

perspicit, majorique in dies cognoscendi desiderio ac voluptate urgetur.

3°. In eadem vitae praesentis conditione quaevis contemplatio, et amor summi boni, non excludit dolores et corporis morbos, internosque et externos animi cruciatus, mortemque et ejus periculum non avertit; quae omnia, cum perfectae beatitudinis statu pugnant. Cum vero praeterea voluntas nostra utpote libera, sensuum illecebris illecta, a divinarum rerum studio et prosecutione animum pro libito avocare queat quin etiam ut necessitatibus vitae animalis satisfiat, quandoque id facere debeat; perennis anxietas, sollicitudo vel timor amittendae felicitatis, nos in hac mortali vita perfecte beatos esse non patitur.

4°. Perfectam beatitudinem ex una parte omnes inquirimus sub respectu praemii virtutis, et termini laborum ac luctae hujus vitae, ex altera vero, studium ipsum rerum divinarum vel maxime intellectuale, laborem et defatigationem adfert, sensibilitatque reluctandum impellit: ac in Dei obsequium dirigitur; ergo cum praemium non detur nisi finito certamine ac labore, et haec non finiantur nisi cum praesenti vita, beatitudo perfecta non nisi post hanc vitam obtineri potest (1) et debet; ab iis utique qui se ea ob aliquam culpam indignos non praestiterunt [2].

(1) In enunciatione propositionis diximus beatitudinem hanc a nemine in praesenti vita obtineri, hic vero asserimus etiam non posse obtineri; quod postremum intelligas velim de impossibilitate physica, sive spectato consueto rerum naturalium ordine. Cum enim hic loquamur de beatitudine quadam mere naturali quae viribus animi naturalibus deberet esse per se proporcionata, non videtur in eo *absoluta repugnantia* haberi, quod sublatis extraordinaria quadam ratione consuetis vitae praesentis impedimentis possit quis etiam nunc talis beatitudinis particeps fieri. Aliter autem prorsus de supernaturali beatitudine [disserere solent Theologi.

(2) Ex hujusmodi exceptione facta nemo potest recte inferre appetitum felicitatis, cum possit esse frustraneus, non evincere necessario existentiam beatitudinis, etenim aliud est appetitum naturalem fieri frustraneum ex defectu objecti ad quod tendere et in quo conquirere possit; aliud vero, ex defectu non usus vel abusus mediocrium tale objectum assequendi: illud primum ordini naturali et divinae sapientiae manifeste adversatur, ideoque vis nostrae demonstrationis superius expositae integra permanet, non autem hoc postremum, quod accidit dumtaxat de consequenti praeter naturalem ordinationem et divinae sapientiae intentionem. Quomodo autem nec in iis ipsis, qui ob eorum culpam fe-

20. Dices 1. Naturalis cognitio et amor summi boni in altera vita, nequit supponi esse alius quam qui naturae viribus foret proportionatus; ergo sicut cognitio abstractiva Dei et amor in ea fundatus in praesenti vita non explet beatitudinis appetitum, sic nec in altera explet. Deinde si post hanc tantum vitam beatitudo foret obtinenda, mortem tamquam medium ad illam perveniendi naturaliter appetemus; cum tamen nemo sit qui mortem non horreat, ejusque etiam speciem non refugiat.

R. ad 1^m. Spectato tantum naturali ordine, cognitio et amor Dei tamquam ultimi finis etiam in altera vita, deberet supponi dumtaxat viribus naturae proporcionatus, ac proinde ejusdem generis ac conditionis cum eo de quo nunc ideam habemus: nihil autem obest, quin haec cognitio et fructio summi boni vitae futurae supponantur quoad claritatem, et gradum quemdam intensionis (semper tamen intra limites ordinis et exigentiae ac capacitatis naturalis) longe perfectiores, quam sint vel possint haberi in vita praesenti; quia tunc, et deberent habere rationem praemii ac mercedis, et animus a corpore solutus, ut passim affirmant Doctores, non habens opus, nec impeditus sensibili phantasmate, naturam spiritualem instar sui et spiritualiter cognosceret, ejusque contemplationi constanter et immutabiliter, utpote naturaliter immortalis, inhaerere posset. *Abstracta* autem dicitur *cognitio* etiam illa quae in alio licet intellectuali conceptu fundatur seu ab illo similitudinem rei intelligendae mutuatur, per oppositionem nempe ad cognitionem seu potius *visionem immediatam* objecti quale in seipso est, in qua objectum magis per se ipsum quam per conceptum intellectus exhiberetur animo praesens, sive ut loquitur S. Thomas (1), *oportet si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam divinam intellectus ipsam videat: ut sic in tali visione divina essentia sit et quod videtur, et quo videtur*. Ergo quamvis modus cognitionis et amoris naturalis summi boni, naturali beatitudinis appetitui explendo in prae-

