

vobis (2) omnem carnem. Sed post illam innovationem animalis vita in homine non erit. Ergo nec plantæ, nec animalia remanere debent.

## SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod cum innovatio mundi propter hominem fiat, oportet quod innovationi hominis conformetur. Homo autem innovatus de statu corruptionis (3) in incorruptionem transiet, ad statum perpetuæ quietis, ut dicitur I. Corinth. xv. 53. Oportet corruptibile hoc induere corruptionem: & ideo mundus hoc modo innovabitur, ut abjecta omni corruptione, & transmutatione, perpetuo remaneat in quiete: unde ad illam innovationem nihil ordinari poterit nisi quod habet ordinem ad incorruptionem. Huiusmodi autem sunt corpora cœlestia, elementa, & homines. Corpora enim cœlestia secundum sui naturam incorruptibilia sunt & secundum totum, & secundum partem; elementa vero sunt quidem corruptibilia secundum partes, & incorruptibilia secundum totum; homines vero corrumpuntur & secundum totum, & secundum partes; sed hoc ex parte materiæ, non ex parte formæ, scilicet animæ rationalis, quæ post corruptionem hominis remanet incorrupta; animalia vero bruta, & plantæ, & mineralia, & omnia corpora mixta corrumpuntur & secundum totum, & secundum partem, & ex parte materiæ quæ formam amittit, & ex parte formæ quæ actu non manet; & sic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem. Unde in illa innovatione non manebunt, sed sola ea quæ dicta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum, in quantum virtutes activæ, & passivæ generales quæ sunt in elementis, ad speciales actiones contrahuntur: & ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis, & passionis. Sed hic status in elementis non remanebit: unde nec animalia, nec plantas remanere oportet.

Ad secundum dicendum, quod nec animalia, nec plantæ, nec aliqua alia corpora in ministrando homini aliquid meruerunt, cum libertate arbitrii careant; sed pro tanto dicuntur quedam corpora remunerari, quia homo meruit ut illa innovarentur quæ ad innovationem ordinem habent. Plantæ autem, & animalia non habent ordinem ad innovationem incorruptionis, ut prædictum est: unde ex hoc homo non meruit ut illa innoventur: quia nullus potest alteri mereri, nisi id cuius est capax, nec etiam sibi ipsi. Unde etiam dato quod animalia bruta mererentur in ministerio hominis, non tamen essent innovanda.

Ad tertium dicendum, quod sicut perfectio hominis multipliciter assignatur: est enim perfectio naturæ conditæ, & naturæ glorificatæ: ita etiam perfectio universi est duplex: una secundum statum huius mutabilitatis, altera secundum statum futuræ novitatis. Plantæ autem, & animalia sunt de perfectione eius secundum statum istum, non autem secundum statum novitatis illius, cum ordinem ad eam non habeant.

Ad quartum dicendum, quod quamvis animalia, & plantæ quantum ad quedam alia, sint nobiliora quam ipsa elementa; tamen quantum ad ordinem incorruptionis, elementa sunt nobiliora, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod naturalis appetitus ad perpetuitatem, qui inest animalibus, & plantis,

est accipiendus secundum ordinem ad motum cœli, ut scilicet tantum in esse permaneat, quantum motus cœli durabit; non enim potest appetitus esse in effectu ut permaneat ultra causam suam. Et ideo si cessante motu primi mobilis, plantæ, & animalia non maneat secundum speciem, non sequitur appetitum naturalem frustrari.

## EXPOSITIO TEXTUS.

**CUM** tamen virtute Divinitatis sit suscitaturus, non humanitatis. Sed contra est quod dicitur in Glosa I. Corinth. xv. quod resurrectio Christi fuit causa nostræ resurrectionis. Sed Christus secundum humanitatem resurrexit. Ergo virtute humanitatis corpora resuscitabit.

Et dicendum, quod, sicut Damascenus in III. Lib. cap. xv. dicit, humanitas Christi est quasi Divinitatis organum, sicut corpus animæ: unde effectus aliquis potest attribui humanitati Christi dupliciter. Uno modo secundum se, sicut attribuitur ei tangere leprosum, & huiusmodi; alio modo in quantum est instrumentum Divinitatis, sicut attribuitur ei tactu suo leprosum mundare. Hoc autem modo attribuitur humanitati Christi sua resurrectione nostram causare, sicut tactu suo leprosum mundare. Et quia instrumentum non agit nisi in virtute principalis agentis, inde est quod dicitur Christus resuscitaturus corpora non virtute humanitatis, sed Divinitatis; quamvis sua resurrectio sit nostræ resurrectionis causa per modum quo tactus leprosi est causa mundationis.

