

de vitio opposito charitati, scilicet odio Dei, quod est pessimum, et consequenter ejus oppositum est optimum, supponimus comparationem hanc accipiendam esse cum præcisione, et formalitate, scilicet de odio Dei; ut præcise opponitur charitati, et de carentia visionis, seu errore, ut opponitur beatitudini, et visioni præcise. Nam si sumatur odium, ut opponitur, non solum charitati, sed etiam mediate ipsi beatitudini; si quidem qui destruit charitatem, ex consequenti destruit beatitudinem, sic non est mirum, quod sit pessimum omnibus modis; sed tunc ejus oppositum non est sola charitas, sed etiam ipsa visio, quam mediate destruit. Neque ista oppositio soli odio Dei convenit, sed cuicumque peccato mortali. Loquendo autem de ista oppositione, et faciendo comparationem ejus cum præcisione, dicimus, quod oppositum visionis gloriæ, non est quæcumque carentia illius, sicut modo in via, et homines in pura natura carent gloria; nec tamen ista carentia comparari potest cum odio in oppositionem, quam habet cum charitate, quæ est oppositio contraria; sed deberet accipi ex parte charitatis carentia negativa illius, qualis etiam in pura natura haberetur, in qua charitas, et gratia non esset in homine: sed tunc comparando talem carentiam pure negativam, cum carentia gloriæ beatitudinis, seu visionis, hæc esset pejor, quia majoris boni ablatio est. Nec etiam contrarium visionis proprium et specificum est error circa Deum; quia error pertinet ad iudicium, quod utique non est pura visio; et ideo error non solum visioni, sed etiam fidei contrariatur. Quare proprium, et directum oppositum visionis gloriæ, est carentia illius per modum damnationis perpetuæ; sic enim opponitur

ipsi visioni, ut beatificanti, seu visioni ut assecutivæ beatitudinis, in quo sensu solum de illa loquimur in præsentia. Sic autem considerata carentia visionis, ut damnatio æterna, pejor est physice, et in genere entitativo, quam odium Dei: odium autem Dei solum est pejus in esse, et genere morali. Nam in esse entitativo illa damnatio, est summa miseria, et ipsum peccatum reddit irremissibile, et in statu summæ obstinationis. Et in hoc excedit odium Dei absolute acceptum, et prout in via, quia dat illi statum obstinationis. Quia tamen formaliter damnatio illa non est culpa, ideo in genere morali simpliciter odium Dei est pejus, quia inter culpas est gravissimum.

XXXVII. Quod si instes ex D. Thoma I part. quæstion. XLVII, articulo VI, quod malum culpæ simpliciter est majus malo pœnæ, æterna autem damnatio est pœna, et odium Dei est culpa, atque inter culpas gravissima; ergo pejus est odium Dei, quod opponitur charitati, quam carentia visionis, quæ opponitur ipsi visioni, et consequenter melior est charitas, quæ habet pejus oppositum, respondetur quod hoc argumentum non solum probat de odio Dei; sed de quocumque peccato et malo culpæ, quod opponitur aliis virtutibus, et sic etiam desperatio, et infidelitas, et injustitia, et intemperantia sunt pejora ipsa æterna damnatione, atque adeo perfectior erit temperantia, et justitia, et fides ipsa visione Dei, quod est absurdum.

XXXVIII. Dicemus ergo verum esse secundum D. Thomam loco citato, malum culpæ majus esse quocumque malo pœnæ, etiamsi malum pœnæ sumatur pro privatione gratiæ, et gloriæ (ut ibidem expresse dicit) et in solutione ad tertium, solvit hoc argumentum de privatio-

