut perfectius summi boni consortio, et contemplatione fruamur, quem quidem sacræ nostræ disciplinæ finem tum libri, tum animæ theologi laude florentes esse profitentur.* Nyssenus etiam, libro de Beatitudinibus, in sexta, circa illam promissionem: *Quoniam ipsi Deum videbunt, promissio tanta est ut superet extremum terminum beatitudinis, quid enim aliquis potest ejusmodi*

boni, aliud desiderabit, cum omnia habeantur in eo, quem videt, nam videre in usu Scripturæ sacræ idem significat, quod habere: Ps. 127, *ut videam bona Jerusalem:* ergo, inquit, *qui Deum videt, quidquid in bonis numeratur per hoc, quod videt adeptus est.* Subobscure hoc indicat Damascenus, libro de Fide, capite 12, et libro 4, capite ultimo, in fine, et Bernardus, sermone quinto de Assumptione, et libro 3, de Consideratione. Denique argumentum hoc concludere possumus verbis Concilii Francofordiensi in Epistola ad Episcopos Hispanos, in fine, *prædicamus eum* (scilicet Christum) *Deum verum et vivum, ac vere filium Dei, ut ad ejus beatissimam visionem pervenire mereamur, in qua est vera beatitudo, et beata æternitas.*

8. Tertio agendum est ratione, quæ in duplici fundamento niti debet contrario fundamentis Scoti. Primum est quia visio Dei absolute est maxima perfectio per modum actus secundi, quæ est in beatis, quæ potest probari præcipue ex comparatione inter intellectum et voluntatem, nam intellectus est simpliciter perfectior potentia: ergo optimus actus intellectus est perfectior optimo actu voluntatis; sed ille est visio, hic amor: ergo absolute visio superat amorem. Antecedens non est hoc loco late probandum et disputandum, pertinet enim ad scientiam de anima, et tractatur etiam, in 1 part., quæst. 82, art. 3, ubi probatur a divo Thoma ex ratione objectorum, quia objectum intellectus est abstractius, atque adeo spiritivius ex suo modo: quod etiam intelligi potest ex modo operandi, nam revera intellectus subtilius et artificiosius operatur quam voluntas. Quod etiam in facultatibus sensitivis considerare licet, nam phantasia, seu cogitativa altioremodum operandi habet, quam appetitus sensitivus. Declarari præterea potest, quia intellectiva, seu cognoscitiva potentia est immediatior essentiæ et substantiæ, quam voluntas, seu appetitus, nam intellectus immediate intelligitur consequi substantiam, voluntas autem medio intellectu: unde est veluti passio illius, seu per illum resultans: nam sicut appetitus naturalis oritur ex forma naturali, ita appetitus elicitus ex forma apprehensa, et consequenter voluntas operandi vitaliter oritur ex facultate cognoscendi. Quod ulterius potest in hunc modum declarari, nam intelligere est, quod per se pertinet ad gradum rationalem, seu intellectualem, ut sic, et est prima operatio, in qua distinguitur ab inferiori gradu sensitivo: illa ergo potentia, in qua maxime viget vis utendi ratione, est perfectissima in illo

