

ex parte principii extrinseci concurrerit; hoc est, ex parte divini auxilii semper parati ad impediendum de facto, & efficaciter peccatum; ita ut in nulla occasione sit ei defuturum: hoc enim exurgit impotentia peccandi in sensu composito. Secunda est ex parte alius principii ipsius persone, quo tunc redditur ei impossibile quodcumque peccatum. Hoc autem principium duplex esse potest, vel quod operatur, vel quod operatio fit. Primum est suppositum, vel persona. Et ratione talis principii Christus est impeccabilis ab intrinseco; quia ejus Persona, utpote divina, non potest influere in operationem, quae fit offensa ipsius Personae. Secundum vero est forma, quae operatur suppositum; quae in nobis est anima rationalis, quae cum habeat duas potentias, quibus potest in peccatum influere, nempe intellectum, & voluntatem: ideo, ut fiat ab intrinseco impotens ad peccandum, seu impeccabilis, oportet, ut in alterutra, vel in utraque intrinsece ponatur aliqua forma, seu principium quo eas ita redificans, ut desecere non possit peccando. Et in hoc sensu loquitur assertum: nam ex parte principii quod, nempe personae, quae create, intrinsece impeccabilis oriri non potest. Hoc ergo prenotato

XII. Afferunt duas habet partes. Prima, nempe quod non ab extrinseco primo, sed intrinseco Beati sint impeccabiles, probatur primo auctoritate S. Thomae qu. 24. de verit. art. 9. his verbis. *Aliquis paratissimus in bono duplitem. Uno modo simpliciter, ita scilicet, quod habent in se sufficientem facultatem principium, quod omnino peccare non possit; & sic Beati sunt confirmati in bono ratione prius dicta. Alio modo dicitur aliqui confirmari in bono per hoc, quod eis datur aliquod munus gratiae, quo ita inclinatur in bonum, quod non de facili possunt a bono deflecti; non tamen per hoc ita retrahuntur a malo, quin omnino peccare non possint, nisi divina providentia custodiat: sicut dicitur de immortalitate Ade, qui postquam immortalis, non quod omnino aliqui sibi intrinseco protegi possent ab omni exteriori morifero, utpote ab incisione gladii, & aliis hujusmodi, a quibus tamen divina providentia conservatur: & hoc modo aliqui in statu viae confirmati in bono, & non primo.*

XIII. Probatur secundo ratione sumpta ex eodem S. Doctore 1. par. qu. 63. art. 1. Illa creatura est impeccabilis ab intrinseco, quae in se habet, quo immortaliter conjungatur regule suae operationis. Tum quia peccare nil aliud est, quam deflectere, & declinare a rectitudine suae regule. Tum quia si manus artificis esset ipsa regule incisionis, vel talem regulam haberet inseparabiliter sibi conjunctam, non posset nisi recte incidere: sed Beati habent in se visionem, & amorem Dei, quo immobiliter conjunguntur Deo primae regule suae operationis ergo intrinsece &c.

XIV. Probatur tertio. Beatitudo, ut dicemus, est ab intrinseco inamissibilis; ergo ab intrinseco potest excludere, seu impedire omne id, ratione cuius possit amitti; sicut Calumnia ab intrinseco est incorruptibile, ab intrinseco potest excludere omne id, quod ad ejus corruptionem disponeret: at peccatum, si de facto daretur, beatitudinem destrueret, qui tolleretur summam felicitatem; ergo beatitudo ab intrinseco potest peccati carentiam, efficitque Beatorum impeccabilem. Et sane si quavis nulla creatura possit esse impeccabilis per naturam, potest tamen aliqua reddi intrinsece impeccabilis per gratiam, cui concedatur, nisi Beato, in quo est gratia consummata, & veluti in suo centro posita? Si voluntas Damnae est intrinsece firmata in malo; cur voluntas Beati non erit intrinsece firmata in bono? Numquid potentior est status damnationis ad malum, quam beatitudinis ad bonum? Bene igitur S. Aug. lib. 3. contra duas Epist. Pelagian. cap. 7. ait: *Hic ergo praecipuum est, ut non peccemus; ibi praemium, non posse peccare. Hic praecipuum est, ut desideris carnis non obediatur; ibi praemium, ut desideria peccati non habeamus &c.*

XV. Secunda vero pars asserti, quod radix impeccabilitatis in Beato fit visio clara Dei, probatur primo ratione D. Thomae hic qu. 4. art. 4. Beatitudo ultima consistit in visione divinae essentiae, quae est ipsa essentia bonitatis; ergo voluntas videns Deum essentiam, ex necessitate amat quidquid amat in ordine ad Deum: sed non potest sic amare, nisi habeat voluntatem rectam; ergo voluntas ejus, qui Deum clare videt necessario, est recta, id est, id est, ipsa visio Dei tamquam iudex. Prima consequitur. Qui videns clare Deum videt essentiam bonitatis, simul videt, quod omnia propter ipsum sunt amanda: ita ut nihil profugit apprehendat debere, vel posse amari, nisi propter illum; ergo voluntas videns Deum &c.

Confirmatur ex eodem S. Doct. ibi. Voluntas non videns Deum per essentiam, quidquid amat, ex necessitate amat sub ratione boni communiter sumpti, sive illud sit verum, sive apparens bonum; & hoc ideo, quia talis communem rationem boni novit; ergo is, qui divinam essentiam clare videt, quidquid amat, necessario amat sub ratione bonitatis divinae, sive secundum ordinem, quem habet ad bonitatem divinam. Consequitur, probari potest; tum a proportione; tum quia divina essentia longe altius, & perfectius bonum est, quam bonum sub communi ratione boni apprehensum.

XVI. Probatur secundo. Visio beatifici duplici ratione potentiam peccandi a Beatis excludit. Primo. Quia totam creaturam rationalis capacitatem explet: nam cum sit adeptio omnis boni, omnia ejus desideria perfecte replet, & satiat. Ex hoc autem voluntas immutabilis redditur, quod totaliter implatur, ita quod non habet, quo diverteret ab eo, in quo est firmata; ut docet D. Thom. 4. Contra gentes cap. 70. Secundo, ut ait idem S. Doct. eodem libro cap. 92. *Peccatum in voluntate*

non accidit sine aliquo ignorantia intellectus; nihil enim voluit, nisi bonum verum, vel apparet. Propter quod dicitur Proverb. 14. Errant, qui operantur malum. Et Philosophus 3. Ethicorum dicit, quod, omnis malus est ignorantis: Sed anima, quae est vere beata, nullo modo potest esse ignorans, cum in Deo omnia videat, quae pertinent ad suam perfectionem; nulloque modo potest malum voluntatem habere, praecipue cum illa Dei visio semper sit in actu. Adhuc. Intellectus noster circa conclusiones aliquas errare potest, antequam in prima principia restitutus fiat, in qua resolutione jam facta, scientia de conclusionibus habetur, quae falsa esse non potest. Sicut autem se habet principium demonstrationis in speculatione, ita se habet finis in appetitu: quomodo igitur hominem ultimam non consequitur voluntas nostra, potest perverti, non autem postquam ad finem ultimum finis pervenerit, quod est propter seipsum desiderabile, sicut prima principia demonstrationum sunt per se nota. Hac Div. Thom. adeo acute & clare ut expositione non egeat.

XVII. Quae omnia confirmat, & roborat idem S. Praeceptor qu. 24. de Verit. art. 8. his verbis. *Nam divinam essentiam videntes cognoscunt, ipsam Deum esse suam maxime amantissimum: cognoscunt etiam omnia, quae ei uniunt, vel quae ab eo distinguntur in particulari, cognoscunt Deum non solum in se, sed et ratio altiorum. Et hoc cogitationis claritate in tantum mens roboratur, quod in inferioribus viribus nullus motus insurgere poterit, nisi secundum regulam rationis. Unde sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus, ita immutabiliter in particulari bonum debitum appetimus Beatorum mentes. Super naturalem autem inclinationem voluntatis erit in eis charitas perfecta, regulariter ligans eas cum Deo. Unde nullo modo in eis peccatum incidere poterit.*

XVIII. Et haec D. Thomae doctrina colligitur, quod etiam charitas concurrat ad reddendum Beatos impeccabiles, diversimode tamen, ac visio. Nam visio concurrat ad radice, & principium roborandi mentem, ita ut nullus motus potest insurgere, nisi secundum regulam rationis: & ita sicut immutabilitas circa bonum in communi totaliter, & sufficienter nascitur ex synderesi, quae est ex intellectu, non ex amore voluntatis; ita immutabilitas in bono particulari, ex visione Dei nascitur, non ex amore. Quia tamen ad talem visionem necessarium sequitur amor charitatis perfecta, totaliter ligans nos cum Deo: ideo illius etiam meminit S. Thomas. Et sane cum hac immutabilitate in bono fit proprietates consequens beatitudinem, cuius essentia, ut diximus, in visione consistit, non in amore; fit ut principium ejus sit, non amor, sed visio.

XIX. Unde sequitur, quod si Deus per possibile, vel impossibile, a Beato videns Deum suspenderet auxilium ad actu ipsum amandum, adhuc tamen nec posset Deum odio habere, nec quomodocumque peccare. Nam esse deest illi, quod necessarium est ad actu Deum amandum; semper tamen esset dispositus, & veluti habitualiter inclinatus ad eum amandum; quia per visionem clare intueretur, & intendo possideret rationem summi boni, atque adeo plene intendit omnis boni, quae fit voluntatem afficit, ac disponit, ut necessario exeat in actum amoris, nisi impediatur subique displicat actu, vel habuit quidquid habet rationem mali avertens ipsum a summo bono.

XX. Quare ex hoc consistit tertia, & urgens ratio sic. Quamvis dixerimus, quod Deus potest conferre lumen gloriae, & visionem beatificam, sine gratia sanctificante, & amore Dei ferventissimo, ea tamen conferre non posset sine exigentia hujusmodi gratiae, & amoris: sed talis exigentia sufficeret ad reddendum Beatorum impeccabilem; ergo visio beatifica est radix sufficientis impeccabilitatis. Maj. constat. Nam gratia habitualis est principium radicale visionis Dei: est autem potest Deum producere actum vitalem sine principio radicali; eum tamen producere non potest sine exigentia principii radicalis. Visio beatifica similiter est radix amoris Dei, & quasi proprietatis beatitudinis: licet autem potest Deum essentiam ponere sine proprietatibus; sine exigentia tamen earum, non potest produci: sicut nec conservari homo sine exigentia cordis, rationalitas sine exigentia visibilitatis; quia licet actus non sit de essentia rei, bene tamen exigentia actus.

Minor vero probatur. Hoc ipso, quod visio Dei exigit gratiam, & amorem Dei, exigit etiam exclusionem omnis peccati; quia gratia sanctificans, & amor ferventissimus excludunt omne peccatum tam mortale, quam veniale: sed hoc ipso, quod exigit excludere omne peccatum, Deus non potest permittere aliquod peccatum in Beato, quin peccatum illud tribueretur Deo magis, quam Beato; ergo &c. Minorem probo. Quando subiectum exigit aliquid, si in eo invenitur oppositum, hoc non tribuitur ipsi, sed refunditur in agens extrinsecum. Sic quia ignis exigit calefacere, si contingeret, quod non calefaciat, aut etiam frigiditatem, hoc non igni, sed Deo operanti supra exigentiam naturae tribueretur: sicut etiam Deo non Solum tribueretur, si loco lucis tenebras diffunderet. Cum igitur Beati ex ipsa essentia visio beatificae exigant quodcumque, hoc non eis tribuendum esset, sed Deo.

S. V.

Solutio Oppositorum.

XXI. Obicit primo Vasquez rationem primam Divi Thomae, quae dicit: quod sicut homo velle non potest, nisi sub ratione boni in communi; ita videns Deum non potest aliquid velle, nisi per ordinem ad ipsum, non esse efficacem: quia bonum in communi includitur in omni volibili Deum.

Deus autem non includitur in singulis volibilibus a voluntate.

Respondetur tamen, rationem D. Thomae efficaciter concludere. Concludit enim, quod, sicut ratio boni in communi clauditur in omni volibili absolute; ita bonitas divina, vel ordo ad ipsam claudi debet in omni volibili a Beato: unde sic dicitur. Ideo vitori nihil potest representari ut volibile, nisi sub ratione boni in communi; quia evidenter iudicatur, nihil esse volibile, & bonum, nisi concinetur sub illa: videns Deum etiam evidenter iudicatur, nihil esse bonum, nec volibile, nisi ut fiat sub ordine ad bonitatem Dei: ergo sicut nihil potest proponi, ut appetibile vitori, nisi ut fiat sub bono in communi; ita neque Beato aliquid, ut appetendum proponi, nisi ratione bonitatis divinae; & ut fiat sub ordine ad illam.

XXII. Obicitur secundo. Eo redditur Beatus impotens ad peccandum, quod homo vitor redditur potens ad peccandum: sed homo vitor redditor potens ad peccandum voluntate, non intellectu; & potentia peccandi in voluntate est, non in intellectu; ergo & impotentia peccandi; cum contraria sint circa idem.

Respondetur concedendo, quod potentia peccandi proxime, & formaliter est in voluntate, & etiam impotentia peccandi, sed utrumque radicaliter est in intellectu. Ad destruendam autem aliquam proprietatem, seu potentiam, sufficit, vel quod ponatur in subiecto ejus contrarium, vel quod destruat principium libertatis ad peccandum est dictamen defectuosum intellectus. Unde si per visionem tollatur omne dictamen defectuosum, & formaliter destruitur, sicut destructa rationalitate destruitur sensibilitas. & destructo Sole tollitur lux, eadem ergo ratione impossibilitatem per visionem beatam omni dictamine defectuoso in intellectu, tollitur, tamquam ex radice, possibilitas peccandi in voluntate. Nec oportet, quod oppositum, seu destructivum unius relictur in eodem subiecto formaliter, sed in eodem radicaliter.