ne ipsius gloriæ, seu de carentia visionis æternæ, quod sibi opposuerat, ut probaret illam pœnam esse majus malum, quam culpa, quia privat ipso fine. Et idem affirmat in quæstione prima de malo, articulo V ad tertium et quartum. Sed intelligitur culpam esse majus malum in genere morali, quam istam pœnam, non in genere physico. Nam in genere morali culpa reddit hominem voluntarie malum, et sic simpliciter ipsum denominat malum; pœna autem non facit voluntarie malum: sed involuntarie sustinentem malum; sed illud malum potest esse privatio physica majoris boni, quam privetur homo per malum culpæ, malum enim culpæ privat rectitudine ipsam actionem liberam, quatenus illa privatio voluntaria est, tollit autem a subjecto charitatem, vel virtutem sibi contrariam, sive moraliter et demeritorie, sive effective et physice. Et in hoc genere tollendi suum oppositum a subjecto, majus bonum tollit damnatio æterna, et majus malum est, quam peccatum: quia illa tollit gloriam, hæc gratiam. Et hæc est privatio, seu contrarietas physica. Sed in modo tollendi, scilicet, quod sit voluntarie, et moraliter, vel non sit, præeminet malum culpæ, et dicitur majus malum simpliciter, quia simpliciter hominem malum denominat. Nos autem loquimur de malo, et privatione in genere physico, et de majori bono physice, et entitative. Unde S. Thomas citatis locis dixit, quod non sit bona comparatio inter malum culpæ, et pœnæ, per hoc quod unum removeat a fine, alterum vero ab ordine ad finem; quia utrumque potest privari, et per malum culpæ, et per malum pœnæ: sed malum culpæ removeat hoc ab actione, malum pœnæ ab ipso homine, seu a subjecto.

XXXIX. Ad ea vero, quæ opponuntur contra solutionem ibi datam non oportet hic respondere: quia visio, et lumen gloriæ, quæ pertinent ad genus intelligibile, non solum ex parte suæ differentiæ, sed etiam ex parte generis perfectiora sunt charitate, quæ ad genus volitivum spectat. Unde replicæ ibi factæ nihil probant. Possunt vero urgere comparatione ad alias virtutes, quæ sunt in intellectu, ut fides, et prudentia infusa, quomodo istæ sint minus perfectæ, quam charitas; et tamen genus illarum, quod est intellectuale, sed perfectius genere charitatis, quod est volitivum. Sed de hoc agemus infra in tractatu de virtutibus circa quæstionem LXVI, art. VI.

XL. Ad confirmationem respondimus citato loco quæstionis XII de anima, solutione ad primum, et solutio est conformis Cajetano in præsentia, quod objectum voluntatis est bonum non quomodocumque; sed ut apprehensum, et tentum ipsa visione, et ita visio est pars ipsius boni et finis, quatenus est finis quo, seu ipsa finis adeptio: sicut etiam in aliis finibus, quos voluntas amat, ipsa adeptio eorum etiam amatur a voluntate, ut pars quædam finis. Unde actus voluntatis non est propinquior fini ut adipiscendo, sed ut intendendo, vel amando, vel fruendo; assecutio enim, sicut et executio, fit per alias potentias a voluntate. Objectum ergo voluntatis est finis, et bonum, distinguo; finis et bonum ut apprehensum, et supponendo apprehensionem, et assecutionem ejus, ut conditionem, aut partem finis, transeat; non supponendo, nego: ergo propinquior est fini actus voluntatis, distinguo; fini et assecutioni ejus simul, et adæquate sumptis, transeat; fini secundum se, ut distinguitur ab assecutione, nego. Un-

de ipsa assecutio, et apprehensio est simpliciter propinquior fini ad extra considerato.

XXI. Quod vero dicitur actum voluntatis esse magis amabilem a voluntate, quam actum intellectus, distingo; est magis amabilis in quantum proprius et conjunctus sibi, transeat; in quantum conjungens fini, et conducens ad assecutionem ejus, nego; pro hoc enim munere magis vult actum intellectus, quia magis est aptus huic muneri; sicut voluntas magis vult se ipsam, vel proprium actum volendi, quam oculum, vel aurem, aut pedem; sed pro munere videndi, vel audiendi, vel ambulandi magis vult oculum, vel aurem, vel pedem, quam se ipsam: quia pro illo munere ipsa non servit.

PROPRIETATES BEATITUDINIS PRIMO, ET RADICALITER SEQUUNTUR EX ACTU INTELLECTUS; NON EX ACTU VOLUNTATIS.

