

distinct. 26, quæst. 2, art. 2, ubi dicit, felicitatem supernaturalem requirere conjunctionem amicitiae cum Deo; quia cum illa felicitas non sit connaturalis, oportet ut per charitatem fiat aliquo modo connaturalis. Deinde addi potest, quod idem D. Thomas docet, in 1 parte, quæstione 43, articulo 5, ad 2, et in 1, distinctione 14, quæstione 4, articulo 1, ad tertium, scilicet, cognitionem sine amore gratuito non sufficere ad perfectam similitudinem Dei, sed necessarium esse amorem, qui jungat hominem Deo cognito secundum rationem convenientiae. Unde, quod attinet ad modum loquendi, multi etiam Thomistæ absolute docent, si homo videat Deum, et actu non amet, suspendente Deo concursu suum, illum hominem non esse dicendum beatum, non tantum perfecte, sed nec etiam simpliciter et absolute. Atque hoc expresse docet Soto, in 4, distinct. 49, quæst. 1, art. 4, in ultima solutione ad 1 primæ opinionis: qui tamen rationem insinuat, non quia amor sit formalis beatitudo, aut de essentia ejus, sed quia licet visio sit tota beatitudo, non tamen beatificat quasi formaliter tantum inhærendo, sed efficiendo, vel causando amorem, et ideo, inquit, si non actu causat amorem, quomodo de se sit sufficiens beatitudo, tamen non actu beatificat. Quod mihi non satisfacit, quia si visio non tantum formaliter, sed etiam effective, et radicaliter beatificat, necesse est, ut aliquid aliud præter visionem beatificet formaliter, quia necesse est hunc effectum, qui est esse beatum formaliter, fieri per aliquam formam: ergo vel illa est sola visio, et sic amor non erit necessarius, nec erit verum, visionem beatificare effective, sed tantum formaliter; vel si effective beatificat, necesse est, quod efficiat aliquid formaliter beatificans, id est, omnino, vel ex parte: atque ita non sola visio, sed etiam amor erit forma beatificans, et consequenter erit de essentia beatitudinis formalis, de qua disputatur.

32. Sed dicunt alii, visionem solam non beatificare sine amore, non quia amor sit pars essentialis formalis beatitudinis, sed quia est conditio necessaria, sine qua visio non habeat rationem comprehensionis, et consequenter nec rationem beatificantis. Sed hæc ratio, quidquid sit, an applicari possit ad amorem concupiscentiæ, vel inamissibilitatem, de quibus infra dicemus: tamen in amore amicitiae non potest habere locum: quia hic amor non concurrat, nec petitur in beatitudine, solum propter visionem, seu ut conditio ejus, nimi-

rum ut ille sit in aliquo perfecto statu, sed per se ut est perfecta quædam connexio cum ultimo fine, ultima in suo ordine et propter se maxime appetibilis, et formaliter tribuens perfectionem aliquam respectu ultimi finis, quem immediate attingit, quam non confert visio, nec aliquis alius actus, et sine qua hominis ultima perfectio esset valde diminuta et quasi dimidiata. Et hæc est ratio (ut ad secundam partem assertionis accedamus) quæ me cogit ut dicam, hunc amorem non solum esse necessarium, sed etiam esse de essentia hujus beatitudinis, quod tandem sub his terminis concessit Soto, in illa d. 49, quæst. 3, art. 4, et quod amplius est D. Thomas in materia 1, 2, quæst. 4, art. 8, ad 3, aperte dicit, perfectionem charitatis quantum ad dilectionem Dei esse essentialem beatitudini: vocat autem perfectionem charitatis ipsum actum perfectæ dilectionis Dei, nam de hoc ibi disputat, differentiam ponens inter illum et dilectionem proximi; et quæst. 1, art. 8, dixit creaturam rationalem consequi suum finem ultimum cognoscendo et amando Deum. Denique locus supra citatus ex 2, 2, videtur etiam expressus: quæ loca nobis aperiunt viam ad explicandam doctrinam, quam habet in 1, 2, quæst. 3, ne sibi videatur contrarius: solum enim intendit, ut existimem beatitudinem non posse consummari in sola voluntate, et id quod est veluti omnino proprium beatitudinis, debere potius ad intellectum pertinere, quam ad voluntatem: et ideo 3, contra Gentes, cap. 26, ubi hoc fusius disputat, sæpe explicat beatitudinem principaliter ac magis esse in intellectu, quam in voluntate: cum vero ait beatitudinem consistere in contemplatione, idem D. Thomas, quæst. 22, de Veritate, art. 11, ad 11, explicuit, cum est sermo de contemplatione non excludi amorem et citat Gregorium, homil. decima quarta, in Exod., quod est notandum ad explicanda varia sanctorum dicta in numero septimo adducta.