Per Verbum (4) Filium Dei fit animarum resurrectio, per Verbum factum in carne (5) filium hominis fit corporum resurrectio. Sed contra. Quia sicut resurrectio Christi dicitur esse causa resurrectionis nostræ corporalis, ita & spiritualis, ut patet per illud Rom. iv. 25. Resurrexit propter justificationem nostram.

Et dicendum, quod utrumque fit principaliter virtute divina, & quasi instrumentaliter per operationem humanitatis Christi; sed tamen spiritualis resurrectio appropriatur Divinitati, corporalis vero humanitati per appropriationem quamdam; ut servetur similitudo inter effectum & causam.

Filius cum Patre, & Spiritu Sancto eadem vita est, quæ pertinet ad animam, non ad corpus. Sed contra. Quia omnis vita tam spiritualis quam corporalis oritur à vita divina, & imitatur eam, ut patet per Dionysium vi. cap. de divinis nominibus.

Et dicendum, quod dicitur non pertinere ad corpus, quia corpus non potest ejus esse particeps (6) per cognitionem, & amorem.

Angeli deserunt ante signum crucis. Sed contra est quod signum illud crucis non habet aliquem ordinem ad incorruptionem; & ita non remanebit post illam innovationem.

Et dicendum, quod signum crucis non accipitur hic pro ipso ligno crucis dominicæ, sed pro aliqua representatione ipsius.

Columnæ cœli pavent (7) adventum ejus. Columnæ cœli hic dicuntur Angeli qui cœlos movent, quia in eorum virtute sustentatur tota efficacia cœlestis actionis, cum omnia corpora regantur per spiritum vitæ rationalem, ut Augustinus dicit III. de Trinitate cap. iv.

Quantum luxit sol in prima conditione septem dierum ante peccatum primi hominis, tantum lucebit post iudicium.

(2) Vulgata, omnia. (3) Al. in incorruptionem transiet, & statum &c. (4) Al. Filius. (5) Al. per filium.

(6) Al. ad cognitionem. (7) Vulgata ad nutum ut supra.

Intelligenda est hæc comparatio secundum (8) commodum quod homo percipit ex lumine cœlestium corporum, quod fuit majus ante peccatum quam post; quamvis post resurrectionem realiter magis luceant, ut dictum est.

Significat, solem, & lunam his qui erunt in aeterna beatitudine, nullum lucis usum præstare. Hoc intelligendum est de usu necessitatis, ut prius dictum est. Ne impii in tormentis sub terra positi fruantur luce eo-

rum. Secundum hoc videtur Isidorus sensisse, quod infernus sit in alia superficie terræ; cum tamen ab aliis dicatur, quod sit in profundo terræ. Quidam vero dicunt, Isidorum etiam hoc sensisse, quod infernus sit in profundo terræ; sed quod ex alia superficie terræ sit aliquis magnus terræ hiatus, unde lumen solis ad alios qui sunt in inferno pervenire posset, si sol terram circumiret: quod utrum verum sit, omnino certum non est.

## DISTINCTIO XLIX.

De differentia mansionum in cælo, & in inferno.