XXIII. Dices tamen primo. Stante visione Dei Beatus adhuc manet liber libertate indifferente circa creaturas; ergo potest circa illas peccare: praesertim si detur visio, quae non attingat aliquas creaturas in particulari, sed solum divinam essentiam in se. Rursus de ratione liberi arbitrii est, quod sit mutabile de bono in malum; unde indiget lege ducente ad bonum, & auxilio Dei tenente, ne cadat: utroque autem capax est Beatus. Potest enim ei poni praecipuum, & de facto subest legi naturali, eger gratia ad eam servandum. Quid ergo hoc, si jam sic ad bonum dretinatus est, ut fieri non possit malum?

XXIV. Dices secundo. Potest intellectus vel ex cogitatione advenire, vel ex propria voluntate divertere a visione, & pati levem aliquem indifferenteriam, quae fit defectuosa, & ab ea movet. Item potest illi dari visio Dei pure speculativa, quae videtur solum id, quod pertinet ad divinitatem, non ea, quae agenda sunt: visio autem pure speculativa, non praedicat, non excludit dictamen defectuosum, quod est practicum.

XXV. Respondetur ad primam instantiam cum distinctione. Libertate indifferente contradicitionis, & effactive, nimirum, ad sciendum hunc actum, vel non sciendum concedo. Libertate indifferente defectiva, & contrarietatis, nempe, ad bonum, vel malum, defectuosum, vel non defectuosum, nego. Unde si adit praecipuum de non faciendo, non potest eum tali praecipuo actum conjugere; quia facere, sicut praecipuum, esset defectuosum; & si adit praecipuum de faciendo, non potest omittere, qui omisso contrariis est praecipuo de faciendo, si cum eo conjugatur. Ad id, quod additur, dico, Beatum capacem esse legis, & praecipii, non quia fit capax mali, dum est beatus; sed quia est capax directionis ad agendum, & subjectionis ad superiorem; quidquid enim Beatus agit, ex subordinatione ad Deum operatur, & in hoc subordinatione fundatur lex, & praecipuum: sicut etiam Christus, ut homo, capax est legis, & praecipii, quia est capax subjectionis: licet sit innoxius peccati. Lex enim per se, & directio datur ad dirigendum in bonum, sive sequi possit transgressio, sive non: hoc enim per accidens est legi. Indiget etiam Beatus gratia Dei, quae ratione fit gratia ipsi naturae, non ipsi beatitudini, seu visioni: tamen enim Beati summa gratia est servare legem cum impotentia eam non servandi; quia seipsa id habere non possit: beatitudinis autem, & visionis Dei gratia ulterior non requiritur, cum ex natura sua id habeat visio, & multo melius, quam gratia ipsa protectionis, & auxilium Dei. Quod vero dicitur, dari posse visionem, quae solum attingat Deum, & non creaturas, transeat. Verum dico, quod five creaturas videat per visionem Dei, sine alia cognitione, illas non potest velle, nisi ratione bonitatis divinae: vel in ordine ad illam.

XXVI. Ad secundam instantiam ago, mentem Beati posse divertere a visione Dei. Est enim aeterna, & immutabilis, ut per eam semper fit in actu videns Deum; unde alia, quae libere vult, semper debet considerare, & velle cum ordine ad Deum. Ad id, quod additur, nego, posse dari visionem Dei pure speculativam, quae non sit eminenter practica. Et ratio est quia succedit fidei, quae simul speculativa est, & practica; & ratio etiam suadet; nam impossibile est videre Deum, quin videatur, esse summum bonum, & finem ultimam creaturae rationalis; ergo impossibile est, quod non formetur iudicium practicum, quod illud bonum sit amandum praeter omnibus, & sequendum: & quia voluntati proponitur ut

intuitive visum, & clare, non potest proponi cum indifferenter, ut aliud ei preferatur.

XXVII. Obicitur tertio. Visio beatifica non habet formalem & immediatam oppositionem cum peccato, sicut gratia; nec ejus effectus formalis est, facere hominem Deo gratum; sed videndum Deum; ergo non repugnat inter se conjungi, nisi accedat aliquid aliud, quod formaliter, & immediate opponatur, & hoc erit amor beatificus.

XXVIII. Confirmatur. Potest cum visione beata compati malum poenae, ut in Christo Domino, in quo erat visio beata, & simul erant dolor, & tristitia, & alia mala poenae; ergo etiam cum eadem compati potest malum culpae.

Item. Possunt compati simul clara visio Dei cum revelatione de damnatione futura; ut in eo cui Deus conferret visionem beatam ad tempus (ut contulit Divo Paulo) & ei simul revelaret se tandem damnandum, vel ei damnationem suam ostenderet in ipsa essentia divina: sed ille simul potest videre Deum, & desperare, ac Deum odio habere; quia illa visio conciperet motum damnationis suae, desperationis, &c. ergo &c.

XXIX. Respondetur, visionem Dei habere immediatam oppositionem cum peccato, non quidem formaliter, sed radicaliter: hoc autem sufficit, ut cum peccato incompossibile sit. Quando enim aliquid est principium, & radix alius contrarii, quod formaliter mediat inter ipsum, & formam oppositam, radix ipsa dicitur mediate opponi, quia est principium alius; quod proxime, & immediatim opponitur: nec enim movet opponitur humilitati rationalitatem, quam risibilitas; quia rationalitas continet radicaliter risibilitatem, quae est formaliter opposita humilitati. Cum ergo visio beata, quae est gratia consummata, continet radicaliter gratiam, & charitatem; ideo eque incompossibile cum peccato est, & non solum facti hominem videndum Deum, sed etiam Deo gratum radicaliter, esto non proxime.

XXX. Ad conf. concedo ant. si subiectum non habeat statum puri Comprehensibilis, sed etiam vitoris, qualis erat Christus; & nego consequ. Et disparitatem duo, quia tristitia, dolor, & alia mala poenae non important aversionem ab ultimo fine, nec procedunt ex iudicio, ut dicitur defectuosum; sed dicunt solum defectum aliquid naturae, sive inquam, sive illatum, ratione cuius accipitur aliquid, ut disconveniens naturae: & hoc modo Christus tribuitur de morte, quatenus ei proponebatur ut (sicut reversa est) disconveniens naturae; non disconvenit autem, quod visio Dei simul fit cum statu vitoris, & sic cum aliquo defectu disconvenienti naturae subiecti. At malum culpae dicit essentialiter, vel recessum a Deo ultimo fine, ut in peccato mortali, vel praetermissionem Dei ultimi finis actualis, ut in peccato veniali: & ideo pugnat cum dictamine, & iudicio recto ipsius aeternae visionis, & amandum, ac nunquam praetermittendum.

Ad id, quod subiungitur, admitto casum. Ad minorem dico, quod ille potest desperare, non tamen peccare; quia desperatio illa, seu poenae non spes sine beatitudinis, non foret privativa, seu negativa; quia supponit revelationem, aut visionem sine damnationis, esset illi impossibile sperare suam salutem, ut docent communis Theologi in Tractatu de Spe. Non tamen potest, durante visione odii habere Deum, ac peccare; esto praevideret, se, cessante visione Dei, peccaturum; & Deum odio habiturum. Sed haec facta.

DUBIUM VI.

An Beati necessario quoad exercitium diligant Deum?

Quae videat hoc peccandi?

S. I.

Praemittuntur aliqua.

Duplex est necessitas in actibus voluntatis, sicut & libertas. Altera quoad specificationem tantum, altera etiam quoad exercitium. Prior est obligatio voluntatis ad aliquam speciem actus circa aliquod obiectum, si velit circa illud actu se exercendi. Quare haec necessitas explicari solet per conditionalem, hoc est: si voluerit voluntas actum exercere circa tale obiectum, teneatur actum talis speciei elicere, non alterius, puta amorem, non odium; & hoc modo ab omni in communi necessatur. Altera est obligatio voluntatis ad ipsam elicentiam actus: ita ut non solum teneatur voluntas talis speciei actum elicere, si voluerit actum habere; sed obligetur quoque ad actum habendum, sic, ut nequeat ab omni suspendere.

II. De priori necessitate licet non agimus. Supponimus enim, quod si Beatus voluerit circa Deum actum voluntatis habere, hic actus debeat esse talis speciei, nempe amoris, & non odii, seu fugae: eum Deus sit summum bonum, & non odii ratio mali possit apparere clare visio. De necessitate ergo quoad exercitium procedit investigatio: an visio Deo clare per visionem beatificam, ita rapiatur voluntas, ut non maneat libera ad suspendendum actum amoris circa eum: sed ad eum amandum felici necessitate obligetur, sibi lata processit ad actum suspendendum, vel alio divertendum; & hoc, an ex visione clara Dei, an ex alia causa procedat.

III. Scotus cum suis Affectis sentit, actum amoris Dei in Patria ex se non esse necessarium, nec spectata natura voluntatis, neque naturae habitus charitatis, licet de facto nunquam cessabit. Ita in 1. sent. dist. 1. quaest. 43. Et in 4. dist. 99. quaest. 6.

quæst. 6. §. contra secundam positionem. Thomista vero, & communiter Scholastici sentiunt, actum amoris Dei in Patria esse ex sua conditione necessarium quoad exercitium; & hoc ratione clara Dei visionis.

§. II.

Resolutio Dubii.

IV. Dico. Beati necessitantur ad amandum in exercitio Deum, ita ut ab ejus amore cessare non possint: & hoc, quia clare vident, eum esse summum bonum. Supponit hæc conclusio tamquam certum, Beatos de facto Deum sine interruptione amare; & tuncque tota æternitate in exercitio amantur. Sic enim docent Scripturæ 1. Corinthi 13. vers. 8. Charitas nunquam excidit, sine prophætia evanescunt, sine lingua cessant, sine scientia destruitur. Apocal. 4. vers. 8. de Beatis. Et requirit non habent die ac nocte dicentia. Sanctus &c. Et Psalm. 83. vers. 5. Beati, qui habitant in domo tua Domine, in secula seculorum laudabunt te. Hæc autem laudatio, & jubilatatio perpetua ex perpetuo & ardentissimo charitatis actu procedit. Ultraque ergo probandum est, in hoc exercitio amoris perpetuo durare, non ex libertate, sed ex necessitate.

V. Probat ergo D. Thomas 1. 2. quæst. 5. art. 4. ubi admittit beatitudinem imperfectam, qualis habetur in hac vita, amitti posse variis de causis; procedens ad beatitudinem perfectam, que habetur post hanc vitam, eam docet nullo modo amitti posse: quia homo non potest cessare a visione Dei, nec ratione objecti. Nam (inquit) perfecta beatitudo hominis in visione divina essentia consistit: est autem impossibile, quod aliquis videns divinam essentiam, velit eam non videre; quia omne bonum habitum, quo aliquis carere vult, aut est insufficientis, & queritur aliquid sufficientius loco ejus, aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in satisfactionem venit. Visio autem divina essentia reperit animam omnibus bonis, cum conjugatis fontibus bonitatis &c. Si ergo impossibile est, quod Beatus velit divinam essentiam non videre, quia visio divina essentia eum conjungit fontibus bonitatis; impossibile etiam est, quod eam velit non amare, seu quod eam non amet.

VI. Dices, D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 2. 1. part. quæst. 82. art. 1. Quæst. 23. de veritate, art. 6. dicitur, voluntatem non posse ab ullo objecto necessitari quoad exercitium.

Sed contra est. Nam D. Thom. citatis locis, vel loquitur de objectis voluntatis solum pro hac vita; & in hac a nullo necessitatur quoad exercitium: de hac enim necessitate ait 1. 2. quæst. 109. art. 2. quod voluntas a nullo objecto ex necessitate moveretur; potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, & per consequens neque actum velle illud: non vero de Deo clare viso in Patria. Nam de hoc quæst. 5. art. 4. citato alio impossibile est, quod aliquis videns divinam essentiam, velit eam non videre. Vel loquitur de objecto ex præfata ratione objecti: si enim non movet, nec necessitari potest, nisi quoad specificationem: non tamen loquitur de tali objecto, quod continet omne bonum & sit clare visum: sic enim necessitatur potest, etiam quoad exercitium, non quidem ex natura objecti, aut voluntatis secundum se, sed ex natura talis objecti: & voluntatis in tali dispositione positi. Unde citata quæst. 109. art. 1. ad 2. Non oportet (inquit) quod voluntas, quæ de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, semper actu velit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata. Quæ autem magis determinata dispositio, quam cum videt Deum?

VII. Probatur ratione sic. Postea visione beatifica & Deo clare viso, non potest remanere indifferentia iudicii, neque circa bonitatem objecti, quæ est indifferentia contrarietatis; neque circa efficientiam actus, quæ est indifferentia contradictionis, scilicet velle, & non velle: ergo nulla potest in voluntate remanere libertas, neque quoad speciem, sed nec quoad exercitium actus; stante enim omnimoda determinatione iudicii, & certantia omnis indifferentiæ in intellectu propositione, stare non potest in voluntate libertas. Ant. prob. Postea visione beatifica, & Deo clare visis ponitur omne bonum; in quo est plenitudo bonitatis, extra quod, & extra cuius amorem; nihil appetat bonum, & appetendum, ergo tollitur omnis indifferentia iudicii &c. Intantum enim proponitur potest cum indifferentia exercitium circa aliquod objectum, vel cessatio ab exercitio, quia in tali exercitio non continetur omne bonum, aut saltem non videtur; vel apparet impedimentum alius boni, quod ex cessatione ab exercitio tali iudicatur posse obtineri. Postea igitur visione beatifica, & Deo clare viso, ponitur totale, & adequatum motivum, & satisfactio voluntatis; vinciturque omnia ejus indifferentia, ac libertas, & operatur totaliter determinata etiam ad exercitium. Quod indicavit D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 2. ad 3. cum ait: Quod movens tunc ex necessitate carnis, movetur in mobilis, quando potest, movetur excedit motum, ita ut res ejus voluntatis movetur substat.

VIII. Neque obest, si dicas, objectum movere solum in genere cause formalis speciem dando actui; motumque vero ad exercitium ad efficientem potius, & impellentem pertinere. Nam libertatem concedemus, etiam Deum clare visum, ut præfate objectum est, movere solum ad speciem actus. Verum quia movet, auferendo omnem indifferentiam a iudicio intellectus ipsum proponens, & inquantur in voluntate talem determinationem; ex qua voluntas five ex sua natura, five a Deo ejus auctore efficienter moveatur, & necessitatur etiam quoad exercitium.