licitate privantur appetitus iste sive desiderium naturale remaneat prorsus frustraneum, vide si vacat dicta in *Psychologia* cap. 1. artic. 4. prop. 2. n. 28. in nota circa poenarum aeternitatem.

(1) *Contra Gentil.* libr. 3. cap. 51.

senti vita non sit sufficiens, non sequitur illum etiam in altera vita insufficientem futurum (1). Unde etiam clar. Ger-

(1) Data responsio urgeri potest nedum auctoritate sed et ratione haud contemnenda S. Thomae. qui et *summae theolog.* 1. 2. quaest 3. et in loco nuper indicato, atque in hoc potissimum nixus illo principio, quo et nos in praecedenti articulo usi sumus, scilicet, quod *animus viso effectu, naturaliter appetat videre causam*, postquam pluribus ostenderit, animum neque per cognitionem proprii neque aliarum licet spiritualium creaturarum esse posse videre Deum per essentiam, tandem (cap. 50.) apposite demonstrat quod in naturali cognitione quam habent de Deo substantiae spirituales separatae non quiescit naturale earum desiderium, eo quia quaelibet cognitio abstracta est semper visio seu cognitio Dei in re finita, cujus similitudo nunquam adaequat infinitatem divini esse, sed est tantum quidam finitus ejusdem effectus, quo viso, animus appetet ulterius videre causam seu Deum qualis est *in sua essentia*. Deinde memorato nuper cap. 50 et sequenti apertissime et pluries asserit, nos *naturaliter desiderare Deum per suam essentiam cognoscere*, quodque *naturaliter omnes mentes desiderant*.

Verum instantia haec quantum ad rationem allatam licet validissimam (quae plurimorum etiam theologorum, dum de supernaturali beatitudine et statu naturae purae disserunt, ingenia vehementer torsit), facile solvitur si dicas; animum quidem nostrum *viso effectu, naturaliter appetere videre causam*, sed modo proportionato sive convenienti conditioni suae naturae: porro spectato dumtaxat ordine mere naturali, conditio animi nostri ejusque vires ultra abstractivam, sicut caeterarum rerum ita et Dei essentiae cognitionem non se porrigunt; atque hoc postremum eo vel maxime, quod *esse divinum vi suae naturae omnium rerum creaturarum ordinem infinita ratione excedat*.

Quod vero spectat auctoritatem S. Thomae, dicimus eum in his aliisque similibus locis locutum fuisse semper in suppositione divinae revelationis de gratuita hominis ordinatione sive elevatione ad beatitudinem supernaturalem, sive futuram visionem divinae essentiae qualis in se est. Nam et alias saepe naturalem a supernaturali beatitudine distinguit, et (cap. 54) indicata possibilitate talis immediatae cognitionis sive visionis divinae substantiae qualis in se est, mox ad testimonia SS. Scripturarum (1. Corinth. cap. 13. 1. Joan cap. 3. et Lucae cap. 22) recurrit, ut eam homini promissam fuisse suadeat; quin et subsequenti capite (52) statuens quod nulla creata substantia possit naturali sua virtute pervenire ad videndum Deum per essentiam, n. 5. haec habet: *videre autem Dei substantiam transcendit limites omnis naturae creatae: nam cuilibet naturae intellectuali creatae proprium est ut intelligat secundum modum suae substantiae*. Porro in facta suppositione divinae revelationis S. Thomas optime ratiocinatus

dil ad rem inquit (1); *Homo solo rationis lumine instructus tantummodo Deum cognoscere potest ut auctorem naturalem; quare in statu naturae purae beatitudo hominis consisteret in naturali quadam sed eminentiori, quam excogitare possimus, Dei cognitione et fruitione*.