33. Tandem ut simul omnibus objectionibus satisfaciamus, cum amor amicitiae divinæ habeat omnia quæ diximus, quæ ratio afferri potest cur non sit de essentia beatitudinis. Respondent primo, quia est indifferens ad viam et beatitudinem: nec enim satisfacere videtur quod supra ex Scoto dicebatur amorem cum tali modo esse proprium beatitudinis, quia si amor est de essentia, necesse est non solum modum amoris, sed etiam substantiam esse de essentia beatitudinis: sed hoc esse non potest, quia substantia amoris est indiffe-

rens ad beatitudinem, et non beatitudinem. Deinde respondeo, hanc potius rationem convincere hunc amorem, etiam quoad substantiam suam, esse de essentia beatitudinis, quamvis in illo solo non possit beatitudo consistere; quia sive videatur Deus, sive non videatur, prima et maxime necessaria perfectio ad debitum hominis statum respectu Dei est conjunctio cum illo per hunc amorem: ergo signum est hunc actum esse propter se et propter perfectionem sui objecti maxime necessarium homini, ut in quolibet statu sit beatus, juxta uniuscujusque status capacitatem: nec est ullum inconueniens quod aliqua perfectio possibilis in statu viæ, sit de essentia beatitudinis patriæ, quia illa beatitudo patriæ non excludit perfectionem vitæ, sed imperfectiones: et ideo fortassis D. Thomas, citato loco 1 secundæ, non meminit amoris, quia existimavit, illum esse quasi generalem perfectionem in omni statu necessariam et essentialem, et illud tantum declaravit, quod est proprium et quasi specificum illius beatitudinis.

34. Alii extrema quadam ratione respondent illum amorem non esse de essentia, quia non est de solo Deo immediate, sed de Deo viso, unde supponit Deum jam consecutum, ut sic dicam, et obtentum, sed hæc est aperta æquivocatio; nam licet hic amor supponat Deum visum, tamen pro objecto per se, et proximo, ac directe solum habet Deum, qui proponitur per visionem tanquam per necessariam conditionem, quod nihil obstat quominus amor sit immediata conjunctio cum solo Deo formaliter, ac realiter distincta ab ea, quæ est per visionem, et per se expetibilis, et non solum propter visionem.

35. Tandem dicunt alii, amorem resultare ex visione, et ideo non posse habere rationem essentialis, sed potius passionis: atque ita qui haberet solam visionem sine amore, dicendum fore beatum essentialiter, quia quasi in fonte, et radice haberet totam perfectionem amoris. Sed hoc etiam nullo modo probari potest, quia hæc dilectio solum supponit visionem ut conditionem sine qua non: vel ad summum, per modum principii efficientis partialis, juxta varias opiniones de modo quo actus intellectus requiritur ad actum voluntatis: hoc autem nihil obstat quominus perfectio illa, quam formaliter confert amor, sit valde distincta a perfectione quam confert visio, et in suo genere sit ultima, et maxime necessaria ad debitam conjunctionem cum fine ultimo, unde sub ea