§. III.

Respondetur objectionibus.

IX. Obicies primo. Non repugnat, ut stante visione clara Dei, non sequatur dilectio in voluntate (ut Dub. precedente admittimus) quod accideret, si Deus concederet concurrere ad videndum, & denegaret ad amandum se; ergo visio non habet connexionem cum amore; ergo non necessitatur ad amorem.

Confirm. primo. Voluntas Beati videns Deum movetur ad illum amandum motu perfectissimo, ergo motu libero: & cum indifferenter, ac dominio, qui perfectior est, non motu naturali, qui imperfectior est, ac brutis quoque conveniens. Confirm. secundo. Voluntas Beati inferioris potest desiderate videns Deum eo modo, quo videt eum superior Beatus; ergo potest etiam desiderare ipsum amare eo modo, quo superior Beatus eum amat; ergo Deum non amat amore necessitatur; siquidem cum necessario emanet a voluntate, non potest crescere, nec esse major.

X. Respondetur nego conf. Quod enim Deus, stante visione sui, potest suspendere, & impedire sui amorem, solum evincit; amorem non sequi ex visione, ut essentialiter connexionem cum illa; non vero, quod, attento naturali cursu, necessario non sequatur: sicut ex igne applicato sequitur combussio, & ex Sole lux, quamvis Deus absoluta sua potentia utrumque possit impedire.

XI. Ad primam confirm. nego conf. Tunc enim solum motus naturalis imperfectior est motu libero, quando naturalitas, & necessitas ejus oritur ex imperfecta cognitione, & advertentia, ut in brutis, & in motibus subitibus; quando autem naturalitas, & necessitas oritur ex pleniori & perfectiori advertentia, & objecto totaliter adequate; tunc perfectior est voluntarius necessitatur, quam liberum, qui adæquatus; implet enim totam capacitatem, & indifferenter voluntatis, & sic indifferentia tollitur ex plenitudine, non ex defectu. Hæc ratione actus; quo Deus amat simpliciter, est actus perfectissimus; & tamen non est liber, sed necessitatur.

XII. Ad secundam confirm. vel nego ant. Nam inferior Beatus licet inferiori modo videat Deum; tamen hoc ipso, quod intuitivo videt Deum secundum intentionem suis meritis correspondentem, impletur tota ejus capacitas, & perfecte satisfatur; ita ut gaudeat quidem de aliori beatitudine alterius superioris Beati, sed quia sibi indebita, non desideratur. Videatur, que diximus in Tract. de Visione quæst. 4. Dub. 4. §. 3. num. 14.

Vel admisso antecedi. nego conf. Dico enim, quod inferior Beatus desiderate potest beatitudinem superioris Beati, non sequitur, quod ejus amor sit liber. Nam etiam inter actus necessarios potest unus esse intensior altero; ut patet in appetibus diversorum brutorum, quorum unus agit intensius alio; & in motibus subitibus, quorum unus est impetuosior alio, & potest unus per istos actus desiderare, quod alter habet. Et insatur in ipsa visione Dei, que est actus necessitatur, & tamen secundum fidem ipsa est intensior altera, postquam Beatus illam majorem intentionem a Deo accipere; cui ergo non erit idem de amore, erit sic actus necessitatur: Et ratio est; quia licet emanet toto conatu voluntatis, non tamen sub omni libertate; quia aliori modo potest emanare, si majori charitati vi ferretur, & ab intensiori visione regularetur.

XIII. Obicies secundo. Actus charitatis est idem in via, & in Patria tam ex parte habitus charitatis, quam ex parte objecti; sed actus charitatis viz est liber; ergo etiam actus charitatis Patrie.

Si respondetur, actum charitatis viz, & Patrie esse quidem ab eodem habitu, & circa idem objectum, sed sub diversa dispositione: quia in via est ab habitu, & voluntate, ut subfunt dictamini proponuntur objectum sub indifferentia, & ideo libere procedit: in Patria vero est ab eadem voluntate, & habitu, & circa idem objectum, ut propositum per dictamen non indifferens, & ideo evadit necessitatur.

XIV. Contra est. Variatio dictaminis proponens objectum est variatio pure applicationis, & approximationis: ergo non variat actum de libero in necessitatur. Quia libere, vel necessitatur operari non procedit ex diversa applicatione objecti (ex hac enim solum procedit intensus, vel minus intensus operari) sed a principio intrinseco voluntatis, quod non variatur.

Confirm. Si actus charitatis in Patria evadit necessitatur; ergo non erit idem cum actu charitatis viz, sed diversus, & discontinuus, quia diverso modo existit a voluntate. Imo non erit idem specie: quia naturaliter procedere, & cum ultima determinatione, & libere, id est sine illa, plus quam numerice potest differentiam.

XV. Respondetur ad instantiam, nego ant. Iudicium enim, & propositio objecti cum indifferenter, vel sine illa, non est merita, & extrinseca applicatio, sicut applicatio ignis ad comburendum; sed est conditio, sine qua non, & principium ita essentialiter requiritur ad regulandam voluntatem, ut ex ipso originetur omnis determinatio in voluntate, si sine indifferentia proponatur: indifferenter autem, si cum indifferentia objectum proponatur. Cum ergo fit discrimen inter Deum obscure cognitum in via, & clare visum in Patria; quod in via proponitur cum indifferenter; in Patria autem clare visus proponitur sine indifferentia, & cum omnimoda determinatione; & quia principia intrinseca voluntatis regularuntur, & subfunt huic dictamini, & propositioni intellectus; sit, ut subfata a

dictamine indifferentis oriatur a voluntate actus determinatus, & proinde necessitatur.

XVI. Ad confirm. aliqui sentent, quod si aliquis in actu charitatis moriens, statim ad visionem claram Dei rapiatur; eodem numero actu continuo, quo diligebat Deum in via, diligit eum in Patria; & quod amor B. Virginis idem numero actu continuo, quo diligebat Deum in via, diligit eum in Patria; & quod amor B. Virginis idem numero fuerit continuus, nec per mortem fuerit interruptus. Ex quo autem in via est liber, & postea necessitatur, solum sequitur, quod sit idem, cum diversa tamen modificatione. Quod si cum alibi sentiamus, amorem viz, & Patrie discontinuari numero, ob diversitatem dictaminis, scientiam illum transire de libero in necessitatur, esse tamen ejusdem speciei; sicut ejusdem speciei est habitus charitatis, eademque ratio objecti; differentia autem liberi, & necessitatur non sunt specificæ, sed formales, sed accidentales, & materiales.

XVII. Obicies tercio. Potest Deus præcipere Beato, ut cesset a visione, seu dilectione, aut velit ab illa cessare, si Deus subtrahat ei concursum; & potest, ac teneatur Beatus se illi conformare; ergo est liber, quia est capax præcepti.

Insuper potest Beatus in cessatione ab amore Dei apprehendere aliquod bonum, nempe, exercitium sui libertatis; & per errorem concipere, se fore miserum, si ab amore, & visione Dei non cesserit; ergo potest velle ab eis cessare.

XVIII. Respondetur nego ant. Præcipere Beato, ut stante visione Dei, lumine gloriæ, & concursu ad dilectionem, cesset a dilectione, esse idem, ac præcipere nihil, ut aperit oculis, & postea objecto; non videmus, quia stante determinatione iudicii, eis potest, ut patitur a se auferri visionem Dei, aut concursum ad amorem Dei, & in hoc volente potest conformari, quia hoc liberum est, & exercendum pro tempore, quo ablata fuerit visio, & concursus, non tamen manentibus illis.

Ad id, quod primo additur, nego, quod Beatus potest apprehendere aliquod bonum in exercitio libertatis cessandi ab amore Dei summi boni. Quodnam enim bonum apprehendere potest in cessatione ab actu, quo possidet omne bonum.

Ad id, quod secundo additur, nego, talem errorem in Beato esse possibilem. Putare enim, se lapsurum in miseriam, si non caret visione Dei, perinde est, ac putare, se lapsurum in infelicitatem, si non caret ipsa felicitate, quod impicit.

XIX. Ex dictis sequitur, etiam gaudium beatificum necessarium esse in Beatis, neque quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; nec ab hujusmodi gaudio posse cessare, cognoscit enim clare in exercitio tali gaudio inesse omnem rationem boni. Unde sicut ex cogitatione talis boni sequitur amor beatificus necessitatur etiam quoad exercitium, ita & gaudium: quod tamen non interrumpitur ex miseriam, quibus subesse videtur in hac vita propter eorum, & amici, vel ex æterni damnationis eorum. In omnibus enim aderunt Deum ut iustum, & summum iudicem, iuxta illud Ps. 57. v. 11. Exspectabo iustus, cum videris iustitiam.

D I S C U R S U S VII.

An perpetua sit per se annexa Beatitudini, & unde vincatur?

§. I.

Præmittuntur verba de Fide.

I. Beatitudinem duplicem distinguit D. Th. hic quæst. 5. art. 4. Unam imperfectam, qualis in hac vita potest haberi, & hæc, inquit, potest amitti. Et ostendit hoc tam de felicitate contemplativa, quam activa. Contemplativa enim amittitur, vel per oblivionem, puta, cum corrumpitur scientia per aliquam agriundem; vel per aliquas occupationes, quibus totaliter abstrahitur ab actu contemplationis. Activa etiam: voluntas enim hominis transmutari potest a virtute, in qua consistit felicitas, in vitium; vel si virtus remanet integra, exteriores transmutationes possunt vitiosas operationes perturbare, & etiam carum multas impedire, non sine parvo hominis labore, dum eas laudabiliter sustinet: Et quia beatitudo hujus vite amitti potest, quod ostenditur contra rationem beatitudinis, ideo Philosophus dicit in 1. Ethic. cap. 10. aliquos esse in hac vita beatos, non simpliciter, sed sicut homines, quorum natura mutationi subiecta est.

II. Alteram perfectam, que expectatur post hanc vitam. Hanc de facto non esse inamissibilem, & perpetuam, error fuit antiquus, quem S. Thomas tribuit Origini lib. 1. Perichorontis cap. 5. qui quorundam Platoniorum errorem sequens sequens posuit, quod post ultimam beatitudinem homo potest fieri miser. Quamvis S. Augustinus lib. de Hæres. cap. 43. & S. Hieronymus. Epist. 28. alias 61. ad Pamachium, referentes errores Origines, dicunt quidem, eum sensisse, Damnatorum poenas, a liquidando esse fruentibus: quod autem sentit, satisfactionem quoque beatitudinem finiendam esse, non dicit. Cujuscumque tamen fuerit error iste, est contra silem, & certissime explunditur in Symbolo, in quo nos credere præfitemur vitam æternam. Traditurque hæc veritas in Scripturis Sap. 5. v. 26. Justi autem in perpetuum vivunt. Math. 25. v. 46. Et ibi: hi in supplicium æternum, & hi autem in vitam æternam. Ps. 83. v. 5. Beati, qui habitant in domo tua Domine, in secula seculorum laudabunt te. Hoc idem testatur sunt Patres in Conciliis sive Generalibus, sive Provinciali-

bis, præsertim Toletanis; que omnia æternitatem beatitudinis in confessione fidei profiterentur: Hoc ergo supposito, querimus: an hæc perpetuitas sit per se annexa beatitudini, & unde oriatur.

§. II.

Resolutio Dubii.

III. Dico: Beatitudo perfecta ab intrinseco potest perpetuitatem: & quia est plene affectu ultimi finis adequate satisfacti appetitus; & quia est visio Dei. Ita S. Thomas hic quæst. 5. art. 4. cujus rationes profertur. Scio, in hac difficultate varios esse Doctores. Quidam enim cum D. Thom. volunt, beatitudinem ab intrinseco esse perpetuam; quidam solum ab extrinseco, nempe ex voluntate Dei eam perpetuant, ut Scotus; alii alio modo sentiunt. S. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 8. postquam concludit: Nullo modo igitur esse poterit vita æternam, nisi fuerit sempiterna; considerans postea varias Philosophorum, sed per opiniones, & errores; dicit, hanc veritatem fidei potius magisterio, quam humani ingenii ratione commendandam esse.

IV. Nihilominus prima D. Thomæ ratio sumpta ex generica ratione beatitudinis ultimæ talis est. Vera & perfecta beatitudo; cum sit perfectum, & sufficiens bonum, quia affectio ultimi finis, oportet, quod desiderium hominis quietet, & omne malum ab eo excludat: aequi si beatitudo esset natura sua amissibilis, vel non quietaret hominis appetitum, vel non excluderet ab eo omne malum; ergo necesse est, ut amitti non possit. Minus probatur. Ad hoc, ut appetitus hominis satisfactus alius boni possessione, & sit expertus omni mali, necesse est, cum habere perfectionem, quod bonum illud naturam sit amissurum: homo enim naturaliter desiderat, & retinere bonum, quod habet, & securum esse de illo reipendo; alioquin, aut timore, aut dolore future amissionis affligitur. Tunc sic. Ista persuasio, vel est vera, & sic Beati nunquam amittent beatitudinem. Vel est falsa, & sic beatitudo non excludit omne malum, cum saltem sit malum intellectus; neque satiat appetitum, cum appetitus desideret perpetuitatem boni possit, que non erit, facta hac suppositione.

V. Audiatur propterea Augustinus lib. 10. de Civ. Dei, cap. 20. dicens: Quid enim illa beatitudine falsus, atque fallacius, ubi non futurus miser, aut in tanta veritatis luce nesciamus, aut in summa felicitatis arce cinerimus? Si enim videretur tibi calamitatem ignoraveri sumus, perierit est hic nostra miseria, ubi videretur beatitudinem nosse. Si autem nos illic clades imminere non laetabitur, beatitudo temporaria transigitur anima misera, quibus transactis ad beatitudinem sublevarer, quam beatus, quibus transactis in miseriam resolvatur. Atque ista ipsa nostra infelicitas est falsitas, & felicitatis infelicitas. Unde fit, ut quia hic magna perfectio paritur, ibi merum imminere, & vixit semper miser, quoniam beati aliquid esse possunt. Ponitur deinde sum hæc Augustinus verba. Hoc idem docet lib. de Corrupt. & gratia cap. 10. & lib. de Vita beata disp. 1. dicit, ubi statuit, Beatum non esse, qui timet, ne amittat, quod possidet.

