

merendi in omnibus virtutibus est ex caritate, quæ habet ipsum finem pro objecto. Et ideo diversitas in merendo tota revertitur ad diversitatem caritatis; & sic caritas vitæ distinguet mansiones per modum meriti.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus ibi non accipitur solum pro naturali capacitate, sed pro naturali capacitate simul cum conatu ad habendam gratiam: & tunc virtus hoc modo accepta erit quasi materialis dispositio ad mensuram gratiæ, & gloriæ suscipiendæ. Sed caritas est formaliter complens meritum ad gloriæ: & ideo distinctio gradus in gloriâ accipitur penes gradus caritatis potius quam penes gradus virtutis prædictæ.

Ad secundum dicendum, quod opera non habent quod eis retributio gloriæ reddatur, nisi in quantum sunt caritate informata. Et ideo secundum diversos caritatis gradus erunt diversi gradus in gloriâ.

Ad tertium dicendum, quod quamvis habitus caritatis, vel cuiuscumque virtutis non sit meritum, cui debeat præmium; est tamen principium, & tota ratio merendi in actu: & ideo secundum ejus diversitatem præmia distinguuntur: quamvis etiam ex ipso genere actus possit aliquis gradus in merendo considerari; non quidem respectu præmii essentialis, quod est gaudium de Deo; sed respectu alicujus accidentalis præmii, quod est gaudium de aliquo bono creato.

QUÆSTIO XCIV.

De modo quo sancti se habebunt erga

damnos.

in tres articulos divisæ.

Deinde considerandum est de modo quo se sancti habebunt erga damnatos.

Circa quod queruntur tria. Primo, utrum sancti penas damnatorum videant.

Secundo, utrum eis compatiantur. Tertio, utrum de eorum penis latentur.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur de sanctis mortuis secundum possibilitatem nature: non enim oportet ut naturali cognitione cognoscant omnia que erga vivos aguntur. Sed sancti qui sunt in patria, omnia clare cognoscunt que aguntur & apud viatores, & apud damnatos. Unde Gregorius dicit XII. Lib. Moral. (cap. xiv. de prince) *De animabus sanctis sentendum non est hoc (scilicet quod Job dicit xiv. 21. Sive nobiscum fuerint filii ejus, sive ignobiles, non inteliget, &c.) quia qui intus habent Dei claritatem, nullo modo credendum est quod sit foris aliquid quod ignorent.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis pulchritudo visibilis ad perfectionem faciat visionis; visibilis tamen turpitudine sine visionis imperfectione esse potest: species enim rerum

ARTICULUS I.

Utrum beati qui erunt in patria, videbunt penas animarum que sunt damnatorum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod beati qui erunt in patria, non videant penas damnatorum. Major enim est distantia damnatorum à beatis, quam viatorum. Sed beati viatorum facta non vident: unde Isa. xix. super illud, *Abramam nescivisti nos*, dicit Glossa (interl. Aug. Lib. de cura pro mort. agenda cap. xiiii. & xv.), *Nesciunt mortui etiam sancti, quid faciunt vivi, etiam eorum filii.* Ergo multo minus vident penas damnatorum.

Præterea, Perfectio visionis dependet à perfectione visibilis: unde Philosophus dicit X. Ethic. (cap. iv. circ. med.) quod *perfectissima sensus visus operatio est, sensus maxime dispositi ad pulcherrimum sub visu cadentium.* Ergo è contratio turpitudine visibilis redundat in imperfectionem visionis. Sed imperfectio nulla erit in beatis. Ergo non videbunt miserias damnatorum, in quibus est summa turpitudine.

Sed contra est quod dicitur Isa. ult. 24. *Egredientur, & videbunt cadaveria viatorum, prævaricati sunt in me:* Glossa (ordin.) *Electi, egredientur intelligentia, vel visione manifestata, ut ad laudem Dei magis accendantur.*

Respondetur dicendum, quod à beatis nihil subtrahi debet quod ad perfectionem beatitudinis eorum pertinet. Unumquodque autem ex comparatione contrarii magis cognoscitur, quia contraria juxta se posita magis elucescunt. Et ideo ut beatitudo sanctorum eis magis complectatur, & de ea uberores gratias Deo agant, datur eis ut penas impiorum perfecte videant.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur de sanctis mortuis secundum possibilitatem nature: non enim oportet ut naturali cognitione cognoscant omnia que erga vivos aguntur. Sed sancti qui sunt in patria, omnia clare cognoscunt que aguntur & apud viatores, & apud damnatos. Unde Gregorius dicit XII. Lib. Moral. (cap. xiv. de prince) *De animabus sanctis sentendum non est hoc (scilicet quod Job dicit xiv. 21. Sive nobiscum fuerint filii ejus, sive ignobiles, non inteliget, &c.) quia qui intus habent Dei claritatem, nullo modo credendum est quod sit foris aliquid quod ignorent.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis pulchritudo visibilis ad perfectionem faciat visionis; visibilis tamen turpitudine sine visionis imperfectione esse potest: species enim rerum

in

in anima, per quas contraria cognoscuntur, non sunt contrarie. Unde etiam Deus, qui perfectissimam cognitionem habet, omnia pulchra, & turpia videt.

ARTICULUS II.

Utrum beati compatiantur miseris damnatorum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod beati miseris damnatorum compatiantur. Compasio enim ex caritate procedit. Sed in beatis erit perfectissima caritas. Ergo maxime miseris damnatorum compatiuntur.

Præterea, Beati nunquam erunt elongati tantum à passione, quantum Deus est. Sed Deus quodammodo miseris nostris compatiatur (unde & misericors dicitur,) & similiter Angeli. Ergo beati compatiuntur miseris damnatorum.

Sed contra. Quicumque alicui compatiatur, fit miseræ ejus quodammodo particeps. Sed beati non possunt esse particeps alicujus miserie. Ergo miseris damnatorum non compatiuntur.

