

tamquam in accipiente perfectionem ab alio. Sancti autem qui sunt in patria, hoc modo divinæ providentiæ subduntur, quia etiam ipsi providentes sunt sibi ipsis, vel etiam aliis, secundum quod omnia alia erunt eis subiecta. Et ideo ad regnum Dei pertinent non solum ut existentes sub Rege, sed etiam ut Reges, qui tamen erunt sub uno summo Rege: & ideo dicitur Apocal. v. 10. *Fecisti vos Deo nostro regnum, & sacerdotes, & regnabimus super terram.*

Ad quartum dicendum, quod ibi regnum Dei accipitur Ecclesia militans, & non triumphans.

## ARTICULUS III.

*Utrum omnes appetant beatitudinem.*

I. Part. quæst. viii. art. 1. & 1. 2. quæst. v. art. 8. per totum.

1. Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non omnes appetant beatitudinem. Nullus enim vult quod ignorat, ut patet per August. in Lib. de Trinit. X. cap. 11. & per Philosophum, qui dicit in III. de anima, text. xl. & deinceps, quod objectum voluntatis est appetibile apprehensum. Sed non omnes cognoscunt beatitudinem, cum multi circa beatitudinem erraverint. Ergo non omnes appetunt beatitudinem.

2. Præterea. Quicumque appetit beatitudinem, appetit illud quod est essentialiter ipsa beatitudo. Sed ipsa beatitudo est Dei visio, quam non omnes appetunt. Ergo non omnes appetunt beatitudinem.

3. Præterea. Illud quod non potest apprehendi, non potest desiderari. Sed duo contraria esse simul non cadit in apprehensione, ut patet IV. Metaph. text. 1x. Ergo contraria (1) simul non possunt appeti. Sed aliqui appetunt ea quæ sunt beatitudini contraria, sicut illi qui appetunt peccata. Ergo non omnes appetunt beatitudinem.

4. Præterea. Peccatum est, spreto incommutabili bono, rebus mutabilibus adhærere. Sed beatitudo est incommutabile bonum. Ergo qui peccat, eam spernit; & sic non omnes eam appetunt.

Sed contra est quod Boetius in III. de Consol. pros. 11. probat, quod mentibus omnium hominum veri boni cupiditas inserta est. Verum autem bonum dicit beatitudinem. Ergo beatitudo ab omnibus appetitur.

Præterea. Unicuique appetibilis est suus finis. Sed beatitudo est ultimus finis humanæ vitæ. Ergo omnes homines beatitudinem appetunt.

## QUÆSTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod aliquis possit miseriam appetere. Omnis enim rationalis potentia ad opposita se habet. Sed voluntas est potentia rationalis. Ergo se habet ad opposita. Beatitudini autem opponitur miseria. Ergo si potest aliquis appetere beatitudinem, potest etiam appetere miseriam.

2. Præterea. Si non potest aliquis velle miseriam, impossibile est eum velle. Ergo necesse est eum non velle. Sed necessitas coactionem, vel prohibitionem importat, ut Anselmus dicit Lib. de similitudinibus, cap. lxi. Ergo voluntas cogi poterit; quod ejus repugnat libertati.

3. Præterea. Sicut beatitudo est ab omnibus appetitur.

(1) Al. additur esse. (2) Al. propter beatitudinem.

tibilis, ita & esse. Sed quidam volunt non esse, ut patet de his qui seipsum interficiunt. Ergo & quidam possunt velle miseriam.

4. Præterea. Voluntas est de fine, ut dicitur III. Ethic. cap. 1v. vel vi. Sed finis est bonum, vel apparens bonum, ut dicitur II. Phys. text. xxxi. Ergo tam bonum quam apparens bonum potest desiderari. Sed illud quod est malum, potest esse apparens bonum. Ergo miseria quantumcumque sit mala, aliquis eam velle poterit.

Sed contra est quod Augustinus in Lib. de lib. arb. I. cap. xiv. ostendit quod nullus homo potest velle esse miser.

Præterea. Sicut se habet intellectus ad primum intelligibile, ita se habet voluntas ad primum appetibile. Sed intellectus non potest assentire contrario primi intelligibilis, quod est affirmationem, & negationem non esse simul veram, ut probatur IV. Metaphysic. text. 1x. Ergo voluntas non potest assentire miseriæ, quæ est contrarium sui primi appetibilis.

## QUÆSTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod nullus appetendo beatitudinem mereatur. Naturalibus enim non meremur. Sed appetitus beatitudinis est homini naturalis; alias non esset omnibus communis. Ergo nullus appetendo beatitudinem meretur.

2. Præterea. Cum meritum, & demeritum sint circa idem, nullus meretur in eo quod vitare non potest, sicut nec peccat, ut dicit Augustinus, Lib. I. Retract. cap. 1x. Sed homo non potest non appetere beatitudinem. Ergo nullus appetendo meretur.

3. Præterea. Nullus potest ex propriis viribus mereri vitam æternam, sicut Pelagius dicebat. Sed homo ex propriis viribus beatitudinem appetere potest. Ergo appetendo beatitudinem non meretur.

Sed contra. Eodem modo aliquis desiderat beatitudinem, & Deum. Si ergo nullus desiderando beatitudinem meretur, nullus desiderando Deum merebitur; quod est absurdum.

Præterea. Caritas est principium merendi. Sed caritas principaliter respicit finem. Ergo ex motu voluntatis in ultimum finem maxime meremur; & ita in appetendo beatitudinem.

## QUÆSTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod non omne quod aliquis vult, propter beatitudinem velit. Nullus enim delectationem propter aliquid vult, ut dicitur VII. Ethic. cap. xii. vel xiii. Delectatio autem non est ipsa beatitudo, ut ex supra dictis patet. Ergo non quidquid aliquis vult, propter beatitudinem vult.

2. Præterea. Id quod potest propter beatitudinem desiderari, est (2) ad beatitudinem ordinabile. Sed multi volunt aliqua quæ non sunt ordinabilia in beatitudinem, sed magis ab ea avertunt, sicut est de peccatoribus. Non ergo omne quod aliquis vult, propter beatitudinem vult.

3. Præterea. Illud quod in se nullam speciem boni habet, non potest ad beatitudinem desiderari. Sed quandoque desideratur aliquid quod nullam speciem boni habet, sicut patet per Augustinum in Lib. Confess. II. cap. 1v. & vi. ubi dicit: *Id furatus sum quod mihi abundabat, & multo melius; nec ea re volebam frui quam furto appetebam; sed ipso furto, & peccato...*

(1) Al. additur esse. (2) Al. propter beatitudinem.

to... & ita quero quid me in furto delectaverit; & ecce species nulla est. Ergo aliquid desideratur non propter beatitudinem.

4. Præterea. Mors nullo modo ad beatitudinem potest ordinari, nisi forte sub spe vitæ consequendæ post mortem: quia beatitudo non nisi viventis est. Sed quidam seipsum mortem pati voluerunt vel à seipsis, vel ab aliis sub nulla spe futuræ vitæ. Erunt omne quod quis vult, propter beatitudinem vult.

5. Præterea. Ex hoc hominis voluntas recta iudicatur quod in rectam finem ordinatur. Si ergo quidquid desideratur, propter beatitudinem desideratur, omnis voluntas hominis est recta: quod falsum est.

6. Præterea. Propter quod aliquis vult aliquid actu, oportet actu esse cogitatum. Si ergo quidquid vult, propter beatitudinem vult, in omni desiderio oportebit beatitudinem actu esse cogitatum; quod apparet esse falsum. Ergo idem quod prius.

Sed contra. In eo quod propter se desideratur, & nunquam propter aliud, stat motus desiderii. Sed illud in quo stat motus desiderii, est ultimus finis. Si ergo aliud quam beatitudo sit desideratum propter se, & nunquam propter aliquid aliud, aliud quam beatitudo erit ultimus finis; quod esse non potest. Ergo omne aliud desideratum, vel mediate, vel immediate ad beatitudinis desiderium refertur.

Præterea. Dionysius 11. cap. de div. Nomin. dicit, quod pacem omnia desiderant, & quod propter eam agunt quæcumque agunt. Sed pax ordinatur in beatitudinem, ut ex dictis patet. Ergo quidquid desideratur, propter beatitudinem desideratur.

## SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in omni ordine mobilium, & motorum oportet secundos motores ordinari in finem primi motoris per dispositionem impressam in eis à primo motore; sicut patet cum anima movet manum, & manus baculum, & baculus percutit, quod est finis intentus ab anima; baculus, & manus tendunt ad finem ab anima intentum per hoc quod anima in eis imprimit mediate, vel immediate. Sed hoc distat in motibus naturalibus, & violentis, quod in motibus violentis impressio relicta à primo motore in secundis motoribus est præter naturam eorum; & ideo operatio consequens ex tali impressione est eis difficilis, & laboriosa: sed in motibus naturalibus impressio relicta à primo motore in secundis motoribus, est eis causa naturalis: & ideo operatio hanc impressionem consequens est conveniens, & suavis: & ideo dicitur Sap. viii. quia Deus omnia suaviter disponit: quia unaquæque res ex natura sibi divinitus indita tendit in id ad quod per divinam providentiam ordinatur secundum exigentiam impressionis receptæ. Et quia omnia procedunt à Deo, in quantum bonus est, ut dicit Augustinus (Lib. I. de Doct. christ. cap. xxxi.) & Dionysius, cap. 1v. de div. Nom. ideo omnia creata secundum impressionem à Creatore receptam inclinantur in bonum appetendum secundum suum modum; ut sic in rebus quædam circulatio invenitur, dum à bono egredientia in bonum tendunt. Hæc autem circulatio in quibusdam perficitur creaturis, in quibusdam autem remanet imperfecta. Illæ enim creaturæ quæ non ordinantur ut pertingant ad illud primum bonum, à

In IV. Sent. Tom. V.

(1) Al. quod in ipsa est pat voluntatis &c.

quo processerunt, sed solummodo ad consequendam ejus similitudinem qualemcumque, non perfecte habent hanc circulationem; sed solum illæ creaturæ quæ ad ipsum primum principium aliquo modo pertingere possunt; quod solum est rationabilium creaturarum, quæ Deum ipsum assequi possunt per cognitionem, & amorem; in qua assecutione beatitudo eorum consistit, ut ex dictis patet. Et ideo sicut quælibet res alia naturaliter appetit suum bonum, ita quælibet creatura rationalis naturaliter suam beatitudinem appetit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut visibile est duplex, scilicet per se, ut color, & per accidens, ut homo: ita etiam appetibile, quod est objectum voluntatis, dupliciter accipi potest, per se, & per accidens. Per se objectum voluntatis est bonum, sed per accidens est hoc, vel illud bonum. Et sicut bonum, communiter loquendo, est per se objectum voluntatis; ita & summum bonum est ultimus voluntatis finis per se loquendo; sed hoc vel illud bonum ponitur ut ultimus voluntatis finis, & principale ejus objectum quasi per accidens. Beatitudo ergo quantum ad id (1) quod in ipsa est per se voluntatis principale objectum, est omnibus nota; sed quantum ad id quod accidit per se objecto, non est nota. Omnes enim cognoscunt perfectum bonum, & hoc appetunt, dum beatitudinem appetunt; sed hoc perfectum bonum esse voluptatem, vel divitiarum, vel virtutem, vel quidquid hujusmodi, est per accidens: & ideo circa hoc non est inconveniens multos esse errores.

Ad secundum dicendum, quod quamvis divina visio sit ipsa beatitudo, non tamen sequitur quod quicumque appetit beatitudinem, appetat divinam visionem: quia beatitudo, in quantum hujusmodi, importat per se objectum voluntatis, non autem ipsa divina visio; sicut aliquis appetit dulce, qui tamen non appetit mel.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aliqui appetant ea quæ sunt contraria beatitudini secundum rei veritatem, tamen secundum suam estimationem non sunt contraria, sed perducunt ad eam.

Ad quartum dicendum, quod ille qui peccat inhærendo bonis mutabilibus sicut fini, accipit ipsas res mutabiles quasi principale appetibile, & perfectum bonum: & ideo eis inhærendo beatitudinem appetit. Sicut enim non sequitur quod aliquis appetendo beatitudinem appetat id quod secundum rei veritatem est beatitudo; ita etiam non sequitur quod aliquis spernendo id quod secundum rei veritatem est beatitudo, beatitudinem spernat: sicut non sequitur quod qui ignorat hominem, ignoret album, quamvis homo sit albus.

## SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod operatio causæ secundæ semper fundatur super operatione causæ primæ, & præsupponit eam: & ideo oportet quod omnis operatio animæ procedat ex suppositione ejus quod inditum est animæ ex impressione primi agentis, Dei scilicet: & ideo videmus ex parte intellectus quod ad nihil intelligendum anima potest procedere, nisi ex suppositione illorum quorum cognitio est ei sanata: & propter hoc non potest assentire alicui quod sit contrarium his principiis quæ naturaliter cognoscit: & similiter oportet esse ex

(1) Al. quod in ipsa est pat voluntatis &c.



parte voluntatis. Unde cum ex impressione primæ causæ, scilicet Dei, hoc animæ insit ut bonum velit, & perfectum bonum tamquam finem ultimum appetat; impossibile est quod contrarium ejus in appetitu illius cadat: & ideo nullus potest miseriam velle, vel malum, nisi per accidens; quod contingit dum appetit aliquid malum quod apprehendit ut bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia rationalis se habet ad opposita in his quæ ei subsunt; & hæc sunt illa quæ per ipsam determinantur: non autem potest in opposita illorum quæ sunt ei ab alio determinata: & ideo voluntas non potest in oppositum ejus ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi; potest autem in oppositum eorum quæ ipsa sibi determinat, sicut sunt ea quæ ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet.

Ad secundum dicendum, quod coactio, cum violentiam importet, & prohibitio similiter, non pertinent ad illam necessitatem quæ naturam rei consequitur: quia omne violentum est contra naturam: & ideo cum naturaliter voluntas necessario feratur in beatitudinem, hoc coactionem in ipsa non ponit, nec aliquam libertatis diminutionem.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid quod secundum se est appetibile, aliquo adjuncto, appetibile non esse. Unde etiam esse, quod per se ab omnibus desideratur, & secundum se est bonum, aliquo adjuncto redditur malum, & odibile, sicut esse in tristitia, vel miseria: unde & per accidens non esse appetitur, non quidem in quantum privatur esse, sed in quantum tollit illud malum quod esse odiosum reddebat. Carere autem malo bonum est: unde & qui appetit non esse, appetit illud ut bonum. Sed miseria numquam potest accipi ut bonum, quia dicit rationem perfecti mali; & ideo nullus potest velle esse miser. Non esse autem non dicit ipsam rationem mali, sed id quod est malum: & ideo aliquo adjuncto, quod habet rationem boni, potest esse appetibile, sicut patet per Philosophum in IX. Ethic. cap. v. & per Hieronymum in Glosa Hierem. xx. super illud, *Maledicta dies in qua natus sum.* Quod autem Augustinus dicit, quod nullus appetit non esse, intelligendum est per se loquendo.

Ad quartum dicendum, quod non potest æstimari quod albedo sit nigredo, quamvis possit æstimari quod id quod est album, ut homo, sit nigrum: & similiter potest æstimari ut id quod est bonum, sit malum; sed quod ipsa bonitas sit malitia, aut è converso, æstimari non potest. Et quia miseria implicat in se rationem mali, ideo non potest æstimari ut bona, & propter hoc non potest appeti.

## SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod bonum, quod est objectum voluntatis, est in rebus ut dicit Philosophus in VI. Metaph. text. viii. & ideo oportet quod motus voluntatis terminetur ad rem extra animam existentem. Quamvis autem res, prout est in anima, possit considerari secundum rationem communem prætermissa ratione particulari; res tamen extra animam non potest esse secundum communem rationem nisi cum additione propriæ rationis: & ideo oportet, quantumcumque voluntas feratur in bonum, quod feratur in aliquid bonum determinatum: & similiter quantumcumque feratur in summum bonum, quod feratur in summum bo-

num hujus, vel illius rationis. Quamvis autem ex naturali inclinatione voluntas habeat ut in beatitudinem feratur secundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem, vel talem, hoc non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis, quæ advenit in hoc, vel in illo summum bonum hominis constare: & ideo quodcumque aliquis beatitudinem appetit, actualiter conjungitur ibi appetitus naturalis, & appetitus rationalis: & ex parte appetitus naturalis semper est ibi rectitudo; sed ex parte appetitus rationalis quandoque est ibi rectitudo, quando scilicet appetitur ibi beatitudo ubi vere est; quandoque autem perversitas, quando appetitur ubi vere non est: & sic in appetitu beatitudinis potest aliquis vel mereri adjuncta gratia, vel demereri, secundum quod ejus appetitus est rectus, vel perversus.

Ad primum ergo dicendum, quod in appetitu beatitudinis semper cum eo quod est naturale, conjungitur aliquid voluntarium non naturale; & sic potest ibi cadere ratio meriti, vel demeriti.

Ad secundum dicendum, quod quamvis nullus possit vitare quin beatitudinem aliquo modo appetat, potest tamen vitare quod non appetat eam hoc modo quo est appetenda; & sic potest mereri, vel demereri.