VI. Pro intelligantia tamen rationis D. Thomæ, & discursus D. Augustini advero, quod ablato timoris potest dupliciter alicui convenire. Uno modo ex soli subtractione iudicii, & cognitionis de malo imminente. Alio modo cum cognitione boni, quod possidet, & iudicio de inamissibilitate illius. Primum sufficit quidem ad exclusionem timoris; sed quia includit nescientiam de eventu futuro, non sufficit ad perfectionem beatitudinis, que debet excludere omne malum ex cognitione, & iudicio de bono non amittendo; non pure ex defectu iudicii de ejusdem amissionis futuri. Ut autem habeat hoc iudicium, sufficit, quod Beatus sentiat se videre Deum visione tali, que conjungat ipsum ultimo fini, & ponat extra statum viz: hoc enim ipso cognoscit, eam fore perpetuam, & inamissibilem. Ex quo sequitur, beatitudinem esse ex sua natura, & ab intrinseco inamissibilem, & non solum ex voluntate Dei eam extrinsece conservantis: si enim ab intrinseco non excluderet amissionem sui, non excluderet maximum malum, neque timorem illius; & sic non esset ex natura sua, & ab intrinseco beatitudo vera, & perfecta.

VII. Altera ratio D. Thomæ sumpta ex speciali ratione visionis Dei, sic proponitur. Visio divina essentia non potest a Beato amitti, nec propria voluntate, neque Deo eam subtrahente, neque vi, aut actione alterius; ergo nullo modo potest amitti, cum aliis modis excoGITABILIS non sit. Ant. pro primo membro probatur. Omne bonum, quo aliquis vult, aut velle potest carere, aut est insufficientis, & ideo queritur aliud sufficientius loco illius; aut habet aliquod incommodum annexum, ratione cuius venit in subsidium; vel visio Dei non est bonum insufficientis, cum sit summum, replens animam omni bono, eamque fontem totius bonitatis intime conjungens: unde Ps. 16. v. 15. Satiabor cum apparuerit gloria tua: & Sap. 7. v. 11. Veritatem autem nihil omnia bona præterit cum illa, id est cum contemplatione Sapientie; & ergo. Neque potest amitti voluntate Dei volentis eam subtrahere; quia cum subfatio visionis Dei iudicialiter collata sit maxima poena, non potest a Deo justo iudice provenire, nisi pro aliqua culpa, cujus incapaces sunt qui Deum vident, ut iam ostensum est. Neque tandem potest amitti vi, aut actione alterius; quia mens conjuncta Deo super omnia agentia elevatur; ergo nullum agens potest illam ab hujusmodi conjunctione separare. Quod si Paulus Rom. 8. v. 35. adhuc in vita positus dicebat: Quis ergo nos separabit a charitate Christi?

An tribulatio? An angustia? An fames? An nuditas? An pericula? An perfectio? An gladius? Quanto magis hoc dicitur anime beatæ, quibus nihil est timendum?

VIII. Adverto tamen primo, quod quando D. Thomas dicit, Deum non posse subtrahere concurrens ad visionem; loquitur attentio cursu ordinario, seu exigentia physica, aut morali visionis, quæ ex sua natura petit semper esse; nec potest habere impedimentum physicum cum aliqua forma opposita, neque morali ab aliqua culpa, vel demerito: non tamen loquitur attentio Dei absoluta potentia, quia non solum visio, sed quilibet res creata definire potest. Intentionem enim D. Thomæ solum est, quod visio, attentis suis naturalibus principis, exigat semper esse; non vero, quod Deo operante supra omnem illius exigentiam, non possit amittere esse, si Deus, ut potest, suum concursum suspenderet. Sicut contingit etiam in visione Dei collata Moyse, & Paulo, quæ quia sua sunt non juxta exigentiam suæ naturæ, sed secundum modum transiensis, statim cessant.

IX. Adverto secundo: quod sicut visio dependet a substantia animæ, quæ mutabilis est; & ab intellectu eam efficiente, & recipiente, qui necessariam connexionem non habet cum visione, magis quam cum aliis habitibus, & donis gratiæ: nihilominus visio immutabilis est, & perpetuam existit. Quia ejus immutabilitas, & perpetuitas non fundatur in connexionem cum anima, aut intellectu, sed in ipsa intrinseca natura visionis; quæ potius animam, & intellectum trahit ad superiorem, & immutabilem modum operandi: faciens utramque immobiliter adhaerere principio indefectibili, & æterno. Unde D. Thom. hæc quæst. 5. art. 4. ad 1. Dicendum (inquit) quod beatitudo est perfectio consummata, quæ omnem defectum excludit a Deo: Et ideo absque mutabilitate advenit, eam habenti, faciente hoc virtute divina, quæ hominem sublevat in participationem æternæ transcendentis omnem mutationem. Non vero ita se habent alia dona gratiæ, quæ dantur in hac vita, & non pertinent ad gratiam consummatam: hæc enim licet elevent subiectum ad operandum supra naturalem, & proportionantur tamen modo operandi ipsius subiecti, eique quodvis usum, & exercitium potius subdantur: unde habitibus utimur, cum volumus. Sed majoris lucis gratia

S. III.

Solentur, quæ obijci videntur.

X. Præmo obijciunt. Visio, quæ modo est in Beatis, & quæ fuit in D. Paulo in hac vita, sicut gratia, & charitas, quæ est in Beatis, & quæ est in nobis vicioribus, sunt ejusdem speciei intrinsece: & tamen visio, quæ fuit in D. Paulo non fuit perpetua, sed temporaria; gratia, & charitas in nobis quotidie destruantur; ergo ex intrinseca suæ naturæ non habent perpetuitatem, sed ex voluntate Dei illi in eo statu conservantur in perpetuum.

XI. Respondeo, visionem divinæ essentia, quæ modo est in Beatis, & quæ fuit in D. Paulo, esse ejusdem speciei; & utramque ex suis naturalibus principis polulare perpetuitatem. Quod autem visio, quæ dicitur in D. Paulo, de fide, & in exercitio non duraverit: non fuit ex natura ipsius visionis, sed ex Deo operante supra naturam ejus: qui eam per modum transiensis, & non permanentis, voluit communicare. Ceterum ex sua natura polulabat perpetuitatem, sicut visio, quæ est in Beatis. Sicut modo Angelus durans perceptio, & Angelus durans per unam horam essent ejusdem nature, & uterque exigeret perpetuitatem, licet de fide concederetur uni, & alteri negaretur.

XII. Quod vero dicitur de aliis donis supernaturalibus, distinguendum est. Quædam enim sunt mere dispositiones viæ, quæ non remanent in Patria, ut fides, spes, prophetia, & similia; quæ solum sunt dona, & virtutes viuales, & ad hanc vitam pertinent: hæcque in alia vita evanescunt: & hæc certe non dicuntur ex sua natura perpetuam. Quædam vero sunt, quæ in hac vita habent esse inchoatum, & imperfectum; tendunt tamen ad habendum consummatum, & perfectum in alia vita; ut sunt gratia, charitas, dona Spiritus Sancti, & virtutes morales infusæ: & hujusmodi, quamvis exigant perpetuitatem, eam tamen non habent, nisi dum fuerint consummatæ, & in termino: quia dum sunt in via, adhuc imperfectæ sunt, & non plene subiectum sibi subiectum, sed potius ei sese accommodant, & ob mutabilitatem liberi arbitrii, immutabiles esse non possunt. Ad visio Dei cum interminis viæ, ponens subiectum in tali quiete, non respicit subiectum ut mutabile, sed illud summo bono conjungens, totam ejus mutabilitatem figit, & consolidat, ideoque ex natura sua perpetuitatem semper habet.

XIII. Secundo obijciunt. Perpetua duratio ex nullo essentiali vel necessario connexo prædicato convehire potest visioni: quod probatur. Non ex ipsa formali duracione: quia cum duratio aliud non sit, quam existentia continuata, & existentia fit prædicatum contingens cuique creaturæ, ipsa quoque duratio perpetua contingens erit.

Non habet perpetuitatem ab ipso subiecto. Tum quia visio ex principis naturalibus subiecti non emanat. Tum quia subiectum, sua natura mutabile, a visione potius accipit immutabilitatem.

Non habet perpetuitatem ab ipso lumine gloriæ. Primo. Quia ideo potius lumen est perpetuum, quia visio est perpetua, nempe, vita æterna. Secundo. Quia lumen est extrinsecum principium visionis, non intrinsecum prædicatum. Tertio. Quia eadem manet difficultas de lumine,

unde habet perpetuitatem: cum possit dari per modum transeuntis, ut in Paulo. Quarto. Non ex voluntate; cum immobilitas voluntatis sit potius effectus visionis, non causa. Quinto. Non ex ipsa ratione viæ æternæ: quia quod visio sit vita æterna, est ei accidentale: sicut enim, quod aliquando incipit esse, est ei accidentale, & extrinsecum; ita, quod nunquam finitur, ex Dei voluntate utitur erit.

XIV. Respondeo, perpetuitatem convenire visioni ab intrinseco, non tamen sine respectu ad causas extrinsecas, per quas existit, & conservatur; quia tamen eam natura sua petit, ideo ille respectus ad tales causas dicitur esse intrinsecus: eo modo, quo Angelus, & anima ab intrinseco sunt incorruptibiles per ordinem ad causas naturales. Quare ad primam instantiam dico, quod est duratio, & existentia rei contingens sit omni creaturæ; ordo tamen ad causas naturales, ut illa existentia semel data non destruitur, est intrinsecus. Ad secundam dico, ex ordine etiam ad subiectum habere perpetuitatem, non quia ab ipso visio naturaliter emanat: sed quia, cum subiectum, nempe, intellectus, sit perpetuum, ex defectu subiecti cessare non potest. Et quoniam natura sua sit mutabile, & capax oppositorum; sic tamen adequatur per visionem, ut non relinquat in eo inclinationem ad oppositum.

Ad tertium dico, visionem fumere perpetuitatem a lumine gloriæ efficienter, quia continuo insilit in eam; formaliter autem, & specificative a divina essentia, quæ cum sit summum, & beatificum bonum, est in se esse perpetuum, sine qua beatitudo stare non potest. Neque est novum, quod habitus in uno genere, nempe, efficientis, sit causa actus, & actus in alio genere, nempe, specificantis, sit causa habitus; & rursus actus specificatur per ordinem ad objecta, & propera quod visio perpetuitatem a lumine gloriæ habet efficienter, & quod lumen in genere causa formalis specificantis fumat perpetuitatem a visione, & objecto ejus, nempe, divina essentia, quæ visa in se est objectum immobiliter apprehensum. Nec restat querere, a quo principio habet lumen perpetuitatem: eam enim habet ex specie sua, quatenus dicit ordinem ad actum æternum, & immutabilem, quamvis effluve hoc habeat a Deo immobiliter, secundum exigentiam suæ naturæ illud imprimente, & non attentis sua absoluta potentia, ut committit D. Paulo ex dictis.

Ad quartum concedo, ex voluntate non sumi perpetuitatem visionis; tamen quæ ex causa; fecit tamen tamquam effectum visionis immutabilem in voluntate. Voluntas enim (ait D. Thom. hic quæst. 5. art. 4. ad 8.) ad opposita se habet in his, quæ ad suam ordinantur; sed ad ultimum finem naturalem necessitate ordinatur.

Ad quintum nego, quod esse participationem vite æternæ sit accidentale visioni, quia hoc de sua natura illi convenit, & radicaliter postulat immutabilitatem, est exercitium potest ei deficere, Deo sic stante, ut diximus de D. Paulo. Quamvis autem contingens sit visioni, quod incipit esse: & supposito tamen, quod existat, existit semper esse; quemadmodum etiam contingens sit, quod Angelus, aut anima rationalis existat; postquam tamen, quod existat, ex sua natura petit semper in futurum existere. Unde S. Thom. hic art. 4. ad 3. Beatitudo (inquit) habet principium ex conditione participationis; sed caret fine proprie conditionem boni: cuius participatio facit beatum. Unde ab alio est initium beatitudinis, & ab alio est, quod caret fine.

XV. Tertio obijciunt, Securitas non attendendi beatitudinem non est intrinseca ipsi; ergo nec perpetuitas. Ant. prob. Tum quia potest aliquis habere visionem, & non videre eius continuationem; nec assecrari, quod ei nunquam non existat. Tum quia, ut aliquid ens naturale sit corruptibile, sufficit, ut ab agente naturali possit corrompi; ergo cum visio, quæ est ens supernaturalis, possit a Deo agente supernaturali delectari; non erit ex sua natura incorruptibilis. Tum denique si gratia, cuius visio est proprietaria, non est ex sua natura incorruptibilis, nec erit sua natura incorruptibilis visio; cum proprietaria sequatur naturam suæ essentia.

XVI. Respondeo, neg. ant. Ad primam probationem dico, quod qui post hanc vitam habet visionem beatam per modum permanentis, sicut habent Beati, est sine expressa cognitione durationis ipsius; scilicet tamen, eam ex natura rei esse perpetuam: unde est non habet alterationem formaliter, hoc est, cognitam: eam tamen habet radicaliter, quia habet beatitudinem, cui scilicet esse naturaliter annexam inammutabilitatem.

Ad secundam prob. ant. nego confes. Nam esse Deus sua absoluta potentia possit visionem annihilare; utens tamen sua potentia ordinaria, & agens secundum naturam, etiam in ordine supernaturali, seu ut aucto: generalis illius ordinis, tenetur consequens suum præstare ad conservandam visionem; & cum hoc non lateat Beatum, ideo manet securus de perpetuitate suæ beatitudinis.

