

ticus, et hoc modo ait esse propter amorem, et in illo non consistere formalem beatitudinem ullam, sed solum antecedenter requiri ad eam partem beatitudinis, quia consistit in amore, quanquam Paludanus sub dubio relinquit, an hic actus practicus sit res distincta a visione, vel ipsamet visio sub diversa ratione; de qua re diximus, lib. 2, de Attrib., cap. 18, a n. 10, tractantes de actu visionis. Nunc, quidquid de hoc sit, in præsentī difficultate dicendum est, tam visionem, quam amorem esse propter se, et propter excellentiam sui objecti, et ideo utraque participare rationem consecutionis, seu beatitudinis formalis, quia revera uterque actus habet rationem ultimi in ordine suo, quamvis sese possint mutuo juvare, et ut sic possint aliquo modo alter ad alterum ad invicem ordinari.

50. Dices, esto hoc verum sit quod uterque actus sit propter se, tamen simpliciter videtur magis intentus amor, quam visio. Quod patet ex intentione primi agentis, qui est Deus; nam principaliter videtur creasse hominem ut ipsum amaret, quam ut cognosceret, quia omnia principaliter creavit Deus propter se ipsum: ad ipsum autem Deum magis refertur amor, quam visio, nam amor et se ipsum et visionem, et omnia alia refert in Deum, visio autem non ita: ergo ex intentione primi agentis homo est præcipue propter amorem: ergo etiam ipse homo magis debet intendere amorem, quam omnia alia, quia tunc intentio ejus erit maxime perfecta cum fuerit conformior intentioni creatoris. Ac denique hæc videtur esse propria, et intrinseca natura talium actuum, quia verisimile est ita esse institutum a Deo, sicut natura apti sunt ordinari.

51. Respondetur ex Anselmo supra Deum primario creasse hominem ut ipsemet Deo frueretur, id est, ut illum consequeretur, ac possideret, quod tam fit per visionem, quam per amorem, quod autem ex illis duobus magis Deus intenderit, non explicat Anselmus, et vix potest fieri talis comparatio, quia illi duo actus, ut beatifici sunt, sunt necessario conjuncti, et complent unam essentiam beatitudinis, et quilibet sine altero esset aliquo modo imperfectus, quia ex visione habet amor necessitatem et immutabilitatem suam, propterea per visionem quodammodo satiatur. Rursus ex amore fit quodam modo amabilior ipsa visio, quatenus conjunctio, et familiaritas cum amico ex amicitia nascitur: si tamen aliqua comparatio tandem facienda est, dicendum est magis creasse Deum hominem ut se videret, non so-

lum quia ipsa est altior operatio, sed etiam quia est quodammodo fons aliarum perfectionum, et quia etiam per se cadit in magnam Dei gloriam, ut in sequenti argumento explicabo.

52. *Ad quartam probationem in eodem n. 2, de comparatione visionis et amoris. — Quid dicendum in una quadam comparatione.* — Quarta probatio ejusdem fundamenti, in eod. n. 2, petit aliam comparationem, quæ sit amabilior operatio, amor, an visio? In qua re, omissis aliorum sententiis, supponendum est, comparationem esse præcise faciendam non quatenus unus actus supponit alium, vel includit: sic enim amor beatificus, ut sic, supponit visionem, non vero e contrario: et hoc modo potest amor dici amabilior visione. Quomodo loquitur Durandus, in illa quæst. 4, ad 2, sed est frivola comparatio, quia solum est dicere, optabilius est habere duos actus, quam unum, quanquam in hoc genere sit etiam quædam æqualitas: nam si amor supponit visionem, visio necessario secum affert amorem. Præcise igitur hæc duo conferendo, possunt comparari vel ad amorem concupiscentiæ, vel amicitia; et quidem sub priori ratione videtur se habere sicut excedens et excessum, visio enim superat, quatenus est major perfectio in genere entis, unde cum appetitus concupiscentiæ sit ad propriam perfectionem, videtur major esse ad majorem perfectionem. Aliunde vero amor superat, quia est magis conjunctus voluntati, et amabile quidem bonum, unicuique autem proprium, ut dixit Aristoteles. Propter quam rationem licet charitas inclinet ad amorem Dei, tamen charitas mea magis inclinat ut ego amem, quam ut amet alius, etiamsi alius perfectius sit amaturus. Nihilominus dicendum est, hoc amore simpliciter magis amari visionem, quia voluntas non est tantum appetitus particularis propriæ perfectionis sibi in homine inhærentis, sed est appetitus universalis totius boni hominis, et ideo magis amat majus bonum ipsius hominis, etiamsi sit minus intrinsecum ipsi voluntati.