Respondetur dicendum, quod misericordia, vel compasio potest in aliquo inveniri dupliciter: uno modo per modum passionis; alio modo per modum electionis. In beatis quidem non erit aliqua passio in parte inferiori, nisi consequens electionem rationis. Unde non erit in eis compasio, vel misericordia, nisi secundum electionem rationis. Hoc autem modo ex electione rationis misericordia, vel compasio nascitur, scilicet prout alicui vult malum alterius repelli: unde in illis que secundum rationem repelli non volumus, compasione talem non habemus. Peccatores autem, quandiu sunt in hoc mundo, in tali statu sunt quod sine præjudicio divinæ justitiæ possunt in beatitudinem transferri de statu miserie, & peccati. Et ideo compasio ad eos, hæc habet & secundum electionem voluntatis (prout Deus, Angeli, & beati eis compati dicuntur, eorum salutem volendo) & secundum passionem, sicut compatiuntur eis homines boni in statu viæ existentes. Sed in futuro non poterunt transferri à sua miseris. Unde ad eorum miserias non poterit esse compasio secundum electionem rectam. Et ideo beati, qui erunt in gloriâ, nullam compasione ad damnatos habebunt.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas tunc est compasionis principium, quando possumus ex caritate velle remotionem miserie alicujus. Sed sancti ex caritate hoc velle non possunt de damnatis cum divinæ justitiæ repugnet. Unde ratio non sequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas tunc est compasionis principium, quando possumus ex caritate velle remotionem miserie alicujus. Sed sancti ex caritate hoc velle non possunt de damnatis cum divinæ justitiæ repugnet. Unde ratio non sequitur.

S. Tb. Op. Tom. VI.

ARTICULUS III.

Utrum beati latentur de penis impiorum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod beati non latentur de penis impiorum. Letari enim de malo alterius ad odium pertinet. Sed in beatis nullum erit odium. Ergo non latentur de miseris damnatorum.

Præterea, Beati in patria erunt summe Deo conformes. Sed Deus non delectatur in penis nostris. Ergo nec beati delectabuntur in penis damnatorum.

Præterea, Illud quod est vituperabile in viatore, nullo modo cadit in comprehensorem. Sed in homine viatore maxime est culpabile quod reficiatur aliorum penis, & maxime laudabile ut de penis doleretur. Ergo beati nullo modo latentur in penis damnatorum.

Sed contra est quod in Psalm. lvi. dicitur: *Letabitur justus, cum viderit vindictam.*

Præterea, Isa. ult. 24. *Erunt igne ad satisfactionem visionis omni carni.* Satietas autem refectionem mentis designat. Ergo beati gaudebunt de penis impiorum.

Respondetur dicendum, quod aliquid potest esse materia gaudii dupliciter. Uno modo per se, quando scilicet de aliquo gaudeatur, in quantum hujusmodi: & sic sancti non latentur de penis impiorum. Alio modo per accidens; id est ratione alicujus adjuncti: & hoc modo sancti de penis impiorum gaudebunt, considerando in eis divinæ justitiæ ordinem, & suam liberationem, de qua gaudebunt. Et sic divina justitia, & sua liberatio erunt per se causa gaudii beatorum; sed pena damnatorum per accidens.

Ad primum ergo dicendum, quod letari de malo alterius, in quantum hujusmodi, pertinet ad odium, non autem letari de malo alterius ratione alicujus adjuncti. Sic autem aliquis de malo proprio quandoque letatur; sicut cum quis gaudet de probris afflictionibus, secundum quod profertur ei ad meritum vitæ: Jacobi 1. 2. *Omne gaudium existimate, fratres, cum in tentatione variis incideritis.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis Deus non delectetur in penis, in quantum hujusmodi, delectatur tamen in eis, in

Bbb 2 quan.

quantum sunt per suam iustitiam ordinata. Ad tertium dicendum, quod in viatore non est laudabile quod delectetur de aliorum penis secundum se; est tamen laudabile, si delectetur de eis in quantum habent aliquid boni annexum. Tamen alia ratio est de viatore, & comprehensore: quia in viatore passionis frequentiter insurgunt sine iudicio rationis; & tamen tales passionis interdum sunt laudabiles, secundum quod bonam dispositionem mentis indicant, sicut patet de verecundia, & misericordia, & penitentia de malo: sed in comprehensivibus non potest esse passio, nisi iudicium rationis consequens.

QUESTIO XCV.

De dotibus beatorum,

in quinque articulis divisae.

Deinde considerandum est de dotibus beatorum.

Circa quod quaeruntur quinque.

Primo, utrum beatis sint assignandae aliquae dotes.

Secundo, utrum dos à beatitudine differat.

Tertio, utrum Christo competat habere dotes.

Quarto, utrum Angelis.

Quinto, utrum convenienter assignentur tres animae dotes.

ARTICULUS I.

Utrum ponendae sint aliquae dotes in hominibus beatis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non sint ponendae aliquae dotes in hominibus beatis. Dos enim secundum Jura (1. Pro operibus, C. de iure dotium, & l. Dotis fructus, ff. eod.) datur sponso ad sustinenda onera matrimonii. Sed sancti non gerunt figuram sponso, sed magis figuram sponsae, in quantum sunt Ecclesiae membra. Ergo eis dotes non dantur.

2. Praeterea. Dotes non dantur secundum Jura (1. ult. C. de doris promissione, & l. Qui liberis, ff. de rita nupt.) à patre sponso, sed à patre sponsae. Omnia autem bona beatitudinis dantur beatis à patre sponso, scilicet Christi: Jacobi 1. 17. Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est, descendens à Patre luminum, &c. Ergo huiusmodi dona, quae beatis dantur, non sunt dotes appellanda.

3. Praeterea. In matrimonio carnali dantur dotes ad facilius toleranda onera ma-

monii. Sed in matrimonio spirituali non sunt aliqua onera, maxime secundum statum Ecclesiae triumphantis. Ergo non sunt ibi aliquae dotes assignandae.

4. Praeterea. Dotes non dantur nisi causa matrimonii. Sed matrimonium spirituale contrahitur cum Christo per fidem secundum statum Ecclesiae militantis. Ergo eadem ratione si beatis aliquae dotes conveniant, convenient etiam sanctis existentibus in via. Sed istis non conveniunt. Ergo nec beatis.

5. Praeterea. Dotes ad bona exteriora pertinent, quae dicuntur bona fortunae. Sed praemia beatorum erunt de interioribus bonis. Ergo non debent dotes nominari.

Sed contra. Ephes. 7. 32. dicitur: Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, & in Ecclesia: ex quo habetur quod spirituale matrimonium per carnale significatur. Sed in carnali matrimonio sponsa dotata traducitur in domum sponso. Ergo cum sancti in domum Christi traducantur, cum beatificantur, videntur quod aliquibus dotibus dotentur.