XLII. Ex tertio capite formatur argumentum ad probandum consistere in actu voluntatis essentialem beatitudinem; quia in eo consistit essentia rei ad quod sequuntur proprietates talis rei: sed proprietates beatitudinis magis sequuntur ad voluntatem, quam ad intellectum; ergo potius in illius actu consistit beatitudo. Minor probatur; nam fruitio, satietas, quies, delectatio, comprehensio, seu tentio, quæ correspondet spei, omnia hæc exercentur in voluntate, ut de se constat; ergo ad id quod voluntatis est consequuntur. Item, impeccabilitas est proprietas beatitudinis; hæc autem magis sequitur ad voluntatem, et ad ejus actum, quam ad intellectum; nam oppositum, scilicet peccabilitas, seu potentia peccandi residet in voluntate, quæ est forma-

liter libera, et peccatrix; ergo ipsa impeccabilitas etiam ad voluntatem pertinebit; quia opposita, seu contraria ad eandem potentiam pertinent. Alias posset aliquis sola visione, sine amore Dei reddi impeccabilis, quod repugnat; quia non mutata voluntate a statu peccati, manet peccatum. Denique dotes corporis derivantur ab anima gloriosa; nec apparet quomodo ex visione ipsa sequantur; quid enim influxus habere potest visio in intellectu, ut in membris sequatur impassibilitas, aut claritas lucis? Sequitur autem ad actum voluntatis; quia ut dicit S. Thomas in additionibus, quæst. LXXXII, art. II: «Causa impassibilitatis erit dominium animæ super corpus; quod quidem dominium causatur ex hoc quod anima fruitur Deo immobiliter; unde in eo qui perfectius fruitur est major impassibilitatis causa.»

XLIII. Respondetur negando minorem. Et ad primam probationem ex parte fruitionis, delectationis, satietatis, etc. dicimus, illa quidem esse in voluntate, sed primordialiter oriri ab intellectu, qui est radix voluntatis, et eorum quæ in voluntate sunt. Et secundum quod ista ad ipsam visionem ut beatificans est, vel requiruntur, vel consequuntur, secundum hoc assignantur dotes, vel proprietates beatitudinis, ut colligitur ex D. Thoma in additionibus, quæst. xcix, art. II et V, sicut, verbi gratia, habitus luminis ad videndum dicitur dos, quæ vocatur visio, non quatenus iste habitus est principium efficienter elicivum visionis, sed quatenus est conditio habendi connaturaliter, et perpetuo ipsam visionem, et fruitio est dos, quatenus est ratio habendi convenientiam cum objecto, quo beatificamur; nec enim visio delectabilis esse potest, nisi conveniens sit ipsi

DISPUTATIO II. ARTICULUS IV.

subjecto. Quare sicut dotes sumuntur in anima beati per comparationem ad ipsam visionem, ad quam disponunt, et quam ornant, sicut dote disponitur, et ornatur uxor ad conjunctionem, et convietum sponsi: ita proprietates beatitudinis, ut honor, jucunditas, seu delectatio, satietas, securitas, etc. ex ipsa visione, ut immobiliter conjungente, et uniente fini derivantur, licet exerceantur plura ex istis in voluntate, quia voluntas sequitur intellectum. Et sicut voluntas est passio, et proprietas animæ, mediante intellectu conveniens, ita et voluntas glorificata, et ea quæ ad gloriam in voluntate pertinent, ad intellectus glorificationem consequuntur. Potius ergo essentia beatitudinis est in intellectu.

XLIV. Ad secundam probationem dicitur, quod potius impeccabilitas sequitur ad visionem, ut proprietas beatitudinis, licet in ipsa voluntate sit; quia impeccabilitas est impotentia ad peccandum, sicut peccabilitas est potentia ad deficientium: hæc autem potentia non potest sequi ad actum voluntatis, quia cum pertineat ad potentiam, antecedit actum; sicut etiam potentia ad peccandum sibi opposita, non sequitur ad actum, voluntatis, sed antecedit. Si ergo sequitur impeccabilitas ad beatitudinem, et impeccabilitas est ante actum voluntatis, beatitudo est ante actum voluntatis. Ergo si beatitudo consistit in aliquo actu, et ante actum voluntatis, non est nisi actus intellectus, in actu ergo intellectus consistet. Et ita est, quod ex visione Dei immutabili formatur immutabile dictamen rectum intellectus circa Deum clare visum, ratione cujus nulli actus voluntatis ab eo deviare possunt, et sic redditur impeccabilis: de quo infra plura dicemus. Et sic sola visione reditur aliquis impeccabilis radicali-

ter, et originative, formaliter autem etiam per voluntatem.