Ad tertium dicendum, quod ad appetendam beatitudinem perfecto appetitu, qui sufficit ad merendum, homo ex propriis viribus non est sufficiens; sed habet hoc ex munere divinæ gratiæ, ut patet II. Corinth. v. 5. *Qui efficit nos in hoc ipsum Deus;* id est, qui facit nos veram gloriam appetere, secundum Glossam.

## SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod secundum Philosophum in VII. Ethic. in ordine appetibilium hoc modo se habet finis sicut principium in ordine intelligibilium. Quia autem illud quod est primum in quolibet genere, & maximum, est causa eorum quæ sunt post; ideo cognitio principii in speculativo est causa cognitionis omnium aliorum: & similiter appetitus finis est causa appetendi omnia alia quæ sunt ad finem. Unde cum beatitudo sit finis humanæ vitæ, quidquid voluntas appetit facere, ad beatitudinem ordinat: quod etiam experimento patet. Quicumque enim appetit aliquid, appetit illud in quantum est æstimatum bonum. Per hoc autem quod aliquis habet aliquid quod æstimat bonum, reputat se ut beatitudini propinquiorem: quia additio boni super bonum facit magis appropinquare bono perfecto, quod est ipsa beatitudo. Et ideo quilibet appetitus in beatitudinem ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod delectatio est aliquid eorum quæ ad beatitudinem exiguntur, cum sit in beatitudine: & ideo appetitus ipse quo quis delectationem appetit, in beatitudinem ordinatur, in quantum ipsa delectatio est aliqua similitudo vel propinqua, vel remota illius delectationis quæ beatitudinem perficit.

Ad secundum dicendum, quod aliquid ordinari ad beatitudinem per desiderium, dupliciter contingit. Uno modo sicut quod quæritur, ut per hoc homo ad beatitudinem perveniat, sicut aliquis vul operari opera virtutis, ut per hoc beatitudinem mereatur. Alio modo cum quis appetit aliquid ex hoc ipso quod habet aliquam similitudinem beatitudinis. Cum enim voluntas appetit aliquid, ex hoc ipso efficitur ut desideret illud in quo ejus aliqua similitudo invenitur, quamvis principale desideratum habere non possit: & hoc

hoc modo omnes qui peccata appetunt, ad beatitudinem tendunt, & ad Dei imitationem, ut dicit Augustinus II. Confession. cap. vi. sic dicens: *Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis unus super omnia Deus excelsus: ambitio quid nisi honorem quærit, & gloriam cum tu sis præ cunctis honorandus? & similiter inducit in aliis vitiis.*

Ad tertium dicendum, quod in illo furto, ut Augustinus ibidem dicit, erat aliquid speciem boni habens, hoc scilicet, facere aliquid contra legem, in quo quædam libertatis umbra apparet: unde dicitur: *Quid ergo in illo furto ego dilexi, & in quo Deum meum vitiose, atque perverse imitatus sum? & solvit dicens, (1) An libuit facere contra legem saltem fallacia, quia potentatu non poteram, (2) ut libertatem captivus imitaret, faciendo impune quod non liceret, tenebrosa omnipotentia similitudine?*

Ad quartum dicendum, quod aliqui sine spe futura vitæ mortis se exponunt dupliciter. Uno modo propter operationem virtutis, sicut illi qui ut salvarent patriam, vel aliqua inhonestam vitarent, mortem sustinere præelegerunt; & hoc quidem in beatitudinem ordinabant secundum eorum æstimationem, non consequendam post mortem, sed in ipso opere tunc consequendam: quia facere perfectum opus virtutis, quod erat in sustinendo mortem, erat ab eis desideratum maxime, in quo beatitudinem ponebant. Alio modo propter tedium miseriæ quod sustinebant, quam se per mortem vitare æstimabant. Vitare autem miseriam, & appetere beatitudinem in idem coincidunt. Et ideo constat quod desiderium eorum qui mortem sustinere voluerunt, ad beatitudinem (3) ordinabatur.

Ad quintum dicendum, quod ad hoc quod voluntas sit recta, duo requiruntur. Unum est quod sit finis debitus; aliud, ut id quod ordinatur in finem, sit proportionatum fini. Quamvis autem omnia desideria ad beatitudinem referantur, tamen contingit utrolibet modo desiderium esse perversum: quia & ipse appetitus beatitudinis potest esse perversus, cum quæritur ubi non est, ut ex dictis patet; & si quæritur ubi est, potest contingere quod id quod propter hunc finem appetitur, non est fini proportionatum, sicut cum quis vult furari, ut det eleemosynam, per quam mereatur beatitudinem.