Praeterea. Dotes in matrimonio corporali assignantur ad matrimonii solatium. Sed matrimonium spirituale delectabilis est quam corporale. Ergo ei sunt dotes maxime assignandae.

Praeterea. Ornamenta sponso datur dotem pertinent. Sed sancti ornati in gloriam traducuntur, ut dicitur Isa. lxi. 10. Induit me vestimentis salutis... quasi sponsam ornatae monilibus suis. Ergo sancti in patria dotes habent.

Respondeo dicendum, quod absque dubio beatis, quando in gloriam transferuntur, aliqua dona divinitus dantur ad eorum ornatum: & hi ornatus à Magistris dotes sunt nominati. Unde datur quaedam definitio de dote, de qua nunc loquimur talis: *Dos est perpetuus animae, & corporis ornatu, vitae sufficienti, in aeterna beatitudine jugiter perseverans.* Et sumitur haec descriptio ad similitudinem dotis corporalis, per quam sponsa ornatur, & providetur viro unde possit sufficienter sponsam, & liberis nutrire; & tamen inamissibiliter dos sponso conservatur, ut ad eam separato matrimonio revertatur.

Sed de ratione nominis diversi diversimode dicendum.

Quidam enim dicunt, quod dos non accipitur ex aliqua similitudine ad matrimonium corporale, sed secundum modum loquendi, quo omnem perfectionem, cum ornatu eujusdemque hominis dotem nominamus; sicut aliquis dicitur esse dotatus scientia, qui scientia pollet: & sic Ovidius usus est nomine dotis, dicens (Lib. I. de arte amandi vers. 598.)

Et

Et quaecumque potes dote placere, place.

Sed hoc non videtur usquequaque conveniens. Quia quodcumque aliquod nomen est impositum ad aliquid principaliter significandum, non consuevit ad alia transferri nisi secundum aliquam similitudinem. Unde cum secundum primam institutionem nominis dos ad carnale matrimonium pertineat, oportet quod in qualibet alia acceptione attendatur aliqua similitudo ad principale significatum.

Et ideo alii dicunt, quod secundum hoc similitudo attenditur, quod dos proprie dicitur donum, quod in matrimonio corporali datur sponsae ex parte sponso, quando traducitur in domum sponso, ad ornatum sponsae pertinens: quod patet ex hoc quod dixit Sichelem Jacob, & filiis eius Genes. xxxiv. 12. *Auge te dotem, & munera postulate:* & Exodi xxxi. 16. *Si seduxerit quis virginem, dormieritque cum ea, dotabit eam, & accipiet eam in uxorem.* Unde & ornatus qui à Christo sanctis exhibetur, quando traducuntur in domum gloriae, dos nominatur.

Sed hoc manifeste est contra id quod Iurista dicunt (loc. cit. in arg. 1.) ad quos pertinet de his tractare. Dicunt enim, quod dos proprie est quaedam datio ex parte mulieris facta his qui sunt ex parte viri, pro onere matrimonii quod sustinet vir; sed illud quod sponso datur sponsae, vocatur *donatio propter nuptias*: & secundum hunc modum accipitur dos III. Reg. ix. 16. ubi dicitur, quod *Pharaon Rex Aegypti cepit Gaxeem, & dedit eam in dotem filiae suae uxori Salomonis.* Nec contra hoc faciunt auctoritates inductae. Quamvis enim dotes à parente puella consueverint assignari; tamen quandoque contingit quod sponso, vel pater sponso assignet dotes vice patris puellae, quod contingit dupliciter: vel pro nimio affectu ad sponfam, sicut fuit de Hemor patre Sichelem, qui voluit assignare dotem, quam debebat accipere, propter vehementem amorem filii sui ad puellam, vel hoc fit in poenam sponso, ut virginem à se corruptam dotem de suo assignet quam pater puellae deberat assignare. Et in hoc casu loquitur Moyses in auctoritate inducta (hic sup.)

Et ideo secundum alios dicendum est, quod dos in matrimonio corporali proprie dicitur quod datur ab his qui sunt ex parte mulieris, his qui sunt ex parte viri, ad sustentanda onera matrimonii, ut dictum est (hic sup.) Sed tunc remanet difficultas, quomodo haec significatio possit aptari ad propositum; cum ornatus qui sunt in beatitudine, dantur sponsae spirituali à patre sponso: quod manifestabiliter respondendo ad argumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis dotes assignentur sponso in carnali matrimonio ad usum; tamen proprietates, & dominium per-

tinet ad sponfam: quod patet ex hoc quod soluto matrimonio, dos remanet sponsae secundum Jura (cap. 1. 2. & 3. de dotat. inter virum & uxorem.) Et sic etiam in matrimonio spirituali ipsi ornatus, qui sponsae spirituali dantur, scilicet Ecclesiae in membris suis, sunt quidem ipsi sponso, in quantum ad eius gloriam, & honorem cedunt, sed sponsae, in quantum per eos ornatur.

Ad secundum dicendum, quod pater sponsae, scilicet Christi, est sola persona Patris; pater autem sponsae est tota Trinitas: effectus enim in creaturis ad totam Trinitatem pertinet. Unde huiusmodi dotes in spirituali matrimonio proprie loquendo, magis dantur à patre sponsae, quam à patre sponso. Sed tamen haec collatio, quamvis ab omnibus personis fiat, singulari personae potest appropriari per aliquem modum. Personae quidem Patris, ut danti: quia in ipso est auctoritas; et etiam paternitas respectu creaturae appropriatur, ut sic idem sit pater sponso, & sponsae: filio vero appropriatur, in quantum propter ipsum, & per ipsum dantur: sed Spiritui Sancto, in quantum in ipso, & secundum ipsam dantur: amor enim est omnis dationis ratio.

Ad tertium dicendum, quod dotibus per se convenit illud quod per dotes efficitur, scilicet solatium matrimonii; sed per accidens illud quod per eas removetur, scilicet onus matrimonii, quod per eas levatur; sicut gratia convenit per se facere iustum, sed per accidens quod de impio faciat iustum. Quamvis ergo in matrimonio spirituali non sint aliqua onera; est tamen ibi summa iucunditas: & ad hanc perficiendam iucunditatem dotes sponsae conferuntur, ut scilicet delectabiliter per eas sponso conjugatur.