ratione, qua visio est principium amoris, comparatur ad illum ut actus primus ad secundum et ultimum: et ideo non potest esse satis ad formalem beatitudinem habere amorem solum in tali radice, quia beatitudo non consistit in actu primo, sed secundo: sicut qui haberet lumen gloriæ, et Deum unitum per modum speciei, jam haberet visionem in radice, et tamen non esset beatus formaliter, quia solum haberet actum primum et non secundum: sicut autem comparatur lumen ad visionem, quoad conjunctionem cum ultimo fine, quæ fit per intellectum: ita comparatur visio ad amorem quoad conjunctionem, quæ fit cum eodem ultimo fine per amorem in voluntate: et ideo sicut sine visione actuali non esset inchoata essentia beatitudinis per solum lumen, vel speciem: ita sine actuali amore non esset consummata per solam visionem, nec in his rebus, quarum essentia consurgit ex proportionem plurium, est inconueniens, quod una pars essentialis causetur in aliquo genere ab aliqua altera. Quod patet exemplis manifestis: nam in substantiis materialibus materia et forma, quæ sunt partes substantiales et essentialis compositi, habent inter se causalitatem, et materia necessario supponitur formæ. Inter accidentia, etiam necessaria ad perfectam dispositionem seu temperamentum alicujus rei potest facile intelligi causalitas, seu ordo per se, ut inter calorem, vel raritatem, vel siccitatem: et magis theologice Fides et Charitas sunt per se necessariae ad justitiam viæ, et charitas est quasi forma essentialis, quamvis necessario supponat fidem. Et ratio generalis est, quia non est contra rationem essentialis totius, quod partes inter se habeant per se ordinem et connexionem: sic igitur quamvis inter amorem et visionem beatificam sit hujusmodi ordo, quod amor supponit visionem velut conditionem necessariam, vel ut causam efficientem, nihilominus potest amor pertinere ad essentialitatem beatitudinis, quia formaliter constituit hominem in sua ultima perfectione, non solus ille, sed simul cum visione.

36. Dico quarto, amor concupiscentiæ propriæ beatitudinis objectivæ, vel formalis, non est simpliciter necessarius, nec de essentia beatitudinis: potest tamen in illa reperiri tanquam secundaria perfectio ejus. Hæc posterior pars non indiget probatione: quia talis actus est in suo genere bonus, et naturæ consentaneus, et non includit imperfectionem repugnantem beatitudini: potest ergo in eo reperiri: de quo plura dicam infra, disputatione 9,



sect. 2. Prior vero pars facile etiam patet ex dictis supra in secunda et tertia opinione, ubi ostendimus amorem concupiscentiæ semper ordinari ad aliam actionem quæ sit consecutio boni concupiti: hinc ergo consequitur illum non posse habere rationem ultimi finis, nec objectivi, nec formalis, et consequenter nec beatitudinis totalis aut partialis.