Ad tertium prob. ant. dici potest, visionem beatificam esse proprietariam gratiæ, non pro statu viæ sumptæ, sed gratiæ, ut in termino, & consummata: quo in statu non solum existit inammutabilitatem, sed eam de factis habet. Verum quia difficile est explicare, quid sit ista gratia consummata distincta a visione Dei; cum gratia dicatur consummata, non præcise quia est extra viam, & mericum; ut est in animabus Purgatori; sed dicitur consummata per ipsam visionem: ideo proprie lumen gloriæ, & visio non emanant a gratia physice, sed in præmium ei conferuntur: quod autem datur alicui in præmium, non emanat ab eo per naturam

sem sequam, sed ei ab extrinseco advenit: & sic cum non sit proprietaria rigoroso modo, potest habere majorem perpetuitatem, quam gratia.

XVII. Quarto obijciunt. Animæ beatæ desiderant uniri suis corporibus, nec tamen uniantur; ergo solum est, quod Beatus nolit ea carere, quia in ea habet totum, quod desiderari potest.

Respondeo cum Div. Thom. 1. 2. qu. 4. art. 5. ad 5. Quod desiderium animæ separata, totaliter quiescit ex parte appetibilis quia habet id, quod suo appetitu sufficit. Sed non totaliter quiescit ex parte appetentis; quia illud bonum non possidet secundum omnem modum, quo possidere vult. Et ideo corpore resumpto beatitudo crescit, non desinit. Hac Div. Thom. Quibus tacite retrahit id, quod scribit in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 4. quæstione. 1. ubi dicit, quod resumpto corpore beatitudo augebitur quodammodo etiam intensive; addens, quod operatio, quæ anima separata a corpore in Deum fertur, est minus intensa. Crescere autem beatitudinem extensive, non est, ut putant aliqui quod visio Dei ad plura cognoscenda se extendat, quam ante: sed, ut explicat D. Thom. citatus in 4. dist. 49. quia beatitudo tunc erit non solum in anima, sed etiam in corpore; & etiam ipsius animæ beatitudo augebitur extensive, in quantum anima non solum gaudebit de bono proprio, sed etiam de bono corporis.

XVIII. Noto tamen: quod etsi anima beata naturaliter appetat reuniri corpori; hoc non tollit, quin desiderium a voluntate deliberata procedens perfecte satietur: quia tale desiderium non est ad corpus simpliciter jam habendum, sed ad habendum pro tempore, quo divina bonitati, & iustitiæ visum fuerit: & hoc quia anima beata habet suam voluntatem per omnia conformem divinæ, nihilque desiderat habere, quam Deo placere: eum autem receptura sit suum corpus eo tempore, quo Deo placuerit, ideo conformiter suo desiderio illud recipiet. Porro cum dicitur beatitudo quietare, & satietate omnem appetitum: non est se accipiendum, ut formalis beatitudo sit formalis adimpletio omnis desiderii, & se sola omne desiderium implet: sed sic, quod fecum appetitum satietatem omnis desiderii; quædam quidem per suam essentiam formaliter explendo, quædam vero radicaliter: formaliter quidem ea, quorum adimpletio ad essentiam beatitudinis, eisque integritatem requiritur; radicaliter autem ea, quæ beatitudinali accidentaria sunt. Unde Beatus nihil desiderat, quod visum statim non accipiat; vel saltem non sit habiturus pro eo postquam tempore, pro quo illud desiderat.

D U B I U M V I I I .

De animæ beatæ.

S. I.

Explicentur aliqua.

I. Tamquam appendicem hujus quæstionis annectimus quæstionem de dotebus, quibus anima beata insignitur, cui sequenti dubio dotes etiam, quibus ornabuntur corpora gloriæ adiungemus, divergentes a prima secundæ ad 4. sent. dist. 49. qu. 4. ubi S. Preceptor hac de re sermone habet.

Certum ergo est, ait Div. Thom. loco citato, & qu. 95. art. 1. supplem. 3. part. 1. animabus Beatis, quando in gloriam transferuntur, aliqua dona divinitus conferri ad eorum ornatum, quæ a Magist. dotes sunt nominata, & definiti solent sic: Dotes est perpetua ornatu animæ, & corporis viæ sufficientes in æterna beatitudine jugiter perseverant. Quæ descriptio sumitur ad similitudinem dotis corporalis, per quam sponsa ornatur, & providitur viro, unde posse sufficienter sponsam, & liberor nutrire, & tamen inammutabiliter deo sponsæ conforatur, ut ad eam matrimonio separato revertatur. Ita D. Thom. in 4. loco laudato. Cum ergo de beatitudine sit conjunctio perpetua inter animam, & Christum, & veluti quoddam spirituale connubium, recte a Theologis assignantur animæ sua ornamenta, quas vocant dotes.

II. Nec refert primo. Quod hoc spirituale connubium animæ cum Christo contrahatur quoque in hac vita per fidem, & spem, juxta illud Osee 2. ver. 20. Sponsabo te mihi in fide. Nam ut respondet S. Thom. ibi ad 4. Dotes non conjungunt assignari sponsæ, quando desponsatur, sed quando in domum sponsæ transeunt, ut presentatior sponsum habeat. Quando autem in hac vita sumus, peregrinamur a Domino 2. Corinth. 5. ver. 6. Et ideo dona quæ sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes: sed illa, quæ conferuntur eis, quando transferuntur in gloriam: in qua sponsa presentatior perseverant. Addo, connubium animæ cum Deo in hac vita comparari potius sponsalibus, cum sit dissolubile, non Matrimonium.

III. Nec refert secundo: quod dos non solet dari secundum jura a parte sponsi, vel a sponsa, sed a parte sponsæ: dona autem, quæ dantur animæ beatæ, dantur a Patre sponsi, scilicet Christi. Nam respondet S. Thom. citato loco ad 1. Quod Pater sponsa est tota Trinitas: affectus autem in creaturis ad totam pertinent Trinitatem. Unde hujusmodi dotes in spirituali Matrimonio proprie loquendo, magis dantur a Patre sponsæ quam a Patre sponsi. Quamvis singulis Personis possit appropriari, ut ibidem ostendit S. D. d.

IV. Nec refert tertio: quod dos dari solet ad sustentandam onera, & incommoda Matrimonii, quæ in beatitudine nulla sunt. Nam respondet D. Thom. ibi ad 3. Per accidens est doti, quod per eam removeantur onera; per se

enim datur, ut sit solatio: Sicut gratia per se convenit vincere justum; sed per accidens, quod de impio faciat justum. Quamvis ergo in matrimonio spirituali non fiat aliqua onera, est tamen ibi summa jucunditas: & ad hanc perfectissimam jucunditatem dotes sponsæ conferuntur; ut scilicet delectabiliter per eas sponso conjugentur. His ergo præmissis.

S. II.

Quot sint Animæ beatæ dotes.

V. Deo. Tres tantum sunt dotes animæ beatæ, scilicet visio, comprehensio, seu tentio Dei, & delectatio. Ita D. Thom. 1. par. qu. 12. art. 7. ad 1. in 4. dist. 49. qu. 4. art. 5. quæstione. 1. & in Supplem. 3. part. qu. 95. art. 3. & probatur. Dotes, ex dictis, debet esse aliquid animæ beatæ datum eam disponens, ut spirituale connubium cum Deo, consistens in conjunctione cum ipso per visionem, sit illi jucundum, & delectabile: sed ad hoc præstata tria requiruntur; ergo &c. Min. probatur. Conjunction cum Deo per visionem, utpote perfectissimam, & jucundissimam, debet esse delectabilis, & ex parte visionis, & ex parte objecti visæ; redditur delectabilis ex parte visionis per hoc, quod facta est connaturalis videns per habitum aliquem. Et hæc est prima dotes animæ beatæ, nempe habitus gloriæ; quod bene disponitur ad elicendam visionem, quæ hic vocatur visio. Ut vero sit delectabilis ex parte objecti, duo requiruntur. Primo, quod sit conjunctum, non enim omne, quod videtur, jam tenetur; videmus enim etiam distantia, quæ non sunt in potestate nostra: & ad hoc datur secunda dotes, quod est tentio, seu comprehensio, quod anima beata bene disponitur ad Deum in se retinendum. Secundo, quod objectum, quod videtur, sit conveniens videnti, & in eo delectetur, ac quiescat: & ad hoc ponitur tertia dotes, nempe fruitio, seu delectatio, quæ anima bene disponitur ad fruendum Deo. Neque enim onus, & vis, quæ habentur, fruuntur; vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimis finis desiderii nostri, ut desiderium nostrum impleant, quæritur. Ita D. Thom. 1. par. qu. 12. art. 7. ad 1. qui concludit: sed hæc tres habent Beati in Deo: quia & videns ipsam, & videns tenens sibi præsentia, & in potestate habentes semper ipsam videns; & tenendo fruuntur, & fruendo ultimo fine desiderium impleant.

VI. Confirmatur. Dotes animæ beatæ non debent esse beatitudo ipsa, sed aliquid disponens, & influens ad beatitudinis sustentationem: sicut dotes in connubio carnali non sunt ipsa vita sponsæ, sed aliquid subministrans ea, quæ necessaria sunt ad sustentationem vitæ: sed vita beata anime sustentari non potest, nisi in ea sit habitus luminis gloriæ, qui per visionem Deo eam conjungat: nisi idem habitus eam disponat, ut Deum sibi conjunctum teneat; & tandem nisi detur habitus, quo disponatur ad fruendum Deo, quam sibi habet, & retinet conjunctum: ergo &c.

VII. Ex his apparet, dotes animæ beatæ esse habitus inclinantem in operationes, non operationes ipsas. Nam dotes animæ beatæ eam disponunt, & exornant ad intimam conjunctionem cum Deo, ad Deum sibi conjunctum tenendum, & in eo fruendum: sed visio, comprehensio, & fruitio, ut sunt operationes, non disponunt animam ad talem conjunctionem, sed vel sunt ipsa conjunctio, ut visio, vel quid consequens ipsam, ut tentio, & fruitio; ergo &c. Et sane, sicut in carnali connubio non assignatur pro dote ipsa connubialis conjunctio, vel aliquid ex eo consequens, sed necessario assignari debet aliquid antecedens, habitibus, & ornans sponsum, ut viro conjungatur, & in domum ejus tradatur: ita in casu absurdum videretur, assignare pro dote animæ beatæ ipsam actualem visionem, quæ est actualis conjunctio cum Deo sponso, & tentioem Dei, & ad delectationem in ipso, quæ conjunctionem consequuntur.

VIII. Hæc consona sunt menti D. Thom. in 4. sent. dist. 49. qu. 4. art. 2. ubi querens; an dos sit idem, quod beatitudo: repudiata opinione dicentium, quod sit idem, rediversum tantum ratione, resolvit: Dicendum, quod beatitudo, & dos etiam realiter differunt; ut beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, quæ anima beata Deo conjungitur: sed dotes dicuntur habitus, vel dispositiones, vel quæcumque alia qualitates, quæ ordinantur ad hujusmodi perfectam operationem, ut sic dotes ordinantur ad beatitudinem magis, quam sint in beatitudine, ut patet ipsius. Et ibidem ad 2. Dotes (inquit) sunt dona dispositionis ad hujusmodi conjunctionem. Ad 3. vero sic ait: Visio simpliciter 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, a quo talis operatio elicatur, id est, pro ipsa gloriæ claritate, quæ anima divinitus illustratur ad Deum videndum: & sic est Dos, & principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo.

IX. Nec D. Thomas retractavit hanc sententiam in 1. 2. qu. 4. art. 3. ubi ait: Necessario est, ad beatitudinem ipsa vita concurrere, scilicet, visioem, quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis, comprehensioem, quæ importat præsentiam finis, delectationem, vel fruitionem, quæ importat continuationem vel amorem in amato. Nam hic S. Doct. vel non loquitur de visionis, comprehensioem, & fruitionem, ut dotes sunt (de hoc enim ibi non agit) sed de eisdem, ut pertinentibus ad beatitudinem; five per modum constituentis, ut visio, five per modum consequentis eam, ut comprehensio, & fruitio. Vel hic sumit visionem &c. non pro actuali operatione, sed pro habitu ad operationes illas inclinantem; ut in 4. sent. citato sese explicat.

X. Statuto igitur, dotes Animæ beatæ non esse operationes,

nes, sed habitus ad eas animam disponentes; restat quæ- re, quomodo sint illi habitus. Cui

Respondet. Dotem visionis esse ipsum habitum luminis gloriæ, non quidem sub munere elicentis visionem, sed dispo- nentis, & clarificantis intellectum; ut non sit capax ullius obfcuritatis, & fidelis, sed solius evidentie, & claritatis. Com- prehensionis dos, secundum aliquos pertinet ad habitum chari- tatis, quo anima disponitur ad Deum, sibi per visionem conjunctum, per effectum retinendum; quia (inquunt) com- prehensio succedit spei: secundum alios vero est ipse idem habitus luminis gloriæ, ut removens impedimenta, ex quibus efficiatur, ut mens non possit Deo præsentialiter con- jungi, eam ab omni defectu liberans, sciendum sufficientem ad cognoscendum sine phantasmibus. Et his faver D. Thom. in 4. ar. 5. citato ad 3. Tandem dos fructuosus perti- net ad habitum charitatis. Quia, ait D. Thom. loco mox laudato ad 2. *Fructus respondet spei, in quantum includit com- prehensionem, quia spei succedit. Quod enim speratur, nondum habetur: & ideo spes quodammodo affigitur propter distantiam amicitie.*

XI. Ex hacque dicitur inferri, quod alia dona collata Beatis, ut dona Spiritus Sancti, gratie gratis datæ, & revela- tiones, & alia charismata, non pertinent ad rationem dotis; quia consequuntur connubium spirituale jam consummatum. Nam, ut dicebamus, dos debet poni ut aliquid disponens, & habilans sponfam ad connubium, non ut aliquid conco- mitans, aut consequens ipsum: quod enim post consummationem Matrimonii sponfus largitur sponse, non proprie dicitur dos, sed largitas sponfalitatis, jocalia, seu donatio inter conjuges.