53. *Quid in altera comparatione dicant quidam.* — Secundo possunt comparari hi duo actus ad amorem amicitia, et hoc modo fere omnes Thomistæ facile dant amorem esse amabiliorem visione, et appetitive esse præferendum illi, ita ut si solum alter ex his actibus esset homini dandus, et daretur ei optio ut vel visionem, vel amorem eligeret, debeat potius ex vi amoris amicitia eligere amorem, quam visionem, quia veluti primum funda-

mentum amicitia est amor. Unde est id, quod in ordine amicitia maxime amatur, et propter quod amantur reliqua: nam si visio ipsa amabilis est, ex amicitia hoc habet, quatenus est conjunctio, vel præsentia, aut familiaritas amici: ergo hoc ipsum habet ex vi amoris.

54. *Confirmant suum placitum.* — Et confirmatur, quia amor omnia refert in amicum Deum, quia eum constituit ut finem omnium actionum hominis, et facit illum præferre cæteris rebus omnibus: ergo ex amore amicitia videtur hic amor præferendus visioni: nec hoc repugnat rationi beatitudinis, nec etiam inde sequitur hunc amorem esse præcipuam perfectionem beatitudinis, quia quod amor sub hac ratione præferatur visioni, non est quia sit major perfectio intrinseca beatitudinis, sed quia magis pertinet ad bonum divinum, quod licet sit extrinsecum ipsi beato, tamen præferendum est bonis propriis, et intrinsecis ipsius beati, quia debet diligere Deum plusquam se ipsum; non est autem de ratione beatitudinis formalis ut præferatur omni bono extrinseco, seu quatenus cedit in gloriam, vel honorem alterius, sed quod præferatur omni bono intrinseco, quatenus est perfectio ipsius beati. Nam hoc est quod dixit Anselmus beatitudinem constare ex commodis: quæ doctrina, loquendo generaliter, non potest improbari, quia si per impossibile id, quod est minus commodum mihi in esse, seu perfectione meæ naturæ, esset magis placitum Deo, illud esset ex amore charitatis præferendum majori commo meo: unde si Deo beneplacitum esset, ut ego carerem visione ejus, hoc deberem plus amare, quam ipsam visionem propter eandem causam.

55. Nihilominus tamen ablata omni extrinseca suppositione de voluntate Dei, seu positivo præcepto, et præcise comparando actum visionis et amoris, non video cur ex natura rei actus amoris sit præferendus visioni in ordine ad amorem amicitia divinæ, nec videtur id satis consentaneum his, quæ diximus in solutione ad secundum: nam si amor est præferendus ex amore amicitia; ergo ille est magis intentus a Deo, quam visio, quia Deus omnia propter se ipsum operatus est, ut consequenter magis intendit id, quod magis ad ipsum, seu ad ejus gloriam pertinet; magis autem pertinet ad Deum id, quod ex amicitia ipsius magis est diligendum. Unde si hoc verum est comparando visionem ad amorem, si unus actus ad alium sit referendus, potius est ordinanda visio ad amorem, quam e contrario. Thomistæ igitur, qui unum admittunt et alteram negant,

non omnino consequenter loquuntur. Tandem ex amore amicitia divinæ amamus Deo bonum propter se: illud ergo in hoc genere præferendum est, quod est majus bonum divinum; at vero nec amor meus, nec visio mea est bonum intrinsecum Deo, utrumque autem est quodammodo bonum extrinsecum, nam visio est veluti quædam clara notitia excellentiæ divinæ, unde pertinet quasi ad extrinsecam gloriam et bonam famam, ex qua nascitur laus, et honor ipsius Dei, et præterea est visio regula amoris, et illum dirigit et excitat.