Ad quartum dicendum, quod dotes non consueverunt assignari sponsae quando desponsatur, sed quando in domum sponso traducitur, ut presentialiter sponsum habeat. *Quandam autem in hac vita sumus, peregrinantes à Domino:* II. Corinth. v. 6. Et ideo dona quae sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes; sed illa quae conferuntur eis, quando transferuntur ad gloriam, in qua sponsa presentialiter perfruuntur.

Ad quintum dicendum, quod in spirituali matrimonio decor interior requiritur: unde dicitur in Psalm. xlii. 14. *Omnia gloria eius filiae Regis ab intus, &c.* Sed in matrimonio corporali requiritur decor exterior: unde non oportet quod dotes huiusmodi assignentur in matrimonio spirituali, sicut assignantur in corporali.

AR.

ARTICULUS II. 406

Utrum dos sit idem quod beatitudo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod dos sit idem quod beatitudo. Ut enim ex definitione dotis prædicta patet (art. præc.) dos est ornatus corporis, & anima in eterna beatitudine iugiter perseverans. Sed beatitudo animæ est quidam ornatus ejus. Ergo beatitudo est dos.

2. Præterea. Dos dicitur illud per quod sponsa delectabiliter sponso conjungitur. Sed in spirituali matrimonio beatitudo est hujusmodi. Ergo beatitudo est dos.

3. Præterea. Visio secundum Augustinum (Lib. I. de Trin. cap. viii. à med.) est tota substantia beatitudinis. Sed visio ponitur una de dotibus. Ergo beatitudo est dos.

4. Præterea. Fruitio beatum facit. Fruitio autem est dos. Ergo dos facit beatum: & sic beatitudo est dos.

5. Præterea. Secundum Boetium in Lib. III. de Cons. (prosa 2. cit. princ.) beatitudo est status omnium honorum aggregatione perfectus. Sed status beatorum perficitur ex dotibus. Ergo dos sunt beatitudinis partes.

Sed contra. Dos datur sine meritis. Sed beatitudo non datur; sed redditur pro meritis. Ergo beatitudo non est dos.

Præterea. Beatitudo est una tantum; doses vero sunt plures. Ergo beatitudo non est dos.

Præterea. Beatitudo inest homini secundum id quod est potissimum in eo, ut dicitur in X. Ethic. (cap. vii. à med.) Sed dos etiam in corpore penatur. Ergo dos, & beatitudo non sunt idem.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod beatitudo, & dos sunt idem re, sed differunt ratione: quia dos respicit spirituale matrimonium, quod est inter Christum & animam; non autem beatitudo. Sed hoc non potest esse, ut videtur; cum beatitudo in operatione consistat, dos autem non sit operatio, sed magis sit qualitas, vel dispositio quedam.

Et ideo secundum alios dicendum est, quod beatitudo, & dos etiam realiter differunt; ut beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, qua anima beata Deo conjungitur; sed doses dicantur habitus, vel dispositiones, vel quæcumque alie qualitates, quæ ordinantur ad hujusmodi perfectam operationem; ut sic doses ordinentur ad beatitudinem magis quam sint in beatitudine ut partes ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo, proprie loquendo, non est animæ ornatus, sed est aliquid quod ex ornatu animæ provenit, cum sit operatio quedam; or-

natus vero dicitur aliquis decor ipsius beati.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo non ordinatur ad conjunctionem, sed est ipsa conjunctio animæ cum Christo, quæ est per operationem; sed doses sunt dona dispositionia ad hujusmodi conjunctionem.

Ad tertium dicendum, quod visio dupliciter potest accipi. Uno modo actualiter, id est pro ipso actu visionis: & sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, id est pro habitu, à quo talis operatio elicitur: sive pro ipsa gloriæ claritate, qua anima divinitus illustratur ad Deum videndum: & sic est dos & principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo.

Et similiter dicendum ad quartum de fruitione.

Ad quintum dicendum, quod beatitudo colligit omnia bona, non quasi partes essentia beatitudinis, sed quasi aliquo modo ad beatitudinem ordinata, ut supra dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS III. 407

Utrum competat Christo habere doses.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christo competat habere doses. Sancti enim Christo per gloriam conformabuntur: unde dicitur Philip. 111. 21. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis sue.* Ergo etiam Christus doses habet.

2. Præterea. In spirituali matrimonio assignantur doses ad similitudinem matrimonii corporalis. Sed in Christo invenitur quoddam matrimonium spirituale, quod est sibi singulare, scilicet duarum naturarum in una persona, secundum quod dicitur natura humana in ipso esse desponsata à Verbo, ut patet ex Glossa (ord. Aug. Lib. I. de cons. Evang. cap. xxx. ad fi.) super illud Psalm. xviii. *In Sole possit tabernaculum, &c. & Apoc. xxi. Ecce tabernaculum Dei cum hominibus.* Ergo & Christo competit habere doses.

3. Præterea. Ut dicit Augustinus in Lib. III. de doctrina christi. (cap. xxxi.) *Christus secundum regulam Titimi propter unitatem corporis mystici, quæ est inter caput, & membra, nominat se sponsum, & sponsam; ut patet Mat. lxxi. 10. Quasi sponsam decoratum corona, & quasi sponsam ornatum montibus suis.* Cum Ergo debeantur doses sponse, oportet, ut videtur, in Christo doses ponere.

4. Præterea. Omnibus membris Ecclesiæ debetur dos; cum Ecclesia sit sponsa. Sed Christus est Ecclesiæ membrum, ut patet I. Corinth. xli. 27. *Vos ipsi corpus Christi, & membra de membro: Glossa (interl.) id est de Christo.* Ergo Christo debentur doses.

5. Præ-

5. Præterea. Christus habet perfectam visionem, fruitionem, & delectationem. Hæc autem ponuntur doses. Ergo, &c.

Sed contra. Inter sponsum & sponsam exigitur distinctio personarum. Sed in Christo non est aliquid personaliter distinctum à Filio Dei, qui est sponsum; ut patet Joân. 111. 29. *Qui habet sponsum, est sponsus.* Ergo cum doses sponse assignentur, vel pro sponsa, videtur quod Christo non competat habere doses.