XII. An vero hujusmodi dotis panem sit in Christo, & Angelis: Quoad primum, respondet D. Thomas in 4. dist. 49. q. 4. ar. 3. quod vel omnino non convenit Christo ratio dotis, vel non ita proprie, sicut aliis Sanctis; ex tamen, quia dotis dicitur, excellentissime ei convenit. Ratio primæ par- tis est. Quia non est considerare aliquod Matrimonium spiri- tuale, in quo Christus sit sponfa. Nam si spectetur ut unum cum Patre, desit subjectio sponse ad sponsum: si vero hu- manæ nature ad divinam, desit conformitas nature, & dif- ferentia Personarum, si conjunctio ad Ecclesiam, ipsemet est sponfus. Ratio vero secundæ partis est clara. Quia Christus, ut homo, ab instanti conceptionis fuit dispositus ad claris- sime Deum videndum, tenendum, & eo fruendum.

XIII. Quoad secundum, respondet D. Thom. loco citato ar. 4. rationem dotis non ita proprie convenire Angelis, sicut hominibus, quia eis non ita proprie convenit ratio spon- se: exigitur enim inter sponsum, & sponfam conformitas in natura speciei, quam habent quidem homines cum Christo, in quantum naturam humanam assumpserit; non tamen Ange- li, qui multo minus conformes sunt ei secundum naturam divinam. Ea tamen, que sunt dotis, Angelis beatis conveni- unt, nam & ipsi habiles sunt ad Deum videndum, tenen- dum, & eo fruendum.

D O T I U M I X.

De dotibus corporum Beatorum.

S. I.

Dot corporis quatuorplex, & quid sit?

I. QUA in Resurrectione animæ sua corpora resument, quemadmodum animalibus bestis dotis assignavimus; ita etiam earum corporibus suis dotis attribueri debemus. Quatuor autem dotis eis assignantur a D. Thom. in 4. dist. 44. q. 2. nempe impassibilitas, subtilitas, agilitas, & claritas. Quibus, veluti ornamentis, Christus corpora ea, que animalibus ad beatitudinem obtinendam egregie, & fideliter infervierunt, est donaturus; que hoc dyslichio exprimuntur.

Clavi, subtilitas, agilitas, impassibilitasque Omnes quadruplici pollentibus dote Beati.

Est autem dos corporis dispositio quedam in corpore glorio- sio existens; ex qua fit, ut ipsum perfecte subjiciatur ani- mæ. Hæc subjectio quatuor modis intelligi potest. Primo, ut corpus præservetur ab omni malo: & ad hoc datur dos impassibilitatis. Secundo, ut sine impedimento subserviat ani- mæ quantum ad omnes actiones organicas: & ad hoc valet dos subtilitatis. Tertio, ut eidem animæ intersit ad omnem motum localem: & hoc ei præstat agilitas. Quarto, ut eidem subjiciatur quantum ad accidentia, que in corpore sunt ab anima: & ad hoc est claritas inter omnes qualitates nobilior.

II. Hoc expressit Div. Thom. in 4. Contra Gentes cap. 86. circa finem, his verbis: *Sicut anima hominis elevabitur ad gloriam spirituum celestium, ut Deum per essentiam videat... ita ejus corpus sublimabitur ad proprietates celestium corporum, in quantum erit clarum, impassibile, absque difficultate, & labore mobile, & perfectissime sua forma perfectum. Et sic propter hoc Apostolus dicit, resurrectionem corpora esse celestia, non quantum ad naturam, sed quantum ad gloriam... Sicut autem gloria, in quam humana anima sublevarur, excedit naturalem virtutem celestium spirituum... ita gloria resurrectionis corporum excedit naturalem perfectionem celestium corporum; ut sit*

major claritas, impassibilitas firmior, agilitas, & dignitas natura perfectior.

III. An vero hujusmodi dotis corporum sint aliqua quali- tas eis insidens, non conveniunt Theologi. Libentius tamen affirmativè opinionem subscribo; sic, ut ex anima beata redun- det in corpus gloriosum sibi unicum talis dispositio, que bene se habeat sive in se, sive ad operationes animæ infer- vientes. Ita enim sentire videtur Sanctus Augustinus Epist. 56. modo 118. ad Disseruam cap. 3. ubi ait: quod jam potens natura Deus facit animam, ut ex ejus plenissima beatitudi- ne... redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus, non beatitudo, que separata, & intelligentis est propria; sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor. Cui subscribit Sanctus Thomas 3. par. q. 45. ar. 2. dicens: *Ad corpus glo- riosum redunant claritas ab anima, sicut qualitas quædam permanentis, corpus affertur. Et inferior generaliter loquens: Deus (inquirit) nominat quædam qualitatem immutabilem cor- poris gloriosi.*

S. II.

Dot impassibilitatis.

IV. OTEM hanc impassibilitatis, qua corpora Beatorum gaudent, ita exponit D. Thom. in 4. Contra Gentes cap. 86. citato sic: *Sicut autem anima (post Resurrexerit) Deo fructus habet desiderium adimpletum quantum ad omnia boni adeptioem: ita etiam ejus desiderium impletum erit quantum ad remotionem omni mali; quia cum summo bono tu- tum non habet aliquid malum; & corpus igitur perfectum per animam proportionaliter anima immune erit ab omni malo; & quantum ad actum, & quantum ad potentiam. Quantum ad actum quidem; quia nulla in eis erit corruptio, nulla deformitas, nullus defectus. Quantum ad potentiam vero; quia non poterunt aliquid pati, quod eis sit molestum, & propter hoc impassibilia erunt. Quæ tamen impassibilitas non excludit ab eis passionem qua est de ratione sensus: utentur enim sensibus ad delectationem secundum illa, que sibi incorruptio non repugnant. Ad hæc igitur eorum impassibilitatem ostendam Apostolus dicit: Seminat in corruptione, surgit in incor- ruptione.*

V. Ex quibus D. Thom. verbis apparet, corpora Beatorum fore impassibilia tali impassibilitate, que non solum mortem, & corruptionem excludat, qua nedum a nullo agente creato fieri possit: unde si ponerentur in medio flammam Inferni, nullum ex illis nocuerunt, aut a Dæmonibus, aut ho- minibus reportarent: verum, & excludat omnem dolorem, & passionem læsam. Quæ propter corpora Damnatorem, quamvis futura sint incorruptibilia, & perpetuo duratura, non tamen erunt impassibilia; quia non erunt experta passionis nocivæ: imo acerbissimos secundum omnes sensus patientur dolores.

VI. Addit tamen S. Doctor, quod illa impassibilitas non excludit ab eis passionem, qua est de ratione sensus. Hæc enim passio de sua ratione non est læsiva, sed perfectiva; quia per eam perficitur sensus ad suas operationes: sensus autem in corporibus beatis non erunt otiosi. Tum quia, erunt perfe- ctissimi; perfectior est autem potentia adjuuncta, quam non conjuncta. Tum quia vitiosus se habet ad animam sensus, quam corpus; sed corpus præmiabitur, vel penitus præmia- buntur in beatitudine secundum delectationem, sicut puniuntur in malis secundum dolorem, vel tristitiam, que in ope- ratione sensus consistunt. Ita Div. Thom. in 4. dist. 44. q. 2. ar. 1. quæstionula 1. Tum quia, ut ait idem S. Doct. in Supplem. 3. par. q. 82. ar. 3. si sensus beatorum esset sine omni actu: via corporalis eorum post Resurrectionem as- similaretur magis somno, quam vigiliæ, contra perfectionem illius status, qui somnus non est vita in actu ultimo; sed vice dimidium.

VII. Sed difficultas est: quomodo fieri possent sensus in actu pro illo statu absque passione, aut immutatione alterati- va, maxime sensus tactus, & odoratus, quorum objecta nomi- ni per qualitates physicas immutant sensus. Et insuper, quia quod est lucidum in actu, non est receptivum speciei visibi- lis, unde speculum directe possum sub radio Solis, non re- præsentat speciem corporis oppositi: sed pupilla, sicut, & clarum corpus gloriosum, erit claritate dotata; ergo non erit receptiva alieus speciei colorata.

VIII. Respondet tamen cum Div. Thom. loco laudato, sensum tunc esse in actu per immutationem 2. sensibili, non quidem physicam, & alterativam, sed spirituales, id est pure intentionales, & perfectam. Quod enim sensus tactus, & odoratus, alique modo immutantur immutatione naturali, & physica; non est, quia hoc per se requiritur ad eorum sensationem; sed quia in hoc statu talis mutatio- nis sunt capaces: cæterum in statu glorioso, in quo erunt om- nis alterationis incapaces, sensibilia movebunt sensus sola immutatione spirituali, & intentionali: Sicut enim in corpe- re Ade fuit, quod nec ignis nec gladius scindere parvifera, & tamen horum sensum habuisset. Ita Div. Thom. cum citatus ar. 4. ad 1. Idem dicendum est de odoratu, cum eodem ibi ad 3. Non enim est necesse, etiam modo, ut evaporatio ex corpore odoroso semper physice peringat, & moveat odo- ratum; vultures enim percipiunt odorem cadaverum ex locis distantissimis, ad que evaporatio physice peringere nequit: multo ergo minus hoc necessarium erit, ut immutet, & per-

peringat ad odoratum corporis impassibilis, quale erit cor- pus gloriosum.

IX. Ad id, quod dicitur de oculo, respondeo cum D. Th. ibi ad 5. negando assumptum. Esse enim lucidum in actu non impedit susceptionem specierum visibilium, dummodo maneat natura diaphana: aer enim quanto magis est illuminatus, tanto melius desert species visibiles, & facit clarius videre. Quod vero speculum digeste oppositum radio Solis non refrat speciem corporis oppositi, non est, quia impediatur recep- tio: sed quia impeditur reverberatio. Ut enim forma in speculo appareat, oportet, ut sit aliqua reverberatio ad corpus obscurum; & ideo vitro adjungitur plumbum in speculo; hæc autem obscuritatem radii Solis expellit. Cum ergo claritas corporis gloriosi non auferat diaphaneitatem a pupilla; ma- gis ergo claritas in pupilla magis faciat ad acumen visus, quam ad ejus defectum.

X. Altera brevis difficultas est: quomodo operationes sensuum non distrahant (ut in nobis) nec impediatur, quominus anima beata tota mensi intentione feratur in Deum. Sed hæc bene explicat D. Thom. in Suppl. quæst. Etiam, ar. 3. ad 4. quod cum duo aliqua se habent, ut unum eorum sit ratio alterius tunc occupatio anime circa unum, non impedit, vel remittit, sed magis excitat occupationem ejus circa aliud. Sic vox infonans auribus non impedit a consideratione rei si- gnificæ, sed magis eam per sensum auditus animo ingerit. Sic insipidus urina non impedit, sed excitat Medicum ad considerandas regulas artis de coloribus urinarum. Quia ergo Deus apprehenditur a Beatis ut ratio omnium, que ab eis, agentur, vel cognoscuntur; ideo nec occupata circa sensibile impedit in eis contemplationem Dei, nec viceversa, sed magis juvat. Addit tamen S. D. dici etiam possit, quod ideo una potentia impeditur ab actu suo, quando alia vehementer ope- ratur: quia una potentia deo non sufficit ad eam diversam operationem, nisi ei subveniant per id, quod erat alii potentie, vel membris influentium a principio vite; Et quia in Sanctis erant omnes potentie perfectissimæ, una poterit interesse ope- rari ita quod ex hoc nullum impedimentum præstabitur alii aliterius potentie, sicut & in Christo fuit.

S. III.

Dot Subtilitatis.

XI. ALTERA corporis gloriosi dos est subtilitas; qua ab om- ni terrene labis concretione, crassitie, & extranea, ac crassiori materia efficitur ita defecata, ac depurata; ut ipsum ad modum spiritus anima fit gubernatura. Quo tendunt Apostoli verba 1. Corinth. 15. v. 44. *Seminatur corpus animale, surgit corpus spirituale.* Non quidem quod post Resurrectionem, corpus mutandum sit in spiritum, ut quidam hæretici olim dixerunt, quorum meminit S. Augustinus lib. 13. de Civitate Dei cap. 20. Hoc enim est impossibi- le, inquit D. Thom. in 4. dist. 44. quæst. 2. ar. 2. quæstionula 1. Tum quia transmutatio est eorum, que commu- nicant in materia, corpus autem non communicat in materia cum spiritu. Tum quia non resurgere idem homo, qui essen- tialiter consistit ex corpore, & spiritu.

XII. Neque corpus gloriosum dicitur spirituale, & subtile, quia erit rarum, sicut aer, & ventus, quo pacto subtile opo- nitur densio, aut solido, ut videtur hæretici (de quibus S. Gregorius lib. 14. Moral. cap. 29. vel 31. modo 56.) quorum unus erit Eutichius Constantinopol. Episcopus, quem idem S. Gregorius confutavit hoc Christo dicto Lucæ 24. v. 39. *Pal- pate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut vos videtis habere.* Caro autem, & ossa, que palpati possunt, non sunt sicut aer; & tamen Corpus Christi jam gloriosum, subtilitate donatum erat. Addo, quod Job 39. v. 26. dicitur *In carne mea videbo Deum.* Natura autem carnis, & ossa prædicant raritatem non patiur; & ideo assequendus est cor- poribus gloriosis alius subtilitatis modus, ait D. Thom. in 4. sen- dist. 44. quæst. 2. ar. 2. quæstionula. Hunc autem modum ex- pressit 4. Contra Gentes cap. 86. ubi super verbis Apostoli: *Seminatur corpus animale, surgit corpus spirituale;* ait: *Spiri- tuale quidem corpus resurgens erit: non quia sit spiritus, ut quidam male intellexerunt, sive per spiritum intelligatur spiri- tualis substantia, sive aer, aut ventus: sed quia erit omnino subjectum spiritui. Sicut & nunc dicitur corpus animale, non quia sit animale; sed quia animalibus passionibus subjacet, & alimentis indiget. Vult ergo D. Thom. subtilitatem corporis qua subjectione animæ proprietates, quantum sibi possibile erit in genere corporis, & etiam subtilitatem participabit.*

XIII. Hanc doctrinam habuit S. Thom. ex S. Augustino ci- tato lib. 13. de Civitate Dei cap. 20. ubi ait: *Sicut enim spiri- tus carni serviens non incipit carnalis; ita caro spiritui serviens velle appellatur spiritus: non quia in spiritum convertetur, sicut novum illi datur ex eo, quod scriptum est: Semina- tur corpus animale, resurgit corpus spiritale; sed quia spiritui sanctorum & mirabili obtemperandi facilitate sub- jectur.*

XIV. Difficultas superest: an hæc subtilitas, quam corpus gloriosum participabit ab anima, habitura sit pro effecta et- iam penetrabilitate cum corporibus solidis. Dicitur pro effecta non enim veri patet in dubium, quod corpora Beatorum penetrari poterunt cum corporibus solidis, sicut Corpus Christi Domini jamis clausis intravit ad Discipulos: sed con- trovertiunt, an iste effectus physice proveniat a dote subtili- tatis, & effective sit ab ipse, an solum moraliter, & per

quendam consequentiam; quia nimirum a Deo fit in signum, & manifestationem hujus dotis.