56. *Auctoris responsio.* — Videtur ergo satis probabiliter dici quod sicut voluntas, et intellectus ita comparantur, ut voluntas excedat in aliquibus proprietatibus, scilicet in ratione moventis quoad usum, et quoad libertatem, et nihilominus intellectus est simpliciter perfectior: ita etiam visio, et amor se habent respectu Dei, nam amor excedit ratione moventis, et ordinantis omnia in Deum ut in finem: nihilominus visio simpliciter superat in ratione manifestantis divinam excellentiam, et causantis ac dirigentis ipsum amorem. Addo tamen hoc potissimum intelligi de ipso actuali amore, nam ille solus comparatur cum actuali visione: quod ideo adverto, quia si sit sermo de radicali amicitia, ut sic dicam, inter Deum et hominem, quæ includit divinam gratiam et benevolentiam Dei erga homines, hæc absolute præferenda est actuali visioni, quia simpliciter est majus bonum hominis, et finis ac radix ipsius visionis, quamvis, quia non intelligitur esse per modum actus secundi, sed per modum actus primi, non censetur pertinere ad formalem beatitudinem, sed esse fundamentum ejus.

57. Atque ex his constat quid dicendum sit de contrariis, ex quorum comparatione sumebatur confirmatio prima illius quartæ probationis: duo enim opposita hic possumus intelligere, unum est per modum privationis, scilicet carentia actualis amoris et visionis, et de hoc nulla est difficultas suppositis quæ diximus, nam præcise comparando, illa privatio magis fugienda est, cujus positivum oppositum magis diligendum, nam in idem recidunt. Unde si visio magis est diligenda, magis etiam fugienda privatio visionis. Alterum est positive oppositum, seu contrarie, ut sunt odium Dei, et falsa existimatio, seu error circa Deum, quo modo videtur detestabilius odium, quia est majus peccatum, quam hæresis, et tunc urget argumentum, quia illud est melius, cujus oppositum est pejus.

58. Ad quod dici potest primo odium esse majus malum in genere moris, non vero in entitate naturali, et ideo non sequi visionem esse minus perfectam in suo esse. Dices, saltem sequitur esse minus perfectam in genere moris. Respondetur in eo genere *proprie et formaliter*, non esse comparabiles visionem et amorem beatificum, quia illi non sunt actus morales cum sint ab intrinseco necessarii, et actus in genere moris constituatur per libertatem. Dico autem *proprie et formaliter*, quia radicaliter comparabiles sunt quatenus vel esse possunt principia, et radices totius bonitatis, et rectitudinis moralis, et hoc modo etiam habent quamdam æqualitatem, in quantum tam ex vi amoris beatifici, quam visionis sit homo impeccabilis, et quodammodo excedit visio in quantum est prima radix illius beatitudinis: possunt etiam comparari objective, primo quatenus possunt esse objecta amoris, seu desiderii boni moraliter, et ut sic etiam excedit visio, ut dictum est. Unde si res attente consideretur, uterque istorum actuum talis est, ut nullum admittat positivum contrarium, et ideo odium proprie opponitur amori libero, seu viæ, et error similiter cognitioni, quæ haberi potest in via: et ideo non est mirum quod odium in genere moris sit detestabilius. Secundo dici potest, non esse veram illam regulam, illud scilicet esse perfectius, cujus contrarium est minus perfectum, vel e converso: nam licet albedo, verbi gratia, sit perfectior qualitas, quam calor, non inde fit nigredinem esse perfectiorem frigiditate: nec e contrario ex eo quod frigiditas sit imperfectior nigredine, non sequitur calorem esse perfectiorem albedine, quia fieri potest ut tota latitudo duorum contrariorum sit in alio ordine et genere, ad quod non attingant alia duo inter se contraria, igitur illa consequentia non est formalis.