Præterea. Non est ejusdem habere doses, & recipere. Sed Christus est qui dat doses spirituales. Ergo Christo non competit doses habere.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod in Christo est triplex unio: una, quæ dicitur consentanea, qua unitur Deo per connexionem amoris: alia designativa, qua humana natura unitur divinæ; tertia, qua ipse Christus unitur Ecclesiæ. Dicunt ergo, quod secundum duas primas uniones competit Christo habere doses sub ratione dotis; sed quantum ad tertium convenit ei id quod est dos excellentissime, non tamen sub ratione dotis:

quia in tali conjunctione Christus est ut sponsum, sed Ecclesia ut sponsa; doses autem datur sponse quantum ad proprietatem, & dominium, quamvis deus sponso ad usum. Sed hoc non videtur esse conveniens. In illa enim conjunctione qua Christus unitur Patri per consensum amoris, etiam inquantum est Deus, non dicitur aliquod matrimonium esse, quia non est sibi aliqua subiectio, quam oportet esse sponsæ ad sponsum. Similiter etiam nec in conjunctione humanæ naturæ ad divinam, quæ est in unionem personæ, vel etiam per conformitatem voluntatis, potest esse propria ratio dotis, proprie tria. Primo quia exigitur conformitas naturæ inter sponsum & sponsam in matrimonio illo, in quo dantur doses; & hoc deficit in conjunctione humanæ naturæ ad divinam. Secundo quia exigitur sibi distinctio personarum: humana autem natura non est personaliter distincta à Verbo. Tertio quia doses datur, quando sponsa de novo traditur in domum sponsum; & sic videtur ad sponsam pertinere, quæ de non conjuncta sit conjuncta: humana autem natura, quæ est assumpta in unitatem personæ à Verbo, nunquam fuit quin esset perfecte conjuncta.

Unde secundum alios est dicendum, quod vel omnino non convenit Christo ratio dotis, vel non ita proprie, sicut aliis sanctis; ea tamen, quæ doses dicuntur, excellentissime ei conveniunt.

Ad quintum dicendum, quod in processu illo est fallacia accidentis: non enim illa Christo conveniunt, secundum quod habent rationem dotis.

AR.
(a) Ita presius ad litteram retineamus. Al. ipso, & aliis: item ipso, & aliis. Forte in ipso & aliis, quam in ipso solo.

Ad primum ergo dicendum, quod conformatio illa est intelligenda secundum id quod est dos, & non secundum rationem dotis quæ sit in Christo: non enim oportet quod illud in quo Christo conformamur, sit eodem modo in Christo, & in nobis.

Ad secundum dicendum, quod natura humana non proprie dicitur esse sponsa in conjunctione illa qua Verbo conjungitur; cum non servetur ibi personarum distinctio, quæ inter sponsum & sponsam requiritur. Sed quod quandoque dicitur desponsata humana natura, secundum quod Verbo conjuncta est, hoc est inquantum habet aliquem actum sponsæ, quia scilicet inseparabiliter conjungitur, & quia in illa conjunctione humana natura est Verbo inferior, & per Verbum regitur, sicut sponsa per sponsum.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod aliquando dicitur Christus sponsa, non est quia ipse vere sit sponsa, sed inquantum sibi assumit personam sponsæ suæ, scilicet Ecclesiæ, quæ est ei spiritualiter conjuncta. Unde nihil prohibet quin per illum modum loquendi possit dici habere doses, non quod ipse habeat, sed quia Ecclesia habet.

Ad quartum dicendum, quod nomen Ecclesiæ dupliciter accipitur. Quandoque enim nominat tantummodo corpus, quod Christo conjungitur sicut caput: & sic tantum Ecclesia habet rationem sponsæ: sic vero Christus non est Ecclesiæ membrum, sed est caput influens omnibus Ecclesiæ membris. Alio modo accipitur Ecclesia, secundum quod nominat caput, & membra conjuncta: & sic Christus dicitur membrum Ecclesiæ, inquantum habet distinctum officium ab omnibus aliis, scilicet influere aliis vicium: quamvis non multum proprie dicatur membrum: quia membrum importat partialitatem quandam; in Christo autem bonum spirituale non est partitum, sed est totaliter integrum: unde ipse est totum Ecclesiæ bonum; nec est aliquid majus (a) ipse, & alii, quam ipse solus. Sic autem loquendo de Ecclesia, Ecclesia non solum nominat sponsam, sed sponsum, & sponsam, prout per conjunctionem spirituales est ex eis unum effectum. Unde licet Christus aliquo modo dicatur membrum Ecclesiæ, nullo tamen modo potest dici membrum sponsæ: & sic est non convenit ratio dotis.

Ad quintum dicendum, quod in processu illo est fallacia accidentis: non enim illa Christo conveniunt, secundum quod habent rationem dotis.

AR.

(a) Ita presius ad litteram retineamus. Al. ipso, & aliis: item ipso, & aliis. Forte in ipso & aliis, quam in ipso solo.

ARTICULUS IV. 408

Utrum Angeli habeant dotes.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Angeli habeant dotes. Quia super illud Cantic. vi. *Una est columba mea*, dicit Glossa: *Una est Ecclesia in hominibus, & Angelis.* Sed Ecclesia est sponsa; & sic membris Ecclesie convenit habere dotes. Ergo Angeli dotes habent.

2. Præterea, Luce xii. super illud, *Et vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando revertetur à nuptiis*, dicit Glossa (ordina.), *Ad nuptias Dominus ivit, quando post resurrectionem novus homo Angelorum sibi multitudinem copulavit.* Ergo Angelorum multitudo est sponsa Christi: & sic Angeli competunt dotes.

3. Præterea, Spirituale matrimonium in spirituali conjunctione consistit. Sed spiritualis conjunctio non est minor inter Angelos & Deum, quam inter homines beatos & Deum. Ergo cum dotes, de quibus nunc agimus, ratione spiritualis matrimonii assignentur, videtur quod Angeli conveniant dotes.

4. Præterea, Spirituale matrimonium requirit spirituales sponsum, & spirituales sponsam. Sed Christus, in quantum est summus spiritus, magis sunt conformes in natura Angeli quam homines. Ergo magis potest esse spirituale matrimonium Angelorum ad Christum quam hominum.

5. Præterea, Major convenientia existit inter caput & membra, quam inter sponsum, & sponsam. Sed conformitas quæ est inter Christum & Angelos, sufficit ad hoc quod Christus dicatur caput Angelorum. Ergo eadem ratione sufficit ad hoc quod dicatur sponsum respectu eorum.