Ad 2^m. Cum mors sit verum malum physicum corporis nostri, eam sicut et caetera mala vi generalis in felicitatem tendentiam refugimus, non secus ac omne quod aliquam rationem boni continet naturali appetitu prosequimur, sed quia appetitu *elicito*, non eodem modo prosequimur objecta quae rationem medii, quam quae rationem ultimi finis continent, haec scilicet necessario, illa libere; et quaelibere prosequimur sub duplici respectu mali nempe et boni considerari possunt: hinc frequenter accidit, ut quod sub uno respectu naturali propensione appetimus, sub alio aversemur. Sic et mortem quatenus est physicum malum *naturaliter* refugimus quatenus exhibetur ut medium assequendae beatitudinis futurae *elicito* ac recte ordinato appetitu possumus desiderare, et cum Apostolo repetere, *Desiderium habemus dissolvi, et esse cum Christo* (2).

21. Dices 2^o. In hoc statu naturalis beatitudinis alterius vitae, vel totus homo futurus esset beatus vel solus animus: si primum resurrectio corporum non amplius ad ordinem supernaturalem spectaret; si alterum, beatitudo illa non foret perfecta: 1^o. quia totus homo bonis operibus meretur; ergo toti debetur et praemium. 2^o. quia anima natura sua est substantia incompleta, habetque naturalem inclinationem ad corpus, ac proinde unio corporis est illi na-

est, poteratque asserere naturalem hominis appetitum non conquiescere nisi videat Deum per essentiam; etenim quamvis, spectato dumtaxat ordine naturali, nulla sit in hominis natura talis immediatae visionis exigentia, facta tamen gratuita promissione et revelatione talis futurae beatitudinis naturali appetitu eam prosequitur, nec amplius poterit eidem appetitui satisfieri per quamvis aliam abstractam tantum Dei cognitionem, cum ulterius semper exquiret illud, quod scit sibi debitum esse vi gratuita et certae divinae promissionis: haud secus quam vir pleveus, a Rege quodam in filium et regni successorem actu et certo cooptatus licet vi suae conditionis nullam talis status ac dignitatis exigentiam habuerat, in facta nihilominus suppositione istius gratuita ordinationis, quavis alia inferioris ordinis, dignitate minime esset contentus.

(1) *Institutiones Philosoph. moral.* cap. 3.

(2) *Ad Philippens* cap. 1. v. 23.

turaliter debita; esset igitur sine corpore et usu sensuum in statu contra naturali, imperfecto, et ideo nec perfecte beata.

R. N. 2^m. illationem disjunctionis. Et quoniam Lessius noster (1) aptissime et congruenter ad ea quae in Metaphysica solent exponi has difficultates dissolvit, ejusdem fere ad omnia respondimus verbis. Concedendo itaque in primis corporum resurrectionem ad supernum pertinere ordinem, quia corpus humanum est naturaliter mortale et corruptibile; ad 1^m secundae illationis probationem dicimus, hominem non mereri nisi per animum et ipsum opus quatenus est in corpore non dicitur meritorium nisi denominatione extrinseca ab opere quod est in animo. Itaque satis est ipsum animum accipere praemium; nec ulla justitia postulat, ut corpori aliquid detur nisi rursus uniatur animae; quod in statu nudae naturae fieri non posset (2).

(1) *De summo Bono* lib. 1. cap. 9.

(2) Quae dicimus de corporum nostrorum resurrectione forte alicui minus probata videbuntur, eo quod plerique etiam Patres Ecclesiae, solius quoque naturalis rationes ductu, illam demonstrare conati sint eodem ipso usu argumento quod nos refellimus, scilicet, videri a divina justitia et providentia prorsus alienum esse si totus homo non reciperet mercedem, et corpus quod fuit consors laboris non esset particeps et praemii. Sic loquuntur Chrysostomus (*Hom. 63. in Joan.*), Teodoretus (*De Curat. graec. affect. lib. 11.*) Damascenus (*De Fide lib. 4.*) etc.