59. In secunda confirmatione illius quartæ probationis Scoti, in fine num. 2, quæritur comparatio inter intellectum et voluntatem, quæ hoc loco tractanda non est: et ad ea, quæ ibi adducuntur uno verbo dicendum est, solum probare voluntatem secundum quid, et in aliquibus proprietatibus excedere intellectum: specialis autem difficultas, quæ in illo argumento tangitur, scilicet an omnis actus intellectus sit perfectior quocumque actu voluntatis, tractabitur melius sectione sequenti.

60. Ad alterum fundamentum, seu caput argumentorum Scoti, in num. 3, quibus probat amorem habere rationem consecutionis, uno verbo respondere possumus, concedendo

totum id, quod probat; quia, ut diximus, etiam amor pertinet ad essentialem conjunctionem cum ultimo fine, quæ dici potest consecutio saltem partialis, si tamen ille contendat ut præferatur dilectio visioni. Respondendum est breviter ad primum, per visionem et amorem uniri animam objecto, aut summo bono suo, et ideo utrumque actum pertinere ad beatitudinem.

61. Quod si urgeas, quia amor magis unit, quam cognitio, ut D. Thomas etiam affirmat 1, 2, quæst. 28, art. 1, ad 3. Respondent Thomistæ, amorem magis unire affective, visionem autem magis unire realiter, quia requirit intimam unionem essentialis divinæ cum intellectu per modum speciei: sed jam sæpe dixi hanc unionem per modum speciei non multum referre ad rationem beatitudinis explicandam: tum quia ibi non est alia unio præter efficientiam: tum etiam, quia totum illud, quicquid est, antecedit solum per modum actus primi. Unde aliter idem divus Thomas, in 4, distinct. 49, quæst. 1, artic. quæstion. 2, ad 1, dicit, amorem perfectius unire, quia perficit unionem, quæ facta est per intellectum: quibus verbis significat præcise comparando non esse perfectiorem unionem affectus, sed quatenus supponit, seu concludit aliam: ne tamen sit tantum de nomine disputatio, et ne hæreamus in locutionibus metaphoricis, advertendum est, aliud esse loqui de propria unione formali: aliud vero de unione quasi effectiva, seu causali. Priori modo nec amor, nec cognitio unit physice, et realiter operantem objecto, sed tantum objective: et hoc modo dicitur amor unire solum, quia est propensio in bonum amatum: cognitio vero dicitur unire, quia facit præsentem rem cognitam, non quidem præsentia locali, seu reali indistantia, sed vitali, et actuali præsentia, quæ in hoc consistit, quod per cognitionem formatur res in mente, sicut est in se, quod non fit per amorem, et utraque istarum unionum habet aliquid proprium, in quo excedit aliam; simpliciter autem nobilior est ea, quæ fit per intellectum propter rationes supra dictas: at vero loquendo de unione causali, seu effectiva, amor excedit, quia refert amantem in amatum, et facit ut omnes cogitationes ejus sint in illo, aut propter illum; tamen hic excessus est tantum secundum quid, sicut voluntas excedit intellectum in ratione moventis ad usum.