XLV. Ad tertiam probationem dicitur, quod dotes corporis gloriosi, si non poterunt dimanare a visione, quæ est actus intellectus, etiam non poterunt ab actu voluntatis, qui est amor; argumentum enim æque probat de uno, atque de alio. Et auctoritas D. Thomæ de dominio animæ in corpus orto ex fruitione divina, sufficienter intelligitur de fruitione radicali, quæ est visio, a qua primordialiter causatur illud dominium; non solum de fruitione formali, quæ est in voluntate, licet hæc etiam concurrat ad talem derivationem, eo modo quo concurrat voluntas ad motum animæ erga corpus, et constituit eam tamquam motorem corporis. Et D. Thomas licet communiter dicat, quod istæ dotes derivantur ex virtute animæ glorificatæ in ipsum corpus; tamen an deriventur ex ipsa, mediante informatione; an mediante aliquo actu intellectus, vel voluntatis, qui pertineat ad beatitudinem, non ita clare videtur explicare, licet in loco citato, significet illud dominium animæ in corpus provenire ex fruitione Dei, ratione cujus est majus, vel minus tale dominium: et sic verum est quod illud dominium immediate oritur ex fruitione, sed mediate ex visione, quæ est causa, et radix fruitionis. Ex hoc autem non fit quod fruitio sit essentia beatitudinis, sed passio immediatior, quam illud dominium, et aliæ dotes: nec enim est conveniens quod una passio oriatur ex alia, cum tamen essentia sit radix omnium. Unde ad duplex genus causæ tam animæ motus efficienter, quam informantis debet reduci illa redundantia dorum corporalium.

XLVI. Quod eleganter expressit S. Thomas in quarto, ad Annibaldum, distinct. XLIV, quæstio. I, art. III, ubi

inquit : « Oportet corpus gloriosum omnino spiritui esse subjectum quæ quidem subjectio attenditur dupliciter. Uno modo ut perfecte subditur ei tamquam motori; et ex hoc erit agile, quasi paratum, et efficax ad omnem motum exequendum, quem spiritus imperabit. Alio modo subdetur ei, ut formæ. A forma autem, materia tria suscipit. Primo naturam speciei, et quantum ad hoc corpus gloriosum erit subtile; sicut dicimus aurum subtile, in quantum materia est perfecte terminata per speciem. Secundo, suscipit esse, et ejus conservationem, et quantum ad hoc erit impassibile, id est, nullius corruptivi passivum. Tertio, recipit proprietatem formæ proportionatam, et quantum ad hoc erit clarum. Nam claritas corporis maxime congruit animæ claritati. Quidam tamen hoc attribuunt naturæ quintæ essentiæ, quæ tunc dominabitur in corporibus elementaris naturæ. Quod non videtur verum, cum quinta essentia non veniat in compositionem materialem corporis mixti. » Sic D. Thomas. Potest etiam dici, quod istæ qualitates gloriosæ immediate attribuentur corporibus a Deo, non per derivationem physicam ab anima, sed propter proportionem corporis ad animam in statu glorioso. Sed de hoc infra articulo octavo.

XLVII. Restabat inquirere, utrum visio beata sit speculativa, vel practica. Sed hæc difficultas communis est fidei, et donis sapientiæ, et scientiæ, de quibus in secunda secundæ dicemus eminenter esse utrumque; et quomodo visioni conveniat esse practicam ex sequenti articulo innotescet, et ex articulo ultimo.

ARTICULUS V.

Utrum ex vi visionis reddatur beatus ab intrinseco impeccabilis?

I. S. Thomas in præsentiquæstione iv, articulo quarto, asseruit requiri ad beatitudinem rectitudinem voluntatis, seu voluntatem sine peccato: tum antecedenter ad beatitudinem acquirendam; tum concomitanter post consecutam. Et quidem de antecedentia rectæ voluntatis ad obtinendam beatitudinem non est ulla controversia in præsentibus; supponimus enim de fide certum, requiri hominem esse in gratia, seu justificatum, ut possit obtinere gloriam. Dicitur enim ad Hebr. xii: *Pacem sequimini, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum*: Apocalyps. xxi: *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, et abominationem faciens, et mendacium*: Psalm. xiv: *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo? Qui ingreditur sine macula, et operatur justitiam*. Et alia multa passim occurrunt testimonia Scripturæ, et sanctorum, quæ veritatem hanc, ut notissimam tradunt. Et res ipsa valde conformis est rationi, ut D. Thomas ostendit citato loco, quia beatitudo est adeptio finis ultimi, nihil autem consequitur aliquam formam, si debite non sit ordinatum in ipsam; ergo neque finem, nisi in ipsum ordinetur. Quidquid ergo deordinat, aut avertit a fine, incongruenter se habet ad talem finem, et sic non consequetur ipsum. An vero stare possit, quod in eodem instanti terminativo, quo accipit visionem gloriæ, recedat a peccato per infusionem gratiæ, ipsamque gloriam mereatur; an vero debeat tempore, seu duratione præcedere