Verum, quid vetat asserere illos patres usos fuisse dumtaxat rationibus congruentiae, quibus redderent ethnicis credibile id quod sola tantum fide in divinam revelationem tenendum fuerat. Nonne, plerique eorum id ipsum praestiterunt relate e. g. ad mysteria Incarnationis et SS. Trinitatis, quae certe ex sola naturali ratione minime demonstrari possunt? Praeterea quis unquam evidenter ostendit rationes illas vere demonstrativas esse? Aut ubinam aliquis Patrum id de ipsis vel semel tantum affirmavit? Insuper Patres illi arguunt in hypothese corporum gloriosorum, in qua utique expedit animabus ut corporibus iterum uniantur: unde loquuntur de consequenti ad divinam revelationem, a qua si prorsus praescindas, sive si antecedenter ad ipsam, rem consideres, forte ne suspicio quidem rationabilis de futura corporum resurrectione mentem subiret.

Adde, alios Ecclesiae patres contrarium opinatos esse. Sic S. Augustinus (*De Trinit. lib. 13*) inquit. *Fides totum hominem immortalem futurum, qui utique constat ex anima et corpore.* NON ARGUMENTATIONE HUMANA, SED AUCTORITATE DIVINA promittit; et (in Psalm. 88.): *Nihil est quod tantam contradictionem a phi-*

Ad 2^m. probationem. Sicut animus secundum gradum inferiorum facultatum inclinatur ad corpus, ita secundum gradum intelligendi, qui est supremus, et a quo omnem suam excellentiam habet, abhorret quodammodo a corpore, nisi corpus tale sit quod libertati et functione intelligentiae non officiat, quale non potest esse, nisi in statu supernaturali gloriae. Nihil itaque incommodi, etiamsi illi ad corpus inclinationi nunquam in posterum, ubi semel separatus fuerit, satisfiat: quia jam semel illi abunde satisfactum est, quando animus primo fuit corpori unitus. Expleto igitur hoc appetitu seu hac inclinatione ad corpus per primam unionem, censeretur quasi extinta; nec proinde frustraretur fine suo quem in prima unione consecuta est. In eo autem statu etsi animus esset adhuc aptus jungi corpori, non tamen esset ei debitum ut rursus jungatur, sed potius ut non jungatur, ne praestantiora bona in eo impedirentur. Nec refert quod sit substantia incompleta, quae ordinatur ad compositionem; quia in eo statu post separationem esset quasi substantia completa, quatenus et a natura non esset amplius ordinata ad unionem, et haberet modum existendi et operandi substantiae completae, multo nobiliorem quam possit habere in corpore. Praeterea non est substantia incompleta nisi quoad partem inferiorem cujus ratione fit idonea ad conjunctionem cum corpore. Libenter autem animus usus sensuum jacturam tulisset, imo eam posuisset in lucro, propter incommoda huic usui adnexa, et abundantem sufficientiam solius intelligentiae, per quam etiam corporalia percipere potuisset. Longe tamen perfectius anima extra corpus cognovisset: etenim modum habens existendi substantiae completae, similem accepisset ab auctore naturae cognocendi modum, praesertim id exigentibus meritis quibus naturalem beatitudinem meruisset. Unde meri-

losophis hujus saeculi passum sit sicut resurrectio mortuorum. S. vero Gregorius (in Ezechiel. *Hom. 20.*) ait: *resurrectionem esse mysterium divinae virtutis, quod ratione comprehendere non potest.*

Videri potest hanc in rem eruditissimum opus D. Josephi Angeli in lucem edictum Anno 1833. Romae, cui titulus: *Il Regno di Dio, ossia L'universale Resurrezione dei trapassati, etc.* et in quo plura ingeniosissima reperies argumenta ex sola ratione petita, quae tamen si ad simplicem argumentationis formam revoces, poteris per te ipsum facile deprehendere, utrum vim congruentiae aut solidae cujusdam conjecturae revera excedant.

to laudatus Doctor poterat asserere: *Qui in statu nudae naturae vult animum facere beatum ea beatitudine cujus in tali statu capax est, non debet eum relegare ad corpus.* [1].