37. Sed occurrit difficultas sumpta ex testimoniis Augustini supra citati, num. 16, ubicumque enim requirit amorem ad beatitudinem præcipue, videtur loqui de amore concupiscentiæ, quo aliquis appetit se esse beatum, et amat possessionem illius boni quo existimat se fore beatum: et sic dicit beatum esse, qui habet omnia, quæ vult, et frui esse præsto habere quod diligit, quod pertinet ad amorem proprii commodi, ex quo constat, ut dixit etiam Anselmus. Propter quam difficultatem dixerunt aliqui amorem concupiscentiæ, quamvis directe per se non sit de essentia, nec pars essentiæ beatitudinis, esse tamen simpliciter necessarium, ut et homo possit simpliciter beatus appellari, et ipsa visio, vel quilibet alius actus possit habere rationem beatificæ consecutionis, quia est veluti dispositio necessaria ex parte subjecti, ut sit capax actualis beatitudinis et conditio necessaria ex parte objecti, ut possit obtineri per modum finis, et objecti beatificantis. Quod explicatur exemplo falsæ beatitudinis: nam possessio divitiarum, verbi gratia, non potest beatificare hominem etiam falsa et apparenti beatitudine, nisi intelligamus talem hominem amare sibi divitias ut ultimum finem suum: posito autem hoc amore, illa possessio intelligitur habere rationem beatitudinis respectu talis hominis, quia est terminus desideriorum ejus, et satietas amoris illius. Unde eademmet possessio sine amore non habet rationem consecutionis, et cum amore habet illam propter dispositionem subjecti, quæ redundat in conditionem objecti, quod possidetur vel ut res quædam tantum, vel ut summum bonum, et finis ultimus: sic ergo proportionali ratione intelligi potest in vera beatitudine, nam visio, verbi gratia, non habet quod sit consecutio formaliter beatifica, ex hoc præcise quod visio est: nam D. Thomas, 1, 2, quæst. 4, in ea distinguit has duas rationes, et similiter 1 p., quæst. 12, art. 7, ad 1, et in 1, d. 1, q. 1, ubi dicit consecutionem sequi ex visione: visio ergo ut visio tantum respicit objectum ut intelligibile, ut consecutio vero respicit ut summum bonum, et finem ultimum. Item, ut visio solum respicit

intellectum, ut consecutio vero respicit etiam voluntatem, quia satiat affectum ejus. Unde dici solet voluntas, consequi non tantum per seipsam, sed etiam, per intellectum, quia actus ab illa elicitus non sufficit ad satiandam illam sine actu intellectus: hæc autem omnia supponunt in voluntate effectum propriæ beatitudinis, et summi boni sui, qui est amor concupiscentiæ: ergo sine hoc non potest homo intelligi beatus, nec beatificæ consequi, aut tenere aliquod bonum. Juxta quem discursus sequitur ulterius, quod licet visio ut cognitio, seu scientia quædam ordine naturæ antecedit prædictum amorem, quia est aliquo modo causa ejus: tamen in ratione consecutionis, et formæ actualiter beatificantis esse posteriorem secundum rationem, quia sub hac ratione antecedit amor in genere dispositionis ex parte subjecti necessarii, ut beatificari possit. Unde tandem fit visionem non constituere beatum solum veluti physice inhærendo intellectui, sed simul veluti objective, satiando amorem.

38. Hæc doctrina aliquando probabilis mihi visa est, nunc tamen non videtur necessaria, et verius judico eum, qui haberet visionem, et amorem amicitiae, etiamsi nullam actum alium amoris concupiscentiæ habere intelligatur, esse simpliciter beatum essentialiter, quia revera est conjunctus huic ultimo fini perfecto modo, quantum propter ultimate conjungi necesse est, et in hoc consistit ratio beatitudinis: habet enim rationem termini et finis ultimi. Deinde tam ad intentionem Augustini quam ad reliqua omnia sufficit amor amicitiae Dei; Augustinus enim non loquitur specialiter de amore concupiscentiæ, sed simpliciter de amore boni beatificantis; intelligit enim hunc amorem debere esse proportionatum tali bono; in falsa enim beatitudine, quia bonum est imperfectum, et per se non habet quod sit finis hominis, sed ex sola intentione ipsius hominis ordinantis potius tam bonum ad se, quam se ad ipsum bonum, ideo amor ibi concurrens est concupiscentiæ, et necesse est ut antecedit totam falsam illam felicitatem. At vero in solida, ac vera felicitate, de qua agimus, bonum beatificans est perfectissimum, et per se maxime amabile, et natura sua est ultimus finis hominis in quem debet homo et omnia sua, et se referre: et ideo amor per se necessarius in hac beatitudine non est nisi amor amicitiae.