**P**ost resurrectionem vero facto universo, impletoque iudicio, suos fines habebunt civitates duæ, una Christi, alia diaboli, una bonorum, & altera malorum; utraque tamen Angelorum, & hominum. Istis voluntas, illis facultas non poterit esse peccandi, vel ulla conditio moriendi; istis in aeterna vita feliciter viventibus, illis infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus: quoniam utrique sine fine, sed in beatitudine isti, alius alio præstabilius, in miseria vero illi, alius alio tolerabilius permanebunt. Ex his apparet quod sicut boni differenter glorificabuntur, alii magis, alii minus; ita & mali differenter in inferno punientur. Sicut enim in domo Patris, id est in regno cœlorum, mansiones multæ sunt, id est præmiorum differentia; ita & in gehenna diversæ sunt mansiones, id est suppliciorum differentia: omnes tamen aeternam penam patientur, sicut omnes electi eundem habebunt denarium, quem paterfamilias dedit omnibus qui operati sunt in vinea. Nomine denarii aliquid omnibus electis commune intelligitur, scilicet vita aeterna, Deus ipse, quo omnes fruuntur, sed impariter: nam sicut erit differens clarificatio corporum, ita differens gloria erit animarum. Stella enim à stella, id est electus ab electo, differt in claritate mentis, & corporis. Alii enim aliis vicinior, clariusque Dei speciem contemplantur, & ipsa contemplandi differentia diversitas mansionum vocatur. Domus ergo est una, id est denarius est unus, sed diversitas est ibi mansionum, id est differentia claritatis: quia unum est, & summum bonum beatitudo, & vita omnium, id est Deus ipse. Hoc bono omnes electi perfruuntur, sed alii aliis plenius. Perfruuntur vero videndo per speciem, non per speculum in ænigmate. Habere ergo vitam, est videre vitam, id est cognoscere Deum in specie. Unde Veritas ait in Evangelio Joan. xvii. 3. Hæc est vita aeterna ut cognoscant te, & quem misisti Jesum Christum, esse unum, & solum verum Deum; hoc est, habere vitam, id est cognoscere te; non est ipsa cognitio quæ tu es, sed per cognitionem habere bonum quod tu es, id est vita.

Si omnes homines volunt esse beati.

**S**olet etiam queri de beatitudine, utrum eam omnes velint, & sciant quæ sit vera beatitudo. De hoc Augustinus in XIII. Libro de Trinitate cap. iv. ita disserit. Mirum est, cum capesendæ, retinendæque beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus diversitas voluntatum; non quod eam aliquis nolit, sed quod non omnes eam norint. Si enim eam omnes noscerent, non ab aliis putarent esse in virtute animi, ab aliis in voluptate corporis, ab aliis atque aliis, alibi atque alibi. Quomodo ergo omnes amant quod non omnes sciunt? Quis potest amare quod nescit? sicut supra disputavi. Cur beatitudo amatur ab omnibus, nec tamen scitur ab omnibus? An forte sciunt omnes quæ ipsa sit, sed non omnes sciunt ubi sit, & inde contentio est? An forte falsum est quod pro vero postulimus, beate vivere, omnes homines velle? Si enim beate vivere est, verbi gratia, secundum animi virtutem vivere; quomodo beate vivere vult qui hoc non vult? Nonne verius dicimus: Homo ille non vult beate vivere, quia non vult secundum virtutem vivere, quod solum est beate vivere? Non ergo omnes beate vivere volunt, imo pauci hoc volunt; si non est beate vivere, nisi secundum virtutem animi vivere, quod multi nolunt. Ita ne falsum erit, unde nec Cicero dubitavit? ait enim: Beati certe omnes esse volumus. Absit ut hoc falsum esse dicamus. Quid ergo? An dicendum est etiam, si nihil aliud sit beate vivere quam secundum virtutem animi vivere, tamen & qui hoc non vult, beate vivere vult? Nimis quidem hoc videtur absurdum. Tale enim est ac si dicamus: Qui non vult vivere beate, beate, vult vivere. Istam repugnantiam quis audiat, quis ferat? Et tamen ad hanc contrudit necessitas, si & omnes beate vivere velle verum est, & non omnes volunt sic vivere quomodo solum vivitur beate. An illud ab his angustiis poterit nos ertere, si dicamus, nihil esse beate vivere, nisi vivere secundum delectationem suam; & ideo falsum non esse quod omnes beate vivere velint, quia omnes ita volunt ut quemque delectat? Sed id quidem falsum est. Velle enim quod non deceat, est esse miserum. Nec tam miserum est te adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat. Quis ita cæcus sit ut dicat aliquem ideo beatum, quia bibit ut vult, cum profecto, etsi miser esset, minus tamen esset, (9) si nihil eorum quæ perperam voluisset, habere potuisset? Mala enim voluntate vel sola miset quisque efficitur; sed miserior cum desiderium malæ voluntatis impletur. Quapropter quoniam verum est quod omnes homines esse beati velint, idque ardentissimo amore appetant, & propter hoc cætera quæcumque appetunt; nec quisquam potest amare quod omnino quid, vel quale sit, nescit; nec potest nescire quid sit quod se velle scit: sequitur ut omnes beatam vitam sciant. Omnes autem beati

(8) Al. modum commodum. (9) Al. & si.