meritum, et infusio gratiæ ipsam adeptionem gloriæ, non pertinet ad præsens. De eo egimus ii tom. i part. circa quæstionem lxxii.

II. Circa rectitudinem voluntatis concomitantem, seu consequentem ipsam beatitudinem, constat de fide beatos non peccare amplius de facto post acceptam beatitudinem, nullo genere peccati, sive mortalis, sive venialis. Constat ex eisdem fere locis, quibus probavimus non posse aliquem ingredi in beatitudinem nisi ab omni peccato purgatus, et mundus, præsertim ex illo Apocalyps. xxi: *Nihil inquinatum intrabit in eam, et abominationem faciens, et mendacium*. Ubi etiam peccatum veniale quale est mendacium, excluditur a beatitudine. Generalius in capite xxii Apocalypsis dicitur de cœlesti patria: *Et omne maledictum non erit amplius, sed sedes Dei, et Agni in illa erunt, et servi ejus servient illi*. Constat autem quod peccatum quodlibet, etiam veniale, est aliquod maledictum. Item ad Ephesios v dicit Apostolus: *Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, neque rugam*. Quæ verba excludunt omne peccatum, et communiter intelliguntur a patribus de Ecclesia triumphante; nam in hac vita: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*. Et verba Pauli id ipsum significant, quia loquitur de Ecclesia gloriosa ibi: *Ut exhiberet ipse sibi Ecclesiam gloriosam*. Quod si aliqui illa verba derivant etiam ad Ecclesiam militantem, quanto potiori jure de Ecclesia triumphante intelligi debent, cum illius sanctitas sit plena, et consummata. Deinde confirmatio beatorum ad non peccandum sumitur ex illo Apocalyps. iii: *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, et foras non egredietur amplius*: Et i Petri i: *Regeneravit nos in spem vi-*

vam, in hæreditatem incorruptibilem, et incontaminatam, et immarcescibilem. Denique Isai. xxxiii, ubi est sermo de habitatione, seu mansionem cœlesti, concluditur ibi de illa sic: *Populus, qui habitat in ea, auferetur ab eo iniquitas*. Nullum ergo peccatum ibi erit, sed solum invenietur ibi gratiarum actio, et vox laudis. Nam et Psalm. lxxxiii dicitur: *Beati qui habitant in domo tua Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te*. Qui autem peccant, in eo quod peccant, non laudant Deum, sed magis ab eo avertuntur: non ergo esset semper laus in ore eorum, si esset peccatum.

III. Et manifeste hoc deducitur ex ipsa ratione beatitudinis, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Non esset autem perfectus in omni bono, si admitteret tantum malum, quale est peccatum, etiam veniale, et consequenter deberet admittere aliquam pœnam, et supplicium, quod est esse infelicem. Quod si mortale peccatum ibi admitteretur, etiam amitteretur gratia; ergo et beatitudo, quia hæc est gratia consummata. Ex hoc autem sequitur beatitudinem illam non esse perpetuam: quia adhuc in statu amissibilitatis est: nec excludere timorem, atque adeo, neque dolorem, et anxietatem, quæ de tali timore concipitur, et tanto major est, quanto magis bonum illud experimento cognoscitur, quam grande sit. Vita autem quæ cum anxietate, et timore, et dolore est, non est felix, neque beata, neque adhuc in termino, nec de illa verificari potest: *Quod absterget ibi Deus omnem lacrymam, et non erit amplius, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra*, Apocalyp. xxi. Quomodo enim non erit ultra luctus, et dolor, ubi timor est peccandi? Et si peccatum fuerit, vel erit pœnitentia delendum, et sic