39. Deinde hoc amore amicitiae amat homo perfecte suam beatitudinem objectivam, et præterea saltem virtute amat suam beatitudi-

nem formalem, quia hoc ipso quod amat Deum, amat amare Deum, quia ipsemet amor intrinsece est voluntarius, et consequenter aliquo modo volitus per reflexionem ibi virtute inclusam. Unde etiam fit, ut virtute amet ipsam visionem vel quatenus intelligitur necessaria ad amorem conditio, vel quatenus est perfecta unio ad amicum, quam amor amicitiae maxime cupit: ac denique fit, ut amando Deum ut ultimum finem, seipsum virtute amet, non sibi, sed Deo: ergo etiamsi demus, amorem propriæ beatitudinis esse aliquo modo necessarium ad beatificam consecutionem, prædictus amor sufficit. Quod vero hic amor sit per proprium actum distinctum et specialem, et præsertim quod sit ex motivo proprii commodi, potest quidem pertinere ad quamdam perfectionis extensionem; non vero est cur sit simpliciter necessarius ad beatitudinem essentialem, nec satis intelligitur quomodo visio, et amor amicitiae non habeant rationem consecutionis beatificæ absque amore concupiscentiæ, et quod eo posito illam habeat, cum tamen hujusmodi amor nec sit pars consecutionis, nec intrinsece illam constituat, nec componat, ut ostensum est: nam id, quod dicitur de conditione necessaria ex parte objecti, vel de dispositione ex parte subjecti, revera non satisfacit, quia hoc totum nihil addit prioribus actibus, nisi denominationem extrinsecam, vel in objecto, vel in actibus ipsis, quæ parum referre videntur ut tales actus habeant, vel non habeant rationem consecutionis. Quod probatur, quia objectio nihil addit, nisi quod sit amatum tali amore concupiscentiæ, quæ in eo tantum est denominatio extrinseca, nihilque perfectionis ei additur, ut ea ratione possit vel non possit beatificare: nam visio ex parte sua non beatificat, quia per eam video Deum esse amatum a me, sed quia video ipsum in se talem esse, nam videre esse amatum idem fere est, quod videre meum actum ut terminatum ad ipsum: meus autem actus non est objectum, nec pars objecti beatificantis.

40. Dices, non beatificare quidem visionem Dei amati, quia amatus esse cognoscitur, requirere tamen hanc conditionem, quo amatus sit: sicut etiam in suo genere beatificat amor Dei visi, non quia ipsa visio sit pars objecti, sed quia est conditio necessaria. Respondetur tamen non esse simile: nam visio prærequiritur ex generali ratione amoris, seu appetitus elicitus, ut approximatio objecti, vel causa necessaria ad amorem: at vero e contrario amor non est per se necessarius ad visionem, et ideo

si non concurrat ut objectum ejus, vel ut constituens cum illa unam integram consecutionem finis ultimi, non est, cur ex parte objecti sit conditio necessaria, ut visio habeat rationem consecutionis, præsertim cum objectum ejus ex se sit finis ultimus, et summum bonum hominis. Atque eadem ratio fieri potest de amore amicitiae, quod non pendeat ab amore concupiscentiæ, nec requirat illum ut conditionem ex parte objecti necessariam, ut in suo genere sit conjunctio cum ultimo fine sufficiens ad beatificandum: ac denique idem argumentum fieri potest de dispositione ex parte subjecti: cur enim necesse est quod sit actu amans ex intentione proprii commodi? nam licet non amet hoc modo, tamen revera amat hoc maximum bonum, et illi perfecte conjungitur illud, quod possidet, et ille alius amor imperfectus, et concupiscentiæ, referendus est in eundem ultimum finem dilectum amore amicitiae, ut perfecto modo habeatur; ergo per se non est simpliciter necessarius.

41. Unde aliter addo, etiam visionem ipsam secundum se, ut antecedit omnem amorem, esse saltem partialem consecutionem Dei, ut est supremum objectum intelligibile, et ultimum, in quod potest tendere intellectualis natura per supremam operationem suam: addito autem amore amicitiae perficitur essentialiter conjunctio cum ultimo fine, et visio solum recipit denominationem seu habitudinem ad voluntatem, quia satiat ostendendo illi in re amata omne bonum, quod illi amat, et ita ex utroque actu sufficienter resultat una completa essentia formalis beatitudinis.