ti habent quod volunt, quamvis non omnes qui habent quod volunt, continuo sint beati. Continuo autem miseri sunt qui vel non habent quod volunt, vel id habent quod non recte volunt. Beatus ergo non est, nisi qui & habet omnia quæ vult, & nihil vult male. Ille quippe beate vivit, qui vivit ut vult, nec male aliquid vult. Cum ergo ex his duobus constet beata vita, licet in malis sit aliquis bonus, non tamen nisi finitis omnibus malis est beatus. Cum ergo ex hac vita, qui in his miseriis fidelis, & bonus est, venerit ad beatam vitam, tunc erit vere quod nunc nullo modo esse potest, ut sic homo vivat quomodo vult. Non enim ibi volet male vivere, aut volet aliquid quod deerit, aut deerit aliquid quod voluerit. Quidquid amabitur, aderit, nec desiderabitur quod non aderit: & omne quod ibi erit, bonum erit, & summus Deus summum bonum erit; & quod est omnino beatissimum, ita semper fore certum erit. Beatos autem esse se velle omnium hominum est: beatos esse se velle omnes in corde suo vident; nec tamen omnium est fides quæ ad beatitudinem pervenitur.

*Si quid de Deo cognoscit aliquis quod ibi non intelligant omnes.*

Solet etiam queri, utrum aliquid de Deo cognoscat aliquis magis meritis, ut Petrus, quod non cognoscat aliquis minus meritis, ut Linus. Pluribus videtur quod omnia de Deo ad beatitudinem spectantia omnes communiter electi cognoscant, sed differenter. Nihil enim in Deo noscibile majus digniusque videtur quam eum intelligere trinum & unum. Hoc (1) autem omnes tunc per speciem cognoscent. Unde sequitur ut non sit aliquid ad beatitudinem pertinens incognitum alicui beatorum. Omnes ergo cuncta illa videbunt, quorum cognitio servit beatitudini; sed in modo videndi different: alius enim alio magis, alius alio minus fulgebunt.

*De paritate gaudii.*

Solet etiam queri, an in gaudio dispare sint, sicut in claritate cognitionis differunt. De hoc Augustinus ait Lib. XXII. de Civ. Dei, cap. xxx. & Lib. de virg. cap. xxvi. & tract. LVII. in Joan. „Multæ mansiones in una domo erunt, scilicet varæ præmiorum dignitates; sed ubi Deus erit omnia in omnibus, erit etiam in dispari claritate per gaudium, ut quod habebunt singuli, commune sit omnibus: quia etiam gloria capitis omnium erit per vinculum charitatis.“ Ex his datur intelligi quod par gaudium omnes habebunt, etsi disparem cognitionis claritatem: quia per claritatem, quæ in singulis erit perfecta, tantum quisque gaudebit de bono alterius, quantum gauderet, si in seipso haberet. Sed si par erit cunctorum gaudium, videtur quod par sit omnium beatitudo; quod constat omnino non esse. Ad quod dici potest, quod beatitudo par esset, si ita esset par gaudium, ut etiam par esset cognitio; sed quia hoc non erit, non faciet paritas gaudii paritatem beatitudinis. Potest etiam sic accipi per gaudium, ut non referatur paritas ad intensiorem affectionis gaudendum, sed ad universitatem rerum de quibus gaudebitur: quia de omni re unde gaudebit unus, gaudebunt omnes.

*Si major sit beatitudo Sanctorum post iudicium.*

Post hoc queri solet, si beatitudo Sanctorum major sit futura post iudicium quam interim. Sine omni scrupulo credendum est eos habituros majorem gloriam post iudicium, quam ante: quia & majus erit gaudium eorum, ut supra testatus est Augustinus, & amplior erit eorum cognitio. Unde Hieronymus implicite in cap. vi. Osee: „Peracto iudicio, amplio rem gloriam suæ claritatis Deus demonstrabit electis...“ (2) Si quem movet, quod opus sit spiritibus defunctorum corpora sua in resurrectione recipere, si eis potest sine corporibus summa beatitudo præberi, difficilis quæstio est, nec potest à nobis perfecte diffiniri; sed tamen dubium non est & raptam à carnis sensibus hominis mentem, & post mortem ipsa carne deposita, non sic videre posse incommutabilem substantiam, idest Deum, sicut Sancti Angeli vident, sive alia latentiore causa, sive ideo quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum cælum, donec ille appetitus conquiescat. Porro si tale sit corpus cuius sit difficilis, & gravis administratio, sicut hæc caro quæ corrumpitur, multo magis avertitur mens ab illa visione summi cæli. Proinde cum hoc corpus jam non animale, sed spirituale receperit æquata Angelis, habebit perfectum naturæ suæ modum, obediens, & imperans, vivificata, & vivificans, tam ineffabili facultate, ut sit ei gloriæ quod fuit sarcinæ.