XV. Dico probabilius esse, quod dos subtilitatis per se, & physice non conferat corpori penetrabilitatem cum alio cor- pore, sed solum moraliter: quatenus ad ejus præsentiam, & in signum talis dotis, præstabitur a Deo penetratio illa ad voluntatem ipsius Beati. Moveor, quia dos subtilitatis per se tantum datur ad pascendum, & delectandum corpus ab omni crassitie, & impuritate, & ab omni extraneo impediente: & quia rursus subtilitas non tollit a corpore quantitatem, & dimensiones, ex quibus naturaliter consequitur distinctio, & exclusio alterius corporis ab eodem loco.

XVI. Ita sentit D. Thom. in 4. dist. 44. quæst. 2. ar. 2. quæstionula 2. & in Supplem. 3. par. quæst. 83. ar. 2. ubi sic dicitur: *Refert ergo, quod necessitas distinctionis duorum cor- porum in situ consensu a natura quantitatis dimensionum, cui per se convenit situs, eadem enim in dispositione ejus; quia quanti- tas dimensionum est quantitativa habens situm... & subtilitas autem a corpore glorioso dimensionem non auferit. Unde nullo modo au- ferri sibi prædicam necessitatem distinctionis situs ab alio corpore: & ita corpus gloriosum non habet virtutem suam subtilitatis, quod posse esse cum alio corpore: sed potest esse simul cum alio cor- pore ex operationis virtutis divina. Sicut etiam corpus Christi non habuit ex aliqua proprietate indita, quod ad adventum ejus sanarentur infirmi; sed hoc habet virtutis divina ad satisfactionem fidei: ita faciet virtus divina, ut corpus gloriosum posse esse simul cum alio corpore ad perfectionem gloria.*

XVII. Ex quibus inferri S. D. locis citatis ad 1. quod Corpus Christi non habuit ex dote subtilitatis, quod posse esse simul cum alio corpore in eodem loco, sed hoc factum est virtutis divi- nitatis post Resurrectionem, sicut in Nativitate. Unde Gregorius homil. 26. dicit: *Illud Corpus Domini intravit ad Discipulos jam- nus clausis, quo ad humanas oculos, per navigationem suam, clauso exitu vero Virginis. Et in Cap. 15. ad Cor. lect. 6. postquam ostendit, quod remanens dimensionibus sit contra naturam corporis, quod sit cum alio corpore in eodem loco, subjungit: Non tamen negandum est, quod corpus glorio- sum posse esse simul cum alio corpore in eodem loco; quia Cor- pus Christi post Resurrectionem intravit ad Discipulos jamis clausis, cui corpus nostrum in Resurrectione conformandum spa- raturus. Sed sicut Corpus Christi hoc habuit, non ex proprietate corporis, sed ex virtutis divinitatis virtute: ita corpus resurrexerit aliterius Sancti hoc habebit, non ex dote, sed ex virtutis divini- tatis effectibus in eo.*

XVIII. Notat tamen S. D. in 4. dist. 44. quæst. 2. ar. 2. quæstionula 4. quod est corpus gloriosum, modo dicto, pen- trari poterit cum corpore non glorioso, & similiter duo corpora gloriosa penetrari invicem possent: sed tamen non est convenienter, quod corpus gloriosum sit simul cum alio corpore glorioso. Tum quia in eis servabitur debita ordo, qui distin- ctionem requirit, Tum etiam, quia unum corpus gloriosum non se opponit alteri, & sic nunquam duo corpora gloriosa erunt simul.

S. IV.

Dot Agilitatis.

XIX. DOS agilitatis est virtus addita virtuti motive cor- poris, tante efficacie, ut possit cum omni celeritate, quo voluerit, anima movere corpus, sive sursum, sive deorsum, sive progressive, super ærem, super aquas, & su- per quodlibet corpus. Quia enim (inquit D. Thom. 4. Con- tra Gentes cap. 86.) *ex desiderio animæ movetur corpus, conse- quens eis, quod corpus omnino spiritui ad motum obediens. Unde de corpora resurrectionis Beatorum futuræ erunt agilia: & hoc est, quod Apostolus dicit videmus (1. Cor. 13. v. 43.) Semina- tur in infirmitate, surgit in virtute. Infirmitatem enim experi- mur in corpore, quia involvitur inveniuntur ad satisfaciendum de- siderio animæ in motibus, & actionibus, quas anima impetat: quæ infirmitas vocaliter tunc cælitur virtute volitante in cor- pore ex anima Deo conjuncta. Dicitur quod Sap. 3. v. 7. dicitur de justis, quod tanquam scintille in arundinetis discurrent: non quod motus sit in eis propter necessitatem, cum nullo indi- geant qui Deum habeat: sed ad virtutis demonstrationem. Ita S. Thom. habet in 4. dist. 44. quæst. 2. ar. 3. quæstionula 1.*

XX. Notat tamen S. D. ibi quæstionula 3. & ad 3. quod quamvis motus corporis gloriosi futurus sit celerissimus, & more quasi imperceptibilis non erit tamen instantaneus, sed successivus: hoc enim patet natura corporis, quod dum est in uno loco, dicit oppositionem alteri loco: & natura motus, cujus est habere tempus, si non ex numero motus Cæli, qui tunc non erit, est numero saltem prioris & posterioris in quo- libet motu. Cum ergo in corpore glorioso maneat natura cor- poris, & natura motus; quamvis celeritate, non tamen instan- taneus, sed mora licet imperceptibilis movebitur.

XXI. Noto demum: quod dos agilitatis non tollit a cor- poribus gloriosis pondus, & gravitatem, quæ propria sunt corporis mixti, & terreni: sed faciet, ut anima pro suo libi- to impedire possit usum, & actum illius gravitatis, & pon- deris, ne oblit motum, ad quem corpus movet. Nec tamen omnem actum, & contra ejus voluntatem. Quare qui sit onerosus Beato, & contra ejus volentiam, tollat usum gravi- tatis ascendere, sicut ascendit Christus, tollat usum gravi- tatis impedire, si autem voluerit descendere, illum vel tem- perabit, vel etiam addet, ut magis, vel minus velociter, & de-

descendat, si voluerit simplici motu, & non organico de- ferri.

S. V.

Deo Claritate.

XXII. Q uarta corporis gloriosius erit claritas, seu luciditas, quae undequaque lucem, ac splendorem emittet. Sicut igitur (D. Thom. 4. Contra Gen. cap. 86.) anima divina visum suum, quodam spiritali claritate repletur, ita per quendam redundantiā ex anima in corpus, ipsum corpus suo modo claritate gloria induitur. Unde dicit Apostolus I. Corinth. 15. v. 43. Seminatur corpus in ignobilitate, surgit in gloria: quia corpus nostrum nunc est opacum, tunc autem erit clarum, secundum illud Matthaei 13. v. 43. Fulgebit sicut sol in Regno Patris mei.

XXIII. Duo hic in controversiam veniunt. Primum, an illa claritas inest corporibus gloriosis non solum secundum superficiem, sed etiam secundum profunditatem: ita ut praedicta corpora non solum sint lucida, sicut specula, sed etiam perita, & transparentia, sicut crystallus; ita ut interior organio videtur. Secundum: an illa claritas, seu lux sit ejusdem speciei cum nostra.

XXIV. Circa primum: negativam partem cum Darando, & Scoto tenent aliqui, ex eo moti primo: quia corpora illa retinebunt suum colorem ac pulchritudinem: omnia enim (testis Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. 19.) corpori pulchritudine ejus partem congruam cum quadam coloris suavitate: omnia autem color cuius opacitatem, & impedit transparentiam, & opacitatem. Secundus quia decerior est aspectus corporis humani secundum externam tantum superficiem; quo quod variatis tot partium internarum, & minutarum confusione potius parit in visum, quam delectationem.

XXV. Opposita tamen, & affirmativa sententia communior est, eamque, ut veriorum amplectitur D. Thom. in 4. dist. 44. quae. 2. art. 4. quae. 1. ad 2. ex D. Gregorio, dicens: Quod Gregorius comparat corpora gloriosa auro, & vitro; auro propter claritatem, vitro propter hoc, quod translucebat: unde videtur, quod vitru simul clara, & perita. Verba autem D. Gregorii lib. 18. Moral. cap. 48. olim 27. sunt sequentia: Quid ergo aliud in auro, vel vitro accipimus, nisi illam supernam puritatem, illam Beatissimum civitatem societatem, quorum corda sibi invicem & claritate fulgent, & puritate transluceant? Infra vero: Et quantum ista verum claritas electis sibi in aeternis cordibus patet, & cum uniuscujusque vultus attenditur, simul & conscientia penetratur, hoc ipsum aurum vitro mundo simile esse memoratur. Illi quippe uniuscujusque mentem ab alterius partibus membrorum convulsantia non abscondit; sed patet animas, patet corporibus nihil, ipsa vitam corporis harmonia; siqua uniuscujusque vultus erit conspicibilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicibilis sibi. Et D. August. lib. 22. de Civit. Dei cap. 30. Omnes (inquit) quippe illi, de quibus jam sum locutus, qui nunc laetant, harmonia corporales numeri, non laetant invidiosus, & extrinsecus per corpora cuncta dispersi.

XXVI. Accedit quoque Scripturae auctoritas. Nam Matthaei 13. v. 43. dicitur: Iusti fulgebunt sicut sol. Et Daniel. 12. v. 3. Quasi stella, i. Cor. 15. v. 41. Alia claritas Luna, & alia claritas stellarum, sic erit in Resurrectione. Et Apoc. 21. v. 18. de Civitate Beata dicitur: Et erat structura muri ejus ex lapide jaspe: ipsa vero Civitas aurum mundum, simile visum mundo. Atqui sol, stella, vitrum, jaspis lucent ab intrinseco, & non solum quantum ad externam superficiem; ergo sic erunt lucida corpora Sanctorum ab intrinseco, sicut crystallus, adamas, topazius, non solum in externa superficie, sicut speculum.

XXVII. Neque obstant adverse Sententiae fundamenta: Non quidem primum. Nam docet D. Thom. in 4. dist. 44. quae. 2. art. 4. quae. 1. ad 2. & 3. Quod corpora gloriosa retinebunt colorem sibi debitum; sed superaddetur claritas ex gloria animae, quae non solum superficiem, sed omnes partes corporis, etiam intrinsecas, pervadet, eaque pervas efficitur: sicut in vitro, aliusque corporibus diaphanis apparet. Neque obstat, quod corpora illa futura sint densa: nam densitas formae fieri, quod corpus non sit opacum, quando claritas corporis causatur ex densitate partium lucidarum: non vero si existat gloria animae, ut in casu: unde densitas corporis gloriosi pervasiet non solum ab eo, sicut nec densitas vitri a vitro. Quomodo ergo topazium videmus retinere colorem suum, & simul diaphaneitatem sufficientem, ut in oppositam partem totus videatur, & si in medio essent alii colores virides, caerulei, omnes videntur: ita, & multo magis in casu.

XXVIII. Neque obstat secundum. Tum quia oculus corporis gloriosi non erit necessarius ad omnes partes alterius corporis simul videndas; sed erit in potestate ejus, ut occulter corpus, quod est post se, & ab eo non immetur, vel non occultet; ut docet D. Thom. citatus ex 4. sent. quae. 1. ad 2. Tum etiam, quia existimant illa unice intuitu ei praesententur non confusionem, sed delectationem maximam concipiet, videns pulchritudinem, & tam variam humani corporis structuram; in qua totum Mundum, velut in epiloquo, contemplari poterit.

XXIX. Circa secundum vero: lucem Beatiorum corporum esse ejusdem speciei cum nostra luce, quantum ad speciem, esse non quantum ad causam, docet D. Thom. in 4. sentent. dist. 44. quae. 2. art. 4. quae. 1. ad 1. ubi ait: Claritas gloriae erit alterius generis, quam claritas naturae quantum

ad causam, sed non quantum ad speciem. Unde si claritas naturae ratione sua speciei est proportionata visui, ita claritas gloriosa. Ex quibus concluditur ratio a posteriori, quae: Quae in modo immutandi sensum visus conveniunt, ejusdem speciei esse credenda sunt: sed claritas, seu lux corporis Beati, & claritas, seu lux naturalis ista conveniunt; ergo &c. Minus probat. Ideo forte lux illa gloriosa esset diversae speciei, quia illa modo excellentiori, intensiori, suaviori, ac magis demulcenti immutat visum, quam nostra: sed hoc non sufficit ad variandam speciem: alias cum lux Solis excellentior sit luce aliorum corporum, & colores ipsi, qui sunt in corporibus Beatiorum tam excellentiori, & suaviori modo immutent sensum, dicendi essent diversae speciei a nostris; ergo &c. Sicut ergo quia lux Solis videtur ab oculis eodem modo, sicut alia lux, & de illa eodem modo judicant, sicut de alia luce (& de idem dico de coloribus corporis Beati) judicamus, lucem Solis, & colores, qui erunt in corpore Beati, esse ejusdem speciei: ita de ejusdem corporis luce, & claritate.