Ad sextum dicendum, quod sicut in intelligibilibus non oportet ut in omnibus (4) consequentibus demonstrationibus prima principia essentialiter ingrediuntur quasi actualiter cogitata, sed virtute tantum, dum demonstratio conficitur ex his quæ per prima principia fidem habent; ita etiam quamvis omne desiderium ad beatitudinem referatur, non tamen oportet quod in omni desiderio de beatitudine actualiter cogitetur; sed desiderium beatitudinis est virtute in omnibus aliis desideriis, sicut causa in effectu.

## ARTICULUS IV.

Utrum beatitudo Sanctorum sit major futura post iudicium quam ante.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod beatitudo Sanctorum non sit major futura post iudicium quam ante. Quæritur enim aliquid magis accedit ad similitudinem divinam, tanto perfectius beatitudinem participat. Sed anima a corpore separata Deo similior est quam corpori conjuncta. Er-

In IV. Sent. Tom. V.

(1) Al. aut. (2) Augustini textus: ut manciam libertatem. (3) Al. ordinatur. (4) Al. contrahentibus.

go major est ejus beatitudo ante corporis resumptionem quam post.

2. Præterea. Virtus unita magis est potens quam multiplicata. Sed anima extra corpus magis est unita quam cum est corpori conjuncta. Ergo virtus ejus est major ad operandum, & ita perfectius beatitudinem participat, quæ in actu consistit.

3. Præterea. Beatitudo consistit in actu intellectus speculari, ut patet ex supra dictis. Sed intellectus in suo actu non utitur organo corporali; & sic corpus resumptum non efficiet ut anima perfectius intelligat. Ergo beatitudo animæ non erit major post resurrectionem.

4. Præterea. Infinito non potest esse aliquid majus, & ita infinitum cum finito aliquo, non sunt majus quam ipsum infinitum. Sed anima beata ante corporis resumptionem beatitudinem habet de hoc quod gaudet de bono infinito, scilicet Deo; post resurrectionem autem corporis non habebit de alio gaudium, nisi forte de gloria corporis, quod est quoddam bonum finitum. Ergo gaudium eorum post corporis resumptionem non erit majus quam ante.

Sed contra est quod Apoc. viii. super illud, *Vidi subter altare animas interfectorum &c.* dicit Glossa: „Modo animæ Sanctorum sunt existentes sub, id est in minori dignitate quam sint futura.“ Ergo major erit eorum beatitudo post mortem.

Præterea. Sicut bonis redditur beatitudo pro præmio, ita & malis miseria. Sed miseria malorum post corporis resumptionem erit major quam ante, quia non solum in anima, sed etiam in corpore punientur. Ergo & beatitudo Sanctorum erit major post resurrectionem corporis quam ante.

## QUÆSTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod beatitudo ab omnibus æqualiter participabitur. Quia Matth. xx. dicitur, quod omnes accipient singulos denarios. Denarius autem significat aliquid quod omnes communiter habebunt. Hoc autem non erit nisi beatitudo. Ergo tantum de beatitudine habebit unus quantum alius.

2. Præterea. Ultra ultimum nihil est. Sed beatitudo est ultimum eorum quæ ab hominibus desiderari possunt. Ergo ultra beatitudinem alicujus hominis in nullo homine potest esse aliquid quasi beatitudinem alterius hominis excedens; & sic idem quod prius.

3. Præterea. Sicut quilibet appetibile est bonum, ita & magis bonum. Si ergo aliquis esset beator minus beato, esset appetibilis beatitudo magis beati secundum rectum appetitum: nec eam haberet. Ergo non esset beatus: quia, ut in littera dicitur, *beatus non dicitur nisi qui habet omnia quæ vult, & nihil mali vult.*

Sed contra. I. Corinth. xv. 41. *Stella differt à stella in claritate; sic erit & resurrectio mortuorum.* Ergo unus resurrectionem majorem gloriam habebit quam alius.

Præterea. Præmium debet respondere merito. Sed quidam sunt excellentioris meriti alii. Ergo cum beatitudo sit virtutis præmium, videtur quod majorem beatitudinem habebunt.

## QUÆSTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod hujusmodi beatitudi-

Tr 2

nis