42. Ultimo dicendum est, delectationem, seu gaudium, prout est actus, seu res distincta ab amore amicitiae Dei secundum se, non esse de essentia beatitudinis, sed esse proprietatem per se ac necessario consequentem ipsam. Hæc est sententia D. Thomæ, 1, 2, q. 3, art. 4, et q. 4, art. 1 et 2, Scoti, dist. 49, q. 7. Ut autem intelligatur, advertendum est, dupliciter intelligi posse hoc gaudium charitatis: primo, quod sit tantum complacentia quædam de bonis, et perfectionibus, quas Deus in se habet, ita ut totum objectum hujus gaudii sit Deus, et bonum increatum, quod in ipso est. Et hoc modo existimo gaudium non distingui re ab illo amore amicitiae, quo diligitur Deus propter se, quia, ut Aristoteles dixit, amare aliquid est velle alicui bonum: complacere autem de bono divino nihil aliud est quam velle ut illud habeat et possideat: ergo non potest esse ille actus res distincta ab amore.



De qua re dicturi sumus plura, disp. 9, sect. 3, quapropter hoc gaudium sub hac ratione consideratum ita pertinet ad essentiam beatitudinis, sicut ipse amor amicitiae: et hoc etiam probant et confirmant, quae in secunda opinione adducta sunt.

43. Alio ergo modo potest intelligi in beatis, quod est gaudium seu delectatio consequens ad ipsas operationes videndi et amandi Deum: sunt enim illae natura sua jucundissimae, quomodo dixit Aristoteles 10, Ethicorum, cap. 7: *Arbitramur voluptatem felicitati admixtam esse oportere*: et de eadem voluptate dixerat ibi, cap. 4, quod perficit operationem ut quidam finis resultans, sicut pulchritudo perficit juventutem. De hac delectatione intelligitur conclusio posita, et ita facile patet ejus ratio ex dictis: primo quidem, quia, ut divus Thomas, 1, 2, quaest. 3, dixit, hujusmodi voluptas supponit finem jam perfecte adeptum, et inde ipsa resultat et consequitur. Secundo, quia, ut Aristoteles dixit 1, Ethicor., cap. 6 et 7, finis perfectus est, qui tantum est propter se: talis autem finis est felicitas: haec vero delectatio non tam est propter se, quam propter operationem, ut recte docuit D. Thomas, 1, 2, quaest. 4, art. 2, et latius 3, contra Gentes, capite 26. Unde delectatio ex operatione habet, quod sit honesta, et quod secundum rectam rationem amari possit: ergo non convenit illi ratio ultimi finis formalis, quin potius nec videtur per se primo intenta a vidente et amante Deum, sed quasi resultans ex tali operatione: propter quod Scotus et alii censent, hujusmodi voluptatem non esse actionem, sed meram passionem voluptatis. Tertio denique, quia hujusmodi gaudium non versatur immediate circa solum Deum in se, sed circa operationem, per quam beatus conjungitur Deo, quia, ut dixi, non est tantum de bonis ipsius Dei in se: ergo est de conjunctione cum ipso Deo, quae fit per operationem. Dices: Est de ipso Deo ut mihi unito, et hoc satis est ut tali actu attingam Deum in se et immediate; sicut in virtute spei talis modus attingendi Deum sufficit ut sit virtus theologica. Respondetur, verum quidem esse attingere aliquo modo Deum, tamen hoc ipso, quod attingit illum ut adeptum, hoc ipso deficit a ratione consecutionis, tum quia supponit illam, tum etiam, quia non est ultimate propter se, sed propter operationem, ut dixi: unde intelligitur hanc delectationem dici quietem seu satietatem animae, quia est perfectio consequens perfectam consecutionem boni amati, unde non est ipsa,

quae per seipsam maxime satiat, sed bonum ipsum et consecutio ejus, ex quo sequitur illa vitalis animae quies, et ideo non est illa beatitudo, sed est perfectio concomitans beatitudinem: solet autem gaudium illud beatificum vocari beatitudo, vel e contrario, beatitudo ipsa vocari gaudium, quia est inseparabile gaudium illud a beatitudine, et saepe res nominamus ab effectibus nobis notioribus.