62. Ad primam confirmationem, quod voluntatis est intendere in bonum ut bonum, et

finem ut finem; respondetur, hoc esse verum considerando rationem, sub qua tendit; loquendo autem de ratione, in quam tendit potentia, etiam intellectus apprehendit, seu videt summum bonum, quatenus est summum bonum et in se, et respectu hominis; non est autem necesse ut consecutio boni fiat sub eadem ratione, sub qua appetitur quantum ad modum attingendi, sed solum necesse est ut illud bonum apprehendat, et teneat eo modo, quo desideratum est; et ideo sæpe ac frequentius contingit ut bonum per aliam potentiam comparetur et obtineatur, et per aliam appetatur, ut ex dictis facile ostendi potest.

63. Ad secundam confirmationem respondetur primo, non oportere ut præmium detur in eadem potentia, in qua est meritum, pugnat enim miles manibus, et coronatur in capite, quia qui meretur, vel præmiatur non est potentia, sed homo, qui potest uti diversis instrumentis ad efficiendum meritum, et suscipiendum præmium, ut dixit divus Thomas, quodl. 8, art. 19. Adde vero etiam in voluntate recipi aliquo modo essentialis præmium et gaudium, nec delectatio est omnino extra illud, cum sit proprietas per se conjuncta illi: tum etiam, quia ipsa visio aliquo modo satiat ipsam voluntatem, dum complet desiderium ejus.

SECTIO II.

In quo actu consistat beatitudo essentialis imperfecta, quæ in hac vita haberi potest.

Priusquam sigillatim, ac exacte disputemus de singulis actibus, ac perfectionibus supernaturalis beatitudinis, quam expectamus in vita futura, oportet in hoc dubio breviter expedire omnia, quæ de imperfecta beatitudine supernaturali hujus vitæ ad hunc locum pertinere possunt: nam, cum hæc beatitudo, ut dicemus, solum consistat in actibus theologiarum virtutum, et solum requirat eam perfectionem, quæ ad sanctitatem, et actualem justitiam hujus vitæ necessaria est, non oportet circa eam amplius immorari, sed solum breviter explicare in quo consistat.

1. In qua re duo sunt vitanda extrema. Primum fuit quorundam hæreticorum, qui dixerunt, beatitudinem hujus vitæ etiam consistere in clara visione, imo in comprehensione Dei; contra quem errorem egimus, lib. 2, de Attributis, cap. 8, ubi ostendimus secundum legem ordinariam, esse impossibile hominem consequi in hac vita visionem illam.

Aliud extremum esse potest negando omnino dari aliquam beatitudinem in hac vita, etiam imperfectam, quia in hac vita nihil est stabile, aut permanens; beatitudo autem esse debet bonum durabile; sed hoc licet ad modum loquendi spectet, probandum non est, quia in hac vita potest esse conjunctio animæ cum Deo perfecte pro ratione hujus status, et potest habere rationem ultimi desiderabilis in hac vita: ergo sub ea ratione habere potest rationem aliquam beatitudinis licet imperfectam. Et ita loquitur D. Thomas, 1, 2, quæstione tertia, articulo quinto, et quæstione quinta, articulo tertio: et passim in hac materia, et Augustinus 11, de Civitat., capite duodecimo, et sæpe alias, et philosophi in statu naturæ ita senserunt, ut patet ex Aristotele, 1 et 10, Ethicor., non est autem minus sufficiens status gratiæ in suo ordine. Denique modus etiam loquendi sacræ Scripturæ favet, nam justos prædicat beatos etiam in hac vita: et Paul. 1, ad Timoth. 4, dicit quod *pietas promissionem habet vitæ, quæ nunc est, pariter et future.*