Ex eo autem quod in statu mere naturali, quod nuper dictum est, melius foret animam corpore destitui, si inferas, ergo unio cum corpore cederet in damnum animae, utpote beatitudinis adeptionem retardans; nullaque haberetur ratio, cur primo ab auctore naturae fuerit sociata corpori: negabimus sequelam. Etenim spectato etiam ordine naturali beatitudinem non expetimus, nisi ut mercedem bonorum operum: debebat igitur anima in praesenti vita tamquam in via virtutibus operam impendere, seque perficere; ad quod mirifice confert unio cum corpore. Nam affectiones molestae, aliaeque incommoda et ipsa animi subjectio ac dependentia a corpore, innumeras virtutis, quae rebus in arduis praesertim elucescit, exercendae occasionem praebent. Est itaque in utilitatem ipsius animae ejus unio cum corpore: et auctor naturae habuit rationem eam corpori sociandi. Adsunt autem et aliae hujus unionis rationes 1^a. ut admirabile hoc compositum humanum seu natura ex duplici toto genere diversa substantia coalescens, ordinis physici ornamentum, haberetur in mundo. 2^a. ut generis humani propagatio fieret naturali modo. 3^a. ut inferiores animi facultates complemento accepto frustraneae non forent (2).

CAPUT II.

DE ACTIBUS HUMANIS GENERICE SPECTATIS.

22. De actibus humanis per quos ad finem nostrum opportunis adhibitis adjumentis dirigimur generice dissonantes, monemus in primis *humanos actus* illos esse et dici, qui *sunt proprii hominis, in quantum est homo.* Jam vero, ut loquitur S. Thomas [3]: «Differt homo ab irrationalibus creaturis in hoc quod est suorum actuum dominus. Unde illae solae actiones vocantur propriae *humanae*, quarum

[1] Lessius, loco proxime indicato.

[2] Quomodo facultates animae inferiores frustraneae fuissent si anima nunquam corpori jungeretur, vide si lubet *Psychologiae* c. 2. n. 37. in fine et in nota ibidem posita.

[3] *Summae theolog.* 1. 2. part. quaest. 1. artic. 1. in corpor.

«homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem..... Illae ergo actiones propriae *humanae* dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt: si quae autem aliae actiones homini convenient, possunt dici quidem *hominis actiones*, sed non proprie *humanae* cum non sint hominis, in quantum est homo.» At quia actus humani spectari possunt, vel quatenus fiunt seu eliciuntur a voluntate deliberata, et in ipsa sistunt ac consummantur, et vocantur *actus elicitis*, vel quatenus ex imperio rationis et voluntatis ab aliis animae facultatibus dimanant vel etiam ad extra prodeunt, et dicuntur *imperati*: philosophia moralis illos praecipue considerandos assumit. Quidquid enim formalis moralitatis actibus *imperatis* competit, id totum ab actibus *elicitis* dimanat.

De his porro generatim tria possunt inquiri, eorum scilicet *natura, imputabilitas et moralitas*, advertendo interim perspicuitatis gratia, quod cum ad constituendos actus humanos, ut patet, voluntas et ratio simul concurrant, cumque ratio et voluntas se se invicem movere vel determinare dicantur, hoc non perinde esse intelligendum, quasi hae duae facultates essent duo principia operationum distincta et diversa: sunt namque idem unus animus intrinsece actibus qui utraque simul, vel alterutra tantum facultate in prosecutione objectorum utitur; ipsumque hoc *movere* vel *determinare* indicat dumtaxat ordinem quo actus unius facultatis debet necessario praecedere vel comitare actum alterius: secus subiecti vel imperare invicem aliquid absurditatis contineret. Atque haec dicta de dependentia actuum unius facultatis ab actibus alterius, liberos nos reduunt a quaestionibus circa agendi modum et imperium mutuam voluntatis et intellectus, quod imperium non esset certe dicendum absolutum seu *despoticum* sed *politicum* tantum, cui scilicet reluctari licet. [1]

(1) Utrum intellectus voluntati an vero haec illi imperet, parum interest determinare, cum hoc et a diversa vocis *impero* acceptione dependeat, et sub diverso respectu consideratum forte utrumque possit dici verum. Voluntas porro hoc imperium exercit in intellectum, quotiescumque in rebus non immediate evidentibus, (immediate enim evidentia intellectum necessitant) dictamen, ut ajunt, sive praevium judicium aut repraesentationem, mutamus in aliud diversum vel etiam oppositum, propter diversam vel oppositam voluntatis propensionem sive affectionem ad aliquod objectum; quae immutatio dictaminis sive lucta volunta-