44. Ex his, quae pro aliis opinionibus adduximus, solum restant solvenda duo fundamenta Scoti, quae possunt contra primam conclusionem a nobis positam procedere: reliqua enim omnia vel confirmant nostram sententiam, vel facile ex dictis expediuntur. Ad primum ergo fundamentum positum n. 2, negamus simpliciter, actum charitatis in patria esse perfectiorem actu visionis, aut habitum charitatis lumine gloriae. Ad primam vero instantiam seu probationem, quae sumebatur ex quibusdam locis D. Thomae, ejus discipuli frequentius illa explicant de statu viae.

45. Ferrariensis vero 3, contra Gentes, c. 26, versus fin., non quiescit in hac solutione, quia D. Thomas, praesertim in illo loco ultimo, 1 p., agit de distinctione ordinum Seraphinorum et Cherubinorum, et dicit, supremum ordinem denominatum esse ab amore, quia respectu Dei amor est melior cognitione. Constat autem, illos ordines sumpsisse sua nomina ex beatificis perfectionibus: loquitur ergo D. Thomas de amore et cognitione, etiam in patria: aliis vero locis indistincte loquitur, absolute affirmans, respectu Dei amorem esse meliorem. Quapropter ipse Ferrariensis respondet, D. Thomam universaliter esse intelligendum, etiam de statu patriae: tamen non esse explicandum de excessu simpliciter, sed secundum quid, ita ut visio sit simpliciter perfectior, quia excedit in objecto formali: amor vero secundum quid excedat, quatenus tendit in objectum prout est in se, et non prout est in cognoscente, seu amante, sicut tendit cognitio et scientia.

46. Haec Ferrariensis ratio habet alias difficultates: primum ex ea sequitur etiam in via charitatem non superare simpliciter fidem, sed tantum secundum quid, quod non est verum, ut infra dicam. Secundo non satisfacit difficultati, quam ibi tractat D. Thomas; cur enim supremus ordo Angelorum denominabitur ab amore, quia secundum quid excedit, et non potius a scientia, si est simpliciter perfectior. Quam objectionem conatur solvere ipse Ferrariensis, sed revera non satisfacit. Tertio, quod ad rem magis spectat, non apparet sufficiens

ratio, propter quam amor in patria excedat visionem in attingendo Deum prout in se est, quia hoc etiam habet visio: nam *videbimus eum sicuti est*: nec refert, quod res cognita attingatur prout est in intellectu, quia Deus ipse, prout in se est, ita erit in intellectu beati.

Quod si dicas, essentiam Dei uniri intellectui secundum capacitatem ejus, non secundum totum modum suum. Respondetur in hoc non esse considerandam unionem essentiae per modum speciei intelligibilis, in qua maximam vim suae solutionis Ferrariensis constituit: illa enim unio, si qua est, solum est per modum actus primi, et ideo antecedit potius, quam constituat beatitudinem, et praeterea non est unio formalis et propria, sed solum ad efficiendum, quomodo etiam Deus ut cognitus seu cognitio ipsa potest comparari ad voluntatem aliquo modo ut actus primus, quia movet et determinat ad operandum. Denique, quia si visio illa fieret per speciem creatam, non minus beatificaret, nec esset minus perfecta: igitur ad rem praesentem solum spectat unio objectiva: et hoc modo sicut amor tendit in totum Deum prout in se est: et e contrario sicut visio ex parte videntis non attingit Deum perfecte, nec totaliter, quia attingit per verbum creatum et finitum, ita nec amor ex parte amantis attingit perfecte et totaliter, quia attingit per impetum creatum et finitum.