#### DIVISIO TEXTUS.

Postquam determinavit Magister de his quæ pertinent ad iudicium generale, in parte hac incipit determinare de præmiis, & pœnis quæ iudicium generale sequuntur: & dividitur in partes duas. In prima determinat de præmiis bonorum; in secunda de pœnis malorum, l. dist. ibi: *Hic oritur quæstio, &c.* Prima autem pars dividitur in partes tres. In prima enim describit qualis erit beatitudo Sanctorum, quæ eis in præmium post generale iudicium dabitur. In secunda ostendit quomodo ad eam consequendam omnis humanus appetitus tendat, ibi: *Solet etiam*

(1) Al. enim.

Ex. Edit. P. Nicol. (2) Quæ subjunguntur, sunt Augustini Lib. XII. super Gen. ad litt. cap. xxxv. verbis paullulam immutatis, vel mutilatis, ut videre est ibi.

queri de beatitudine, utrum omnes eam velint. In tertia qualiter eam habentes, diversimode ipsam participant, ibi: *Solet etiam queri, utrum aliquid de Deo cognoscat aliquis magis meritis, ut Petrus, quod non cognoscat aliquis minus meritis, ut Linus.* Circa hoc tria facit. Primo ostendit diversitatem quæ in beatitudine Sanctorum accidit ex parte cognitionis. Secundo ex parte gaudii, vel delectationis, ibi: *Solet etiam queri, an in gaudio dispare sint.* Tertio inquirat de augmento beatitudinis, quod accidit ex resurrectione corporis, ibi: *Post hoc queri solet, si beatitudo Sanctorum major sit futura post iudicium quam interim.*

#### QUÆS.

#### QUÆSTIO I.

HIC queruntur quinque. Primo de beatitudine. Secundo de visione Dei, in qua principaliter beatitudo consistit. Tertio de delectatione, quæ formaliter beatitudinem complet. Quarto de dotibus, quæ in beatitudine continentur. Quinto de aureolis, quibus beatitudo perficitur, & decoratur.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo. In quo sit querenda beatitudo.

Secundo. Quid sit.

Tertio. Utrum omnes eam appetant.

Quarto. Utrum ab omnibus æqualiter participetur.

#### ARTICULUS I.

*Utrum beatitudo in bonis corporis consistat.*

1. 2. quæst. 2. art. 5. III. cont. Gen. cap. xxxi. & xxxvii. in princ.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod beatitudo in bonis corporis consistat. Quia quod a pluribus dicitur, impossibile est falsum esse totaliter, ut Commentator dicit in Lib. de Anima, & Philosophus dicit in VII. Ethicor. cap. xiv. vel xiv. quod opinio non perditur, quam populi multi famant. Sed major hominum multitudo inclinatur ad querendum corporales delectationes, & corporalia bona quasi finem. Ergo finis humanæ vitæ in corporalibus bonis consistit. Finem autem humanæ vitæ dicimus beatitudinem. Ergo beatitudo in bonis corporis querenda est.

2. Præterea. Quanto aliquis finis est magis ultimus in consecutione, tanto prior est in intentione, & appetitu. Sed homo prius appetit corporale bonum quam spirituale, cum ex amore corporalium rerum in amorem invisibilium manuducamur, ut Gregorius dicit, homil. xi. in Evang. Ergo bonum corporale est ultimus finis nosier. Talis autem finis est beatitudo. Ergo in bonis corporalibus beatitudo est querenda.

3. Præterea. Quanto aliquid bonum est communius, tanto divinius, ut patet in I. Ethic. cap. 1. Sed bonum corporale communius est quam spirituale: quia corporale ad plantas, & animalia bruta se extendit, non autem spirituale. Ergo corporale bonum spirituali præeminet; & ita in corporalibus bonis magis est beatitudo querenda.