2. Hinc vero dixerunt aliqui hanc beatitudinem non consistere in actu aliquo, imo nec, per se loquendo, in habitu, aut in perfusione aliqua intrinseca, sed in jure, quod interdum habet homo in hac vita ad obtinendum beatitudinem vitæ futuræ, sive hoc jus fundetur in gratia, ut nunc fundatur, sive in acceptance extrinseca Dei, ut contingere posset. Et ratio reddi potest, quia homo non beatur in hac vita tanquam possidens beatitudinem; ergo tanquam tendens in illam, quæ beatificatur solum quasi per relationem quamdam, seu approximationem ad beatitudinem; sed in hac vita non appropinquat ad illam, nisi per actus obtinendi illam, ergo per hos maxime in hac vita beatificatur. Hæc vero sententia recedit a communi modo loquendi omnium sapientium in hac materia: primum enim quis constituit beatitudinem in sola denominatione extrinseca, quæ provenit ab extrinseca promissione, vel acceptance Dei, illa enim ut sic non supponit in homine intrinsecam perfectionem; beatitudo autem formalis, de qua disputamus, esse debet formalis hominis perfectio, qua aliquo modo attingat, et consequatur suum finem: alioqui eadem facilitate posset aliquis dicere prædestinatum esse beatum hoc solo, quod prædestinatus est, etiamsi nullam perfectionem gratiæ habeat. Itaque omnium communi consensu beatitudo est aliquid in potestate nostra existens; extrinseca autem pro-

missio, vel acceptatio non est in potestate nostra. Denique beatitudo habet rationem ultimi finis, acceptatio autem extrinseca non est ultimus finis noster. Quod si loquamur de intrinseca perfectione gratiæ habitualis, quæ est semen gloriæ, poterit illa vocari beatitudo in semine, seu in radice: quomodo aliqui intelligunt illud Pauli, Roman. sexto: *Gratia vita Dei æterna*: et eodem modo divus Thomas, in quarto, distinctione quadragesima nona, quæstione prima, articulo secundo, quæstione secunda ad quint., dicit, justum, qui non operatur, esse beatum in habitu, non in actu: tamen simpliciter illa non potest vocari beatitudo, prout philosophi, aut theologi de beatitudine loquuntur, quia non est actus ultimus, atque adeo nec consecutio ultimi finis, nec constituit hominem in statu, in quo aliquo modo fruatur: et ideo nec infans baptizatus, nec homo dormiens potest, tunc dici beatus, etiam eo modo, quo in hac vita beatificari potest, et qui aliter loquuntur, totam disputationem revocant ad modum loquendi, et præter omnium consuetudinem loquuntur.

3. Dicendum ergo est beatitudinem hujus vitæ consistere in actibus intellectus et voluntatis, quibus æterna felicitas vitæ futuræ maxime participatur. Ita docet D. Thomas, 1, 2, quæst. 3, articulo 5 et 6, et in 4, distinct. 4, quæst. 1, articulo 1, quæstiuncula 4, et 2, 2, quæst. 120, art. 4, ubi propter hanc causam constituit beatitudinem hujus vitæ, quam inchoatam vocat, in contemplatione, quæ in hac vita potest haberi de Deo: quod etiam docet, q. 182, art. 1, et q. 186, art. 3, ad 4, et 1, 2, q. 69, art. 2. Et idem sentit D. Augustinus, lib. de Quantitate animæ, capite 37, et fere toto lib. 10, q. 6, de Civit., et Gregorius 6, Moral., cap. 17 et 18, et Bernardus super Cantica, a Sermone 67 usque ad 72. Et ratio clara est, primo; quia felicitas vitæ futuræ est perfectissima; ergo, eum in hac vita non possit obtineri, illa, quæ fuerit in hac vita maxima participatio illius beatitudinis, erit et maxima felicitas hujus vitæ. Deinde commune est utriusque statui, ut felicitas ejus consistat in Deo, et fine supernaturali, agimus enim de felicitate supernaturali: ergo formaliter consistit in actibus supernaturalibus, quibus attingitur ille finis perfectius in utroque statu: ergo in actibus cognitionis et amoris, sed hi actus in hac vita eo sunt perfectiores, quo propensiores, et similiores sunt actibus vitæ futuræ: ergo in his consistit beatitudo hujus vitæ: nec in hac conclusione potest esse controversia.

Primum dubium circa datam resolutionem.