XXX. Confirmatur. Lux corporis gloriosi videri potest, immo visa fuit ab oculo non glorificato: eam enim videntur Apostoli in Transfiguratione Christi Corpore: eam in eodem vidit Paulus I. Cor. 9. v. 1. Nonne Christum Jesum Dominum nostrum vidi? Cap. 15. v. 8. Nervissime aures omnium tanquam ab oribus visas esse mihi. Quod Actor. 26. v. 13. ipse Paulus Agrippae Regi testatur: Die media in via, vidi, Rex, de Calo supra splendorem solis circumfulsisse me lumen, & eos, qui mecum simul erant. Videbant etiam Reprobi in extremo iudicio. Apoc. 1. v. 7. Videbit cum omni oculis, & qui cum purpurerunt. Et Sap. 5. vers. 3. Damnae gloriae Electorum, videntes turbabuntur timore horribili: ergo non est diversae speciei. Dicte enim, eam vidisse per elevationem, futile est, & sine ullo fundamento asseritur. Immo si non esset ejusdem speciei, sed altioris, puta supernaturalis; probandum superesset, quomodo ad eam oculis corporalis elevari posset.

Est equidem alterius speciei quantum ad causam: causatur enim a Deo auctore supernaturali, & modo supernaturali: sed tamen res causata speciem naturalem habet, & proportionatam visui naturali. Sicut homo refectus, & vitus caeco restituit, speciem naturalem habent; quamvis a sola Deo auctore supernaturali fiat suscitatio motus, & visus restituito caeco.

XXXI. Tandem: an illa claritas effective sit ab anima glorificata, & ab ea redundet in corpus; an vero immediate a Deo ad praesentiam animae producat: sentit D. Thom. 3. 2. q. 45. art. 2. q. 54. art. 3. ad 1. & in hae. 2. q. 4. art. 6. & alibi, eam derivari in corpus a gloria animae. Congruum enim est, ut sicut ab anima in statu naturali derivatur in corpus facultates sensibiles, & ornatus vitalis: ita et eadem in statu supernaturali gloriae derivetur ornatus corporis gloriosi; ut corpori unito animae nihil, nisi per animam, concedatur. Nec dicas, nullam esse connexionem inter visionem gloriae, & claritatem corporis; hoc enim falsum est. Immo tanta est connexio inter supernaturalem statum animae, & statum gloriosum corporis, quanta inter naturalem statum unius, & alterius, quia totum, quod in corpore est ut proprium ipsius, ab anima provenit debet.

D U B I U M X.

De Aureolis Beatiorum.

S. I.

Quid sit Aureola.

I. PRaeter essentialiam beatitudinem, & dotes animae beatae, & corporis gloriosi omnibus Beatis communes, admittunt Doctores quaedam singulares prerogativas, aliquibus tantum convenientes, ob aliquam in hac vita singularem reportatam victoriam, quas vocant Aureolas, quasi parvas coronas, respectu scilicet praemii essentialis, quod aeterna gloria dicitur. Unde aureola a D. Th. in 4. dist. 49. q. 5. definitur, quod sit: Gaudium, seu praemium accidentale praemio, seu gaudio essentiali superadditum, & excellens praemium victoriam. Dicitur gaudium, seu praemium accidentale, ut distinguitur a praemio essentiali, quod est visio Dei, & gaudio essentiali, eam consequente. Dicitur ob excellentiam victoriam: quia sicut antiquitus apud Romanos dabatur corona non omnibus militibus, etiam si victoria fuisset omnibus communis, sed illis tantum, qui praeter ceteros in ea reportanda insigniores fuissent; ut illi, qui primus omnium ascendisset murum, vel qui servasset civem a morte, vel aliud opus insigne gessisset: ita estis omnibus, qui ex hoc Mundo victores decederunt, detur gloria, & praemium essentiali: solis tamen his, qui singularem aliquam de humani generis hostibus victoriam reportarunt, aureola conceditur.

II. Aureolam consistere in gaudio accidentali, quod Beati percipiunt ex victoria quam per aliquam particularem virtutem, puta fortitudinis, virginitalis &c. reportarunt non autem in quodam corporis splendore, ut aliqui existimant: nec in signo quodam spiritali animae impresso ad modum characteris, qui in susceptione quorundam Sacramentorum imprimitur, ut alii; nec in visione, aut delectatione de Deo viso, ut alii arbitrati sunt, existimant D. Thomas in 4. dist. 49. q. 5. art. 1. dicens: Aureola est Quoddam gaudium de operibus a se factis, quae habent rationem victoriae excellentis, quod est aliud gaudium ab eo, quo de conjunctione ad Deum gaudetur, quod gaudium dicitur aurea.

III. Licet tamen aureola proprie sit in mente; dicit tamen idem

idem S. Doctor in 4. dist. 49. q. 5. art. 4. quae. 1. ad 3. quod: Sicut ex gaudio essentiali praemii, quod est aurea, redundat aureola decet in corpore, qui est gloriae corporis: ita ex gaudio aureola resultat aliquis decet in corpore; ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quendam redundantiā fulgeat etiam in carne. Addit tamen: Quod decet carnicum, quae in corporibus Martyrum apparetur, non potest dici aureola. Quia aliqui Martyres aureolam habebunt, in quibus hujusmodi characteres non erunt; utpote illi, qui sunt submersi, aut famis inedia, aut squallore carceris interempti. Quale ergo futurum sit hoc signum in corporibus Beatiorum, Deus novit. Forte erit fulgor aliquis specialis supra caput Beati in modum circuli seu coronae. Et quia quilibet Beatus nedium propriam beatitudinem suam perfectissime cognoscit, sed etiam beatitudines particulares, & prius omnium aliorum Beatiorum: ideo videndo hujusmodi coronas luminosas, statim cognoscet, an sint aureolae, vel Martyrum, vel Virginum, vel Doctorum.

S. II.

Quae sint Aureolae.

IV. TRiptychem Aureolam communiter statuit Doctores cum Divo Thoma citato ex 4. sent. q. 5. art. 5. quae. 1. nempe Virginum, Martyrum, & Doctorum. Et probant ex eodem, sic: cum Aureola sit privilegium praemium privilegiate victoriae respondens: ideo secundum privilegiate victoriae in tribus pugnis, quae cullebit homini imminet, tres aureolae sumuntur. Triplex enim est pugna, qui triplex est hostis, Caro, Mundus, Diabolus. In pugna ergo: quae est contra Carnem, ille potissimum victoriam obtinet, qui a delectabilibus veneratoris, quae sunt praecipua in hoc genere, omnino abstinet: & ideo virginitalis aureola debetur. In pugna vero, qua contra Mundum pugnat, illa est praecipua, qua a mundo persecutionem usque ad mortem sustulimus: unde & martyrius, qui in ista pugna specialiter victores fuerunt, aureola debetur. In pugna vero, qua contra Diabolum pugnamus, illa est praecipua victoria, cum aliquis hostem non solum a se, sed a cordibus aliorum removet: quod fit per praedicationem, & doctrinam, & ideo Doctoribus, & praedicatoribus tertia aureola debetur. Itaque pariter mutatis S. Th. V. Alii tamen, subdit S. Doctor, aliter tres aureolas distinguunt, nempe secundum tres vias animae: ut dicantur tres aureolae respondere potissimum trium viarum animae actibus. Possunt autem actus rationales esse veritatem fidei etiam in alio diffundere, & hinc actui debetur Doctorum aureola. Irascibilis vero actus potissimum est, etiam mortem propter Christum superare; & hinc actui debetur aureola Martyrum. Concupiscibilis autem actus potissimum est, a delectabilibus maxime penitus abstineret, & hinc debetur aureola Virginum.

Alii vero aureolas tres distinguunt secundum ea, quibus Christo nobilissime homo conformatur: ipse enim Mediator fuit inter Mundum, & Patrem. Fuit ergo Doctor secundum quod veritatem, quam a Patre accepit; Mundo manifesta-

vit: fuit autem Martyr, secundum quod a Mundo persecutionem sustulit: fuit vero Virgo, in quantum puritatem in seipso conservavit. Et ideo Doctores, Martyres, Virgines et perfectissime conformantur: unde talibus debetur aureola.

VI. Virgines quoque, Martyres, & Doctores specialia nota indigniendos indicat Scriptura. Virgines quidem: nam Apoc. 14. vers. 3. Johannes vidit Centum quadraginta quatuor milia, qui empti sunt de terra: de quibus dicitur vers. 4. Illi sunt, qui cum mulieribus non sunt coniugati: Virgines enim sunt. Qui insuper sequitur Agnus, quocumque jerit: & tandem quod cantabant carnicum novum, quod alii, praeter ipsos, cantare non poterant. Virgines igitur habent speciale gaudium, significatum per carnicum, quod alii Beati non canunt; & specialem conformitatem cum Christo, quem sequuntur, quocumque jerit. Martyres quoque specialiter demonstrati sunt Apoc. 7. vers. 14. Et eidem Joanni in illis, Qui venerunt de tribulatione magna, & laverunt stolas suas, & delibaverunt eas in sanguine Agni. Et subdit: Iste sanguis aeternum Vitae Agni, qui in medio throni est: reges illos, & deducet eos ad vitae fontes aquarum: & absorbet Deus omnem lacrymam ab oculis eorum. Ubi Martyres, de quibus sermo est, specialem cum Christo conformitatem habere, & ab ipso specialibus gratis ornari indicantur. Doctores tandem specialia luce, & nitore donandos asserunt Daniel cap. 12. vers. 3. Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi stellae in perpetua aeternitate. Et merito, quidem: nam Doctores specialia victoriarum Diabolo triumpharunt, & conformes fuerunt Christo; quia sua doctrina saltem hominum operatus est.

VII. Pro poenitentibus, & pauperatam praesentibus, non datur specialis aureola: quia haec non cullebit insigni victoriae correspondet, sed victorie in suo genere perfectissime: haec autem est Martyrium, quo propter Christum contemnitur vita. Poenitentes enim spernunt corporis delicias, patres evangelicis bonae fortunae, Religiosi obediunt propriae voluntati renuntiant; at omnes hi servant vitam, quae est maximum, fundamentum omnium bonorum; mortemque, quae est terribilium omnium terribilissimum, non vincunt; ideoque his aureola non debetur. Pauperibus vero evangelicis debetur potius iudicialia potestas, ut ait D. Thomas in 4. dist. 49. quae. 5. art. 5. quae. 1. ad 2. iuxta Christi promissum Matth. 19. vers. 28. Sedebitis & vos super sedes iudicium. VIII. Christo aureola non debetur. Quia aureola datur his, qui participes sunt in victoria: in Christo autem fuit plenitudo victoriarum, cuius victoriae omnes alii victores fuerunt, unde illi aliquid omni aureola excellentius debetur. Ita D. Thomas in 4. dist. 49. quae. 5. art. 5. quae. 1. ad 2. dicit: Aureola datur illi, qui ibi quae. 1. ad 2. docet, nec Angelis aureolam deberi: quia quod est excellentius merito in homine, in eis commutatur est.

His clausurus quaestionem de Beatitudine, cuius licet agendum fuisset etiam de appetitu hominis ad illam, & de tempore, quo homines eam vult adepturi, ac de aliis, nihilominus cum de illis sermo habitus sit in Tractu de Visione Dei: ideo studiosam illuc remittimus.

TRACTATUS SECUNDUS. DE ACTIBUS HUMANIS.

QUESTIO I.

De voluntario, & involuntario.

DUBIUM I.

An in Actibus Humanis inveniantur Voluntarium, & an in solis?

S. I.

Ratio Voluntarii exponitur?

Evertimur ad Primam secundae Divi Thomae, unde aliquantisper fueramus digressi. Ibi S. Praeceptor, postquam egit de ultimo fine in generali, & deinde de ultimo fine speciali creature rationalis, seu beatitudinis progreditur ad tractandum de actibus humanis. Et merito quidem: quia postquam egerat de fine, rectus ordo poscebat, ut ageret de actibus humanis, qui sunt potissima media, per quae, si bene ponantur, perveniunt ad ultimum finem beatitudinis; si vero male, ab eo deviantur. Quare & nos ejus vestigia prementes, sermone de actibus humanis habebimus: & quidem in communis, & de eorum principis, tam a quibus regulantur, quae sunt lex; & a quibus adiuvantur, quae sunt gratia.

Porro quia actus morales, seu humani, sunt idem quod actus regulati per rationem, seu legem, sicut actus artificiales regulati per artem; & in hoc sunt duo attendenda: unum est ipsa regulatio, quae est factus formalis; & res ipsa, seu materia tali regulatione dirigenda, quae est velut materiale: propterea in actibus humanis prius considerat D. Thomas id, quod est materiale, scilicet, actus voluntarios; hi enim sunt qui regulabiles sunt per rationem, & legem: deinde vero agit de ipsa moralitate, seu regulatione, quae actus sunt boni, idest, conformes legi, vel mali, idest, disformes. Igitur

I. DARI Voluntarium aequo certum est, ac certum est dari voluntatem: a qua experientia didicimus, procedere quiddam in nobis voluntarium est. Unde quaestio circa an est voluntarii superflua est.

Duo tamen sunt advertenda. Unum, quod aliud est voluntarium, aliud volitum. Volitum enim proprie dicitur id, quod est obiectum voluntatis, seu volitionis, ut distinguitur a volitione, seu fuga, voluntarium vero dicitur quiddam propter quod actus elicitus, vel ab ea dependet: sine procedat tantquam actus elicitus, sive imperatus, sive tamquam effectus aliquis consecutus, sive passivus a voluntate procedat, sive negativus, ut omisso; & generaliter quiddam a voluntate dependet, sive physice, sive moraliter.

II. Alterum est: quod voluntarium dupliciter dicitur. Uno modo stricte, & rigorose; & sic dicitur illud, quod a voluntate proprie & stricte dicitur, quod est appetitus rationalis, dependet. Alio modo minus proprie, & magis late: & est, quod a quocumque appetitu elicito procedit, etiam si voluntas non sit; & ideo magis proprie dicitur spontaneum, quam voluntarium. Immo quiddam fit inclinatione aliqua sine volitione, aut arte, dicitur sponte fieri: sic grave dicitur sponte