Sed contra. Origenes super Cantica (in princ. Prologi) distinguit quatuor personas, scilicet sponsum, & sponsam & adolescentulam, & solales sponsi: & dicit, quod Angeli sunt solales sponsi. Cum ergo dotes non debeantur nisi sponsæ, videtur quod Angeli dotes non conveniant.

Præterea, Christus desponsavit sibi Ecclesiam per incarnationem, & passionem: unde figuratur per hoc quod dicitur Exodi. xv. 2. *Sponsus sanguinem tu mihi es.* Sed Christus per passionem, & incarnationem non aliter fuit conjunctus Angelis quam prius erat. Ergo Angeli non pertinent ad Ecclesiam, secundum quod Ecclesia dicitur sponsa. Ergo Angeli non conveniunt dotes.

Respondetur dicendum, quod ea quæ ad dotes animæ pertinent, non est dubium Angelis, sicut & hominibus, convenire; sed

secundum rationem dotes non ita eis, sicut hominibus conveniunt, eo quod non ita proprie convenit Angelis ratio sponsæ, sicut hominibus. Exigitur enim inter sponsum & sponsam naturæ conformitas, ut scilicet sint ejusdem speciei. Hoc autem modo homines cum Christo conveniunt, in quantum naturam humanam assumpserunt, per quam assumptionem factus est conformis in natura speciei humanæ omnibus hominibus. Angelis autem non est conformis secundum unitatem speciei neque secundum naturam divinam, neque secundum humanam. Et ideo ratio dotes non ita proprie convenit Angelis, sicut hominibus. Cum tamen in his quæ metaphoricè dicuntur, non requiratur similitudo quantum ad omnia, non potest ex aliqua dissimilitudine concludi, quod metaphoricè aliquid de aliquo non prædicetur. Et sic ex ratione inducta non potest simpliciter haberi, quod Angeli dotes non conveniant, sed solum quod non ita proprie, sicut hominibus, ratione dissimilitudinis prædicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Angeli pertineant ad unitatem Ecclesie; non tamen sunt membra Ecclesie, secundum quod Ecclesia dicitur sponsa per conformitatem naturæ: & sic non convenit eis proprie habere dotes.

Ad secundum dicendum, quod desponsatio illa large accipitur pro unione, quæ non habet conformitatem naturæ in specie; & sic etiam nihil prohibet, large accipiendos dotes, ponere dotes in Angelis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in matrimonio spirituali non sit nisi conjunctio spiritualis; tamen illos qui conjunguntur ad perfectam matrimonii rationem, oportet in specie naturæ convenire. Et propter hoc desponsatio proprie ad Angelos non pertinet.

Ad quartum dicendum, quod illa conformatio qua Angeli conformantur Christo, in quantum est Deus, non est talis quæ sufficiat ad perfectam rationem matrimonii; cum non sit secundum convenientiam in specie; sed magis adhuc remanet infinita distantia.

Ad quintum dicendum, quod nec etiam Christus proprie dicitur caput Angelorum, secundum illam rationem qua caput requirit conformitatem naturæ ad membrum. Tamen sciendum, quod licet caput, & alia membra sint partes individui unius speciei; si tamen unumquodque per se consideretur, non est cum alio ejusdem speciei, manus enim habet aliam speciem partis à capite. Unde, loquendo de membris secundum se, non requiritur inter ea alia convenientia quam proportionis; ut unum ab alio accipiat, & unum alii subserviat. Et sic convenientia quæ est inter Deum & Angelos,

gis sufficit ad rationem capitis quam ad rationem sponsi.

ARTICULUS V. 409

Utrum conveniatur ponantur tres anime in

8. Thom. IV. dist. XLIX. quæst. LV. art. 5. in 2.º. quæst. 1.º. non ostenditur de

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconveniatur ponantur tres anime dotes, scilicet visio, dilectio, & fructio. Anima enim conjungitur Deo secundum mentem, in qua est imago Trinitatis secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sed dilectio ad voluntatem pertinet, visio ad intelligentiam. Ergo debet aliquid poni quod memorie respondeat; cum fructio non pertinet ad memoriam, sed magis ad voluntatem.

2. Præterea, Dotes beatitudinis dicuntur respondere virtutibus viæ, quibus Deo conjungimur: quæ sunt fides, spes, & caritas, quibus est ipse Deus objectum. Sed dilectio respondet caritati; visio autem fidei. Ergo deberet aliquid poni quod pertineret ad spem; cum fructio magis pertinet ad caritatem.

3. Præterea, Deo non fruimur nisi per dilectionem, & visionem: illis enim dicimur frui, quæ diligimus, propter se, ut patet per Augustinum in Lib. I. de doctr. christ. (cap. iv.) Ergo fructio non debet poni alia dos à dilectione.

4. Præterea, Ad perfectionem beatitudinis requiritur comprehensio: I. Corinth. ix. 24. *Sic currite ut comprehendatis.* Ergo debet adhuc quarta dos poni.

5. Præterea, Anselmus dicit (Lib. de similitudinibus, cap. XLVIII.) quod hæc pertinent ad beatitudinem anime, *sapientia, amicitia, concordia, potestas, honor, securitas, gaudium*: & sic videtur prædicte dotes inconvenienter assignari.

6. Præterea, Augustinus in fine de civitate Dei (cap. ult. inter princ. & med.) dicit, quod *Deus in illa beatitudine sine fine videbitur, sine sustinendo amabitur, sine satisfactione laudabitur.* Ergo laus præsignatis dotibus annumerari debet.

7. Præterea, Boetius ponit quinque ad beatitudinem pertinentia in III. de consolatio. prosa x. à medi. quæ sunt hæc: *sufficiens, quam promittit divitiæ; jucunditas, quam promittit voluptas; celebritas, quam promittit fama; securitas, quam promittit potentia; reverentia.*

S. Th. Op. Tom. VI.

(a) Al. dilectio. In veteri exempli sic. Quidam enim dicunt, quod tres dotes anime sunt visio, & dilectio, & comprehensio: quidam dicunt, quod sunt visio, fructio, & comprehensio. Omnes tamen &c. alii omisit. (b) Al. vel dilectio, & max. dilectionem.

vis, quam promittit dignitas. Et sic videtur quod potius ista deberent assignari dotes quam prædicta.