4. Præterea. Beatitudo ab omnibus ponitur finis virtutis. Sed virtus habet finem suum non solum in bonis spiritualibus, sed etiam in corporalibus: per virtutem enim temperantiæ, & alias virtutes homo conservatur à nocivis etiam secundum corpus. Ergo beatitudo non solum in spiritualibus, sed etiam in corporalibus bonis est querenda.

5. Præterea. Secundum Philosophum in II. Physic. text. LVIII. felicitas, & fortuna circa idem esse videntur. Sed bona fortunæ sunt corporalia. Ergo bona in quibus consistit beatitudo, & felicitas, sunt corporalia.

6. Præterea. Homo ex anima, & corpore constituitur. Ergo bonum hominis debet esse commune animæ, & corpori. Sed bonum spirituale non potest esse commune corpori; bonum autem corporale potest esse commune animæ, in quantum anima de corporalibus delectatur. Ergo beatitudo, quæ est

(1) Al. deest bonis.

bonum hominis, magis consistit in corporalibus quam in spiritualibus bonis.

Sed contra. Illud quod convenit homini secundum corpus, potest esse commune sibi, & aliis animalibus. Sed beatitudo aliis animalibus non potest competere. Ergo beatitudo non est querenda in bonis corporis.

Præterea. Beatitudo est summum bonum hominis. Ergo in præcipuis hominis bonis est querenda. Sed bona animæ sunt nobiliora (1) bonis corporis, sicut & anima corpore nobilior est. Ergo beatitudo est querenda in bonis animæ.

Præterea. Illud quod est ultima mensura, non est aliquo modo mensuratum. Ergo illud quod non potest esse bonum, nisi prout est mensuratum, non potest esse mensura ultima in rebus humanis; & ita nec ultimus finis, qui est beatitudo; cum finis sit mensura imponens modum his quæ sunt ad finem. Sed bona corporalia non sunt laudabilia, nec bona, nisi in quantum sunt mensurata mensura virtutis, ut patet per Philosophum in II. Ethic. cap. 11. & v. Ergo in bonis corporalibus non potest esse beatitudo.

#### QUÆSTIUNCULA II.

1. Uterius. Videtur quod beatitudo magis consistat in his quæ sunt voluntatis, quam in his quæ sunt intellectus. Quia beatitudo est summum bonum. Sed bonum est objectum voluntatis in quantum huiusmodi, non autem intellectus. Ergo beatitudo magis consistit in actu voluntatis quam intellectus.

2. Præterea. Delectatio secundum Philosophum in VII. Ethic. cap. 11. ad beatitudinem requiritur: unde & in græco nomen beatitudinis à gaudio accipitur. Sed delectatio est in voluntate, sive in affectu. Ergo & beatitudo.

3. Præterea. Secundum Philosophum in X. Ethic. cap. viii. vel. x. in actu nobilissimæ virtutis consistit felicitas, sive beatitudo. Sed charitas est excellentissima omnium virtutum, ut patet per Apostolum I. Corinth. xiiii. Ergo cum charitas sit in voluntate, ibi querenda est beatitudo.

4. Præterea. Sicut anima imperat corpori, ita voluntas imperat intellectui, & per consequens est eo superior. Sed beatitudo magis ponitur in bonis animæ quam corporis, quia anima est superior corpore. Ergo eadem ratione magis debet poni in voluntate quam in intellectu.

5. Præterea. Beatitudo hominis consistit in perfecta conjunctione ad Deum. Sed perfectius homo conjungitur Deo per voluntatem quam per intellectum: unde dicit Hugo de Sancto Victore vii. cap. cæli. Hier. super illud: *Mobile, & acutum &c.* „Dilectio supereminet scientiæ, & major est intelligentia. Plus enim Deus diligitur quam intelligatur: inquit, tract dilectio ubi scientia foris est.“ Ergo beatitudo consistit magis in dilectione quam in cognitione, & in voluntate quam in intellectu.

Sed contra est quod dicitur Joann. xvii. 3. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Sed vita æterna est ipsa beatitudo. Ergo beatitudo in cognitione consistit.

Præterea. I. Corinth. xv. super illud, *Cum tradiderit regnum Deo, & Patri, dicit Glosa (ex Augustino),* Idest, cum perduxerit credentes ad contemplationem Dei Patris, ubi est finis omnium, requies sempiterna, & gaudium. Sed hoc est beatitudo.

Er-