4. *Quorundam placitum in hoc dubio.* — Ut vero amplius explicetur, nonnulla dubia explicanda sunt: primo enim inquiri potest, quis sit actus intellectus, et cujus intellectualis virtutis ille, qui principaliter requiritur ad beatitudinem hujus vitæ. Aliqui censent non esse actum fidei, sed actum doni sapientiæ, quod est speciale donum Spiritus sancti proprium justorum: hoc enim actus videtur excellentior actu fidei, quia non est obscurus, sed clarus, quandoquidem in Christo, et beatis esse potest. Item actus, qui beatificat, esse debet proprius justorum; hujusmodi autem est hic actus sapientiæ, non vero actus fidei. Denique contemplatio beatifica debet esse jucundissima; hujusmodi autem est hæc, et ideo dicitur Sapient. 1, *sapida scientia*; de qua intelligi possunt laudes omnes, quæ in Scriptura de sapientia dicuntur.

5. *Verior sententia.* — Nihilominus dicendum est, hujusmodi actum esse actum fidei, non quemlibet, sed illum, quo anima Deum ipsum secundum divinitatem ejus contempletur, et quoad fieri potest in hac vita simplici quodam intuitu intuetur, seu consideratur. Ita colligitur ex D. Thoma, locis citatis, et ex Augustino 1, de Trinitate, cap. 3, ubi inquit beatitudinem perfectam consistere in contemplatione perfecta, quæ est per visionem, quam in hac vita participamus, juxta id, quod Paulus ait 1, ad Corinth. 13: *Videmus nunc per speculum in ænigmate*: ubi certum est Paulum loqui de fide. Et ratio est, quia fides simpliciter est perfectior dono sapientiæ, ut plane sentit D. Thomas 1, 2, quæst. 68, art. 2, nam dona dantur ut aliquo modo adjuvent fidem, eamque perficiant, loquimur enim de donis intellectus speculativi, quæ non attingunt tam immediate Deum in se, sicut fides: unde si aliquam habent claritatem et evidentiam, non est de ipsis veritatibus fidei, nec de Deo ipso in se, sed de credibilitate veritatum fidei, quam Spiritus sanctus speciali modo confert in donis sapientiæ per altissimas causas, et per quamdam connaturalitatem ad affectum charitatis, ut latius tractatur dicto loco, aut in materia de Gratia, vel Charitate; perfectius autem est veritates divinas, et Deum ipsum immediate cognoscere, et certitudinem in his habere, quamvis obscurem, quam de sola credibilitate habere claritatem: et non potest esse dubium quin hoc etiam magis spectet ad

rationem beatitudinis, quæ debet consistere immediate in Deo ipso: donum ergo sapientiæ, et idem dici potest de dono intellectus, requiri potest ut contemplatio fidei sit in eo statu perfecta, quem beatitudo requirit, etiam in hac vita, non tamen est id, quod est præcipuum et essentielle.

Secundum dubium.