47. Quapropter necessario limitanda est illa doctrina D. Thomae ad statum viae: ad objectionem vero illam in n. 45, de ordinibus Angelorum primo dici potest probabile esse illum ordinem fuisse distinctum secundum perfectiones viae, nam in patria sive amor excedat, sive visio, tamen illae duae perfectiones semper comitanter se habent, ita ut qui perfectius amat, perfectius videat, et e contra: et ideo non videntur posse distingui ordines ex illis perfectionibus prout in patria sunt: at vero in via non ita se habent, nam Lucifer excessit in cognitione, non vero in amore. Hujus etiam signum est, quod illa distinctio ordinum suo modo reperta fuit in daemone. Aut etiam dici potest, illa nomina imposita fuisse ab hominibus, vel propter ordines, et ideo perfectiorem ordinem nominasse ab ea perfectione, quae in ipsis viatoribus est maxima: vel tandem illa nomina sumpta sunt potius ex effectibus, ita ut supremus ordo intelligatur habere vim inflammandi et accendendi charitate: alius vero illuminandi: ille autem prior effectus in hominibus est perfectior. Ex hisque patet responsio ad tertiam probationem.

48. Secunda probatio praedicti fundamenti Scoti in eodem n. 2, sumebatur juxta dictum Anselmi, ex ratione appetibilis propter se et propter aliud. Thomistae igitur contendunt, amorem patriae ordinari ad visionem, et propter illam amari. Ita Cajetanus, 1 part., q. 26, a. 2, indicat Ferrariensis supra, Soto, dist. 49, quaest. 1, art. 3, et idem Durandus, quaest. 4. Sed mihi non placet haec sententia, et dicti auctores videntur mihi in aequivoco laborare: primo, quia non satis distinguunt inter amorem concupiscentiae et amicitiae, nam licet, quod asserunt, possit verificari de amore concupiscentiae non tamen amicitiae, loquendo de primaria ratione amandi et tali amore, praesertim in patria: amor enim viae, quatenus est liber et meritorius, ordinari potest recte ad visionem patriae consequendam; quod praecipue intendit Anselmus, loco citato, dum ait, Deum creasse hominem ut ipsum amaret, et amando ad ipsius fruitionem perveniret: at vero amor amicitiae Dei secundum se, et maxime in statu suo perfecto, qualis est beatificus, non est primo amabilis propter visionem, sed propter se ipsum, et propter excellentiam et bonitatem sui objecti, quod ex terminis videtur per se notum ex ipsa ratione amoris amicitiae. Et praeterea declaratur in hunc modum: quia, si amor ordinatur ad visionem, vel hoc est quatenus visio perficit hominem et cedit in ejus commodum: et hoc non: quia hoc non spectat ad amorem amicitiae, sed concupiscentiae: vel quatenus ipsamet visio ordinari potest ad laudem et gloriam ipsiusmet Dei, qui propter se amatur: sed quamvis demus hoc modo posse amorem ordinari ad visionem, tamen negari non potest quin hoc sit quasi extrinsecum illi, et quin ipse amor per se, et immediate ordinetur ad Deum, et pertineat etiam ad illius gloriam, et sit illi debitus propter seipsum, etiamsi per impossibile non posset cum visione conjungi: imo ulterius fieri etiam potest ut ipsa visio ordinetur ad amorem, et propter ipsius perfectionem ametur, quatenus talis perfectio sine visione haberi non potest: et hoc est, quod intendit Scotus, qui tamen sine causa in aliud extremum inclinavit, sentiens visionem omnino ordinari ad amorem.

49. Paludanus vero quamdam distinctionem indicat, loc. cit., nam potest, inquit, spectari visio ut mera speculatio est, et hoc modo, inquit, est propter se et non propter amorem. Quod etiam significavit D. Thomas 1, 2, q. 3, art. 5, vel potest considerari ut est actus prac-