Respondeo dicendum, quod ab omnibus communiter tres ponuntur anime dotes, diversimode tamen. Quidam enim dicunt, quod tres dotes anime sunt visio, dilectio, & fructio: quidam vero dicunt, quod sunt visio, comprehensio, & fructio: quidam vero, quod sunt visio, & dilectio, & comprehensio. Omnes tamen hæc assignationes reducuntur in idem, & eodem modo earum numerus assignatur. Dicitur enim est (art. 2.º. huj. quæst.) quod dos est aliquid anime inherens, per quod ordinatur ad operationem, in qua consistit beatitudo. In qua quidem operatione duo requiruntur; scilicet ipsa substantia operationis, quæ est visio, & perfectio ejus, quæ est dilectio. Oportet enim beatitudinem esse operationem perfectam. Visio autem aliqua est delectabilis dupliciter: uno modo ex parte objecti, in quantum id quod videtur, est delectabile; alio modo ex parte visionis, in quantum ipsum videre delectabile est; sicut delectamur in cognoscendo mala, quamvis mala non delectent nos. Et quia operatio illa in qua ultima beatitudo consistit, debet esse perfectissima, ideo requiritur quod visio illa sit utroque modo delectabilis. Ad hoc autem quod visio illa sit delectabilis ex parte visionis, requiritur quod sit facta connaturalis visenti per aliquem habitum; sed ad hoc quod sit delectabilis ex parte visibilis, requiruntur duo, quod scilicet ipsum visibile sit conveniens, & quod sit conjunctum. Sic ergo ad delectabilitatem visionis ex parte sui requiritur habitus, qui visionem eliciat; & sic est una dos, quæ dicitur ab omnibus visio. Sed ex parte visibilis requiruntur duo: scilicet convenientia, quæ est per affectum; & quantum ad hoc ponitur à quibusdam dos dilectio, & à quibusdam fructio, secundum quod fructio ad affectum pertinet: illud enim quod summe diligimus, convenientissimum estimamus: requiritur etiam ex parte visibilis conjunctio; & sic ponitur à quibusdam comprehensio: quæ nihil est aliud quam in presentia Deum habere, & in seipso tenere; sed secundum alios ponitur fructio, prout est non ipse, sicut est in via, sed jam rei; sicut est in patria. Et sic dotes tres respondent tribus virtutibus theologis; scilicet visio fidei, & spei vero comprehensio, vel fructio secundum unam acceptationem; caritati vero fructio, (b) vel dilectio secundum aliam assignationem aliam. Fructio enim perfecta, qualis in patria habebitur, includit in se delectationem, & comprehensionem: & ideo à quibusdam accipitur pro uno, à quibusdam vero

Ccc. ro.

ro pro alio. Quidam vero attribunt has tres dotes tribus animæ virtutibus; *visionem* scilicet rationali; *delectationem* concupiscibili; *fructum* vero itascibili; in quantum talis fructio est per quamdam victoriam adeptam. Sed hoc non proprie dicitur: quia itascibilis, & concupiscibilis non sunt in parte intellectiva, sed in parte sensitiva; de res autem animæ ponuntur in ipsa mente.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria, & intelligentia non habent nisi unam operationem, vel quia ipsa intelligentia est operatio memoriæ, vel si intelligentia dicatur esse potentia quædam, memoria non exit in operationem nisi mediante intelligentia, quia memoriæ est noticiam tenere: unde etiam memoriæ, & intelligentiæ non responderet nisi unus habitus, scilicet noticiæ: & ideo utriusque responderet tantum una dos, scilicet visio.

Ad secundum dicendum, quod fructio respondet spei, in quantum includit comprehensionem; quæ spei succedet: quod enim speratur, nondum habetur: & ideo spes quodammodo affigitur propter distantiam amati: & propter hoc in patria non remanebit; sed succedet ei comprehensio.

Ad tertium dicendum, quod fructio, secundum quod comprehensionem includit, distinguitur à visione, & dilectione; alio tamen modo quam dilectio à visione. Dilectio enim, & visio diversos habitus nominant, quorum unus pertinet ad intellectum, alter vero ad affectum. Sed comprehensio, vel fructio secundum quod ponitur pro comprehensione, non importat alium habitum ab illis duobus; sed importat remotionem impedimentorum, ex quibus efficebatur ut non posset mens Deo presentialiter conjungi. Et hoc quidem fit per hoc quod ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat; sicut quod facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus, & ad prædominandum corpori, & ad alta huiusmodi, per quæ excluduntur impedimenta, quibus fit ut nunc peregrinetur à Domino.

Ad quartum patet responsio ex dictis (in corp.)

Ad quintum dicendum, quod proprie dotes sunt immediata principia illius operationis, in qua perfecta beatitudo consistit, per quam anima Christo conjungitur. Illa autem quæ Anselmus enumerat, non sunt huiusmodi, sed sunt qualitercumque beatitudinem comitantia, vel consequentia, non solum in comparatione ad sponsum, ad quem sola sapientia inter enumerata ab eo pertinet, sed etiam in comparatione ad alios; vel pares, ad quos pertinet amicitia quantum ad unionem affectuum, & concordia quantum ad consen-

suum in agendis; vel inferiores; ad quos pertinet potestas, secundum quod à superioribus inferiora disponuntur; & honor secundum id quod ab inferioribus superioribus exhibetur; & etiam per comparationem ad seipsum, ad quod pertinet securitas quantum ad remotionem mali, & gaudium quantum ad adeptionem boni.

Ad sextum dicendum, quod laus, quæ ab Augustino ponitur tertium eorum quæ in patria erunt, non est dispositio ad beatitudinem, sed magis ad beatitudinem consequens: ex hoc enim ipso quod anima Deo conjungitur, in quo beatitudo consistit, sequitur quod in laudem prorumpat. Unde laus non habet in laudem prorsus. Unde laus non habet in laudem prorsus.

