

usum. Sed hoc non videtur conveniens. In illa enim conjunctione qua Christus unitur Patri per consensum amoris, etiam in quantum est Deus, non dicitur esse aliquod matrimonium, quia non est ibi aliqua subjectio, quam oportet esse sponsæ ad sponsum. Similiter etiam nec in conjunctione humanæ naturæ ad divinam quæ est in unitate personæ, vel etiam per conformitatem voluntatis, potest esse propriæ ratio dotis propter tria. Primo, quia exigitur conformitas naturæ inter sponsum & sponsam in matrimonio illo in quo dantur dotes; & hoc deficit in conjunctione humanæ naturæ ad divinam. Secundo, quia exigitur ibi distinctio personarum: humana autem natura non est personaliter distincta à Verbo. Tertio, quia dos datur, quando sponsa de novo introducit in domum sponsi; & sic videtur ad sponsam pertinere, quæ de non conjuncta fit conjuncta. Humana autem natura, quæ est assumpta in unitatem personæ à Verbo, numquam fuit quin esset perfecte conjuncta. Unde secundum alios dicendum, quod vel omnino non convenit Christo ratio dotis, vel non ita proprie sicut aliis Sanctis; ea tamen quæ dotes dicuntur, excellentissime ei conveniunt.

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

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

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

Ad quartum dicendum, quod nomen Ecclesiæ dupliciter accipitur. Quandoque enim nominat tantummodo corpus quod Christo conjungitur sicut capiti; & sic tantum Ecclesia habet rationem sponsæ: sic vero Christus non est Ecclesiæ membrum, sed est caput influens omnibus Ecclesiæ membris. Alio modo accipitur Ecclesia secundum quod nominat caput, & membra conjuncta; & sic Christus dicitur membrum Ecclesiæ, in quantum habet officium distinctum ab omnibus aliis, scilicet influere aliis vitam; quamvis non multum proprie dicatur membrum, quia membrum importat partialitatem quandam. In Christo autem bonum spirituale non est particularum, sed est totaliter, & integrum: unde ipse est totum Ecclesiæ bonum, nec est aliquid majus (2) ipse, & alii quam ipse solus. Sic