6. *Prima sententia in hoc dubio.* — Secundo inquiri potest, quis actus sit principalior, magisque de essentia hujus beatitudinis cognitio, vel amor, non enim desunt moderni qui dicant vel omnino, vel saltem principaliter consistere in intellectuali consideratione, dummodo vel per charitatem applicetur, vel charitatem pariatur: et quidem D. Thomas 1, 2, quæst. 3, art. 5, etiam de beatitudine imperfecta hujus vitæ dicit principaliter consistere in contemplatione, secundo vero in actu practico: et idem dicit in 4, et in locis citatis 2, 2, dicit essentiam vitæ contemplativæ esse in actu intellectus: requirere vero amorem ut antecedentem, vel consequentem, et ad idem potest referri Augustinus 1, de Trinitate, cap. 8. Et fundari hoc potest, quia beatitudo hujus vitæ consistit in participatione futuræ: ergo maxime consistit in majori participatione illius actus, qui principalior est in illa beatitudine: sed ille est actus intellectus: ergo in illo consistit principaliter. Minor probatur, quia in patria principalior pars beatitudinis est visio, et illi similior est cognitio, seu fides: et ideo D. Thomas, 1, 2, quæst. 4, art. 3, et omnes aiunt fidei respondere visionem. Secundo est ratio vulgaris, quia beatitudo hujus vitæ esse debet inchoata apprehensio: sed intellectus est potentia apprehensiva: ergo etiam in hac vita per illum maxime apprehendemus finem ultimum. Tertio, quia licet fides in esse moris, sive in ordine ad meritum, sit minus perfecta, quam charitas, quomodo intelligitur Paulus 1, ad Corinth. 13, tamen simpliciter in esse entis est perfectior, sicut D. Thomas 1, 2, quæst. 66, art. 3, loquitur de virtutibus intellectualibus ad morales comparatis, ita enim comparatur fides ad charitatem, est enim illa virtus intellectualis, hæc appetitiva: est ergo illa sub genere absolute perfectiori, et a potentia nobiliori, et sub ratione altiori formalis objecti: ergo in genere entis est simpliciter perfectior? ergo in illius actu principaliter consistit beatitudo hujus vitæ: nam beatitudo non respicit rationem meriti, quin potius habet rationem termini, et ultimæ perfectionis.

7. *Secunda sententia.* — Secunda sententia extreme contraria esse potest, hanc beatitudinem essentialiter consistere in solo amore, fidem vero requiri solum propter amorem, ut necessariam conditionem ex parte objecti. Ita sentit Cano, lib. 9, de Locis, cap. 7, ubi præcipue videtur loqui de beatitudine naturali: tamen quæ adducit generalia sunt. Et fundamentum esse potest, quia amor est ultimus finis harum actionum hujus vitæ, est enim *vinculum perfectionis*, et omnium præceptorum finis, et consiliorum, omnia enim ordinantur ad perfectionem charitatis: et hic etiam verum est quod supra ex Anselmo afferebamus: affirmatur autem clarius ab Hugone de Sancto Victore, in cap. 7, de cœlesti Hierarch. *rectum ordinem esse intelligere ut ames*, tota enim contemplatio vel frigida est et inutilis, vel ad amorem perficiendum ordinanda est: ergo solus amor est tota essentia ultimi finis formalis hujus vitæ. Et confirmatur, nam solus ille discernit inter filios Dei, et filios perditionis, solus ille est forma virtutum omnium, solus denique est substantia Christianæ justitiæ: ergo solus etiam discernit inter hominem miserum et beatum in hac vita.

8. Inter has sententias media via tenenda est, non est enim negandum quin supernaturalis cognitio perfecta, qualis in hac vita haberi potest, sit propter se necessaria, atque adeo de essentia beatitudinis hujus vitæ, quia hæc beatitudo consistit in divina contemplatione, ut omnes Patres supra citati docent: contemplatio autem essentialiter includit cognitionem. Item, quia licet cognitio fidei ad amorem deserviat, tamen etiam per se est magna perfectio humanæ naturæ, quam speciali modo conjungit suo fini ultimo, quo non unit amor: et ex parte etiam ipsius Dei pertinet ad specialem gratiam, et honorem ejus, ut per fidem cognoscatur et manifestetur: ergo est in hoc actu propria, et intrinseca ratio, propter quam per se, et essentialiter necessarius est ad hanc beatitudinem. Item hoc saltem probant fundamenta primæ sententiæ, præsertim duo priora: alia vero, quæ pro secunda afferebamus, non obstant, quia, ut supra dixi, actus, in quibus beatitudo consistit, licet in suo genere unusquisque sit ultimus et optimus, tamen se possunt mutuo juvare et invicem referri, et ita fides recte ordinatur ad amorem: tamen etiam amor non male referri potest ad fidem: potest enim aliquis recte intendere perfectionem amoris, ut melius de rebus divinis sentiat, et constantius credat. Reliqua