Ad septimum dicendum, quod illa quinque supradicta, quæ enumerat Boetius, sunt quædam beatitudinis conditiones, non autem dispositiones ad beatitudinem, vel ad beatitudinis actum, eo quod beatitudo ratione suæ perfectionis sola, & singulariter habet per seipsam quicquid ab hominibus in diversis rebus quaeritur, ut patet per Philosophum in I. Ethic. (cap. vii. à med.) & in X. (cap. vii. & viii.) Et secundum hoc ostendit Boetius, illa quinque in vera beatitudine esse: quia hæc sunt quæ ab hominibus in felicitate temporalis quaeruntur; quæ vel pertinent ad immunitatem à malo, sicut est securitas; vel ad consecutionem boni convenientis, sicut iucunditas; vel perfecti, sicut sufficientia; vel ad manifestationem boni, sicut celebritas; in quantum bonum unius est in noticiam multorum, & reverentia, in quantum illius noticiæ, vel boni signum aliquid exhibetur: reverentia enim consistit in exhibitione honoris, qui est testimonium virtutis. Unde patet quod ista quinque non debent dici dotes, sed quædam beatitudinis conditiones.

QUÆSTIO XCVI.

De aureolis,

in tredecim articulis divisa.

Consequenter considerandum est de aureolis.

Circa quod quaeruntur tredecim. Primo, utrum aureola differat à præmio essentiali.

Secundo, utrum differat à fructu.

Tertio, utrum fructus soli virtuti contentiæ debeat.

Quarto, utrum convenienter assignentur tres fructus tribus partibus contentiæ.

Quinto, utrum virginibus debeat aureola.

Sexto, utrum debeat martyribus.

Septimo, utrum debeat doctoribus.

Octavo, utrum Christo debeat.

Nono, utrum Angelis.

Decimo, utrum corpori humano debeat.

Undecimo, utrum convenienter tres aureolæ assignentur.

Duodecimo, utrum aureola virginum sit potissima.

Decimotertio, utrum unus alio intentus eadem aureolam habeat.

ARTICULUS I. 410

Utrum aureola sit aliud à præmio essentiali, quod aurea dicitur.

5. To. IV. dist. XLIX. quæst. v. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod aureola non sit aliquod aliud præmium à præmio essentiali, quod aurea dicitur. Præmium enim essentiali est ipsa beatitudo. Sed beatitudo secundum Boetium (Lib. III. de consol. prosa 2. c. c. prima) est status omnium bonorum aggregatio perfectus. Ergo præmium essentiali includit omne bonum quod habetur in patria: & sic aureola includitur in aurea.

2. Præterea, magis, & minus non differant. Sed illi qui servant consilia, & præcepta, magis præmiantur quam illi qui servant præcepta tantum; nec in aliquo præmium eorum videtur differre, nisi quod unum est altero majus. Cum ergo aureola nominet præmium quod debetur operibus perfectionis, videtur quod aureola non dicatur aliquid distinctum ab aurea.

3. Præterea, Præmium respondet merito. Sed radix totius meriti est caritas. Cum ergo in patria non erit aliquid præmium ab aurea distinctum.

4. Præterea, Omnes homines beati assumuntur ad Angelorum ordines, ut dicit Gregorius (in hom. xxxiv. in Evang. parum ante med.) Sed in Angelis licet quædam data sint quibusdam excellenter, nihil tamen ibi possitetur singulariter: omnia enim in omnibus sunt non quidem equaliter, quia alii alii sublimius possident, quæ tamen omnes habent, ut etiam Gregorius dicit (ibid. à med.) Ergo in beatis non erit aliquid aliud præmium nisi omnium commune. Ergo aureola non est præmium distinctum ab aurea.

5. Præterea, Excellentiori merito excellentius præmium debetur. Si ergo aurea debetur operibus quæ sunt in præcepto, aureola vero his quæ sunt in consilio, aureola erit perfectior quam aurea; & ita non deberet diminutive

5. To. Op. Tom. VI.

significari: & sic videtur, quod aureola non sit præmium distinctum ab aurea.

Sed contra. Exodi xxv. super illud, *Facies alteram coronam aureolam*, dicit Glossa (ord. Bed. Lib. I. de Tabernac. cap. vi. à med.) „Ad coronam hæc pertinet cantum, cum novum, quod virgines tantum coram, sponso cantant: “ ex quo videtur quod aureola sit quædam corona non omnibus, sed quibusdam specialiter reddita. Aurea autem omnibus beatis redditur. Ergo aureola est aliud quam aurea.

Præterea, Pugne quam sequitur victoria, debetur corona: II. Timoth. II. 5. *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit*. Ergo ubi est specialis ratio certaminis, ibi debet esse corona specialis. Sed in aliquibus operibus est specialis ratio certandi. Ergo præ aliis aliquam coronam habere debent: & hanc dicimus aureolam.

Præterea, Ecclesia militans descendit à triumphante, ut patet Apoc. xxii. 2. *Vidi civitatem sanctam* &c. Sed in Ecclesia militante specialia opera habentibus redduntur specialia præmia, sicut victoribus corona; currentibus braviium. Ergo similiter debet esse in Ecclesia triumphante.

Respondet dicendum, quod præmium essentiali hominis, quod est ejus beatitudo, consistit in perfecta conjunctione animæ ad Deum, in quantum eo perfecte fruatur ut visio, & amato perfecte. Hoc autem præmium metaphoricè coronæ dicitur, vel aureæ: tum ex parte meriti, quod cum quadam pugna agitur: *militia enim est vita hominis super terram*: Job vii. 1. tum etiam ex parte præmii, per quod homo efficitur quodammodo Divinitatis particeps, & per consequens regie potestatis: Apoc. v. 10. *Fecisti nos Deo nostro regnum* &c. Corona autem est proprium signum regie potestatis: & eadem ratione præmium accidentale, quod essentiali additur, coronæ rationem habet. Significat etiam corona perfectionem quamdam, ratione figuræ circularis; ut ex hoc etiam perfectioni competat beatorum. Sed quia nihil potest superaddi essentiali, quin sit eo minus, ideo superadditum præmium aureola nominatur. Huic autem essentiali præmio, quod aurea dicitur, aliquid superadditur dupliciter. Uno modo ex conditione nature ejus qui præmiantur; sicut supra beatitudinem animæ gloriæ corporis adiungitur: unde & ipsa gloria corporis interdum aureola nominatur. Unde super illud Exodi xxv. *Facies alteram coronam aureolam*, dicit quædam Glossa (ord. Bed. loc. cit.) quod “ in fine aureola superponitur, cum, in Scriptura dicitur, quod eis sublimior gloria, in reptione corporum servetur. “ Sic autem nunc de aureola non agitur. Alio modo ex ratione operis meritorii; quod quidem

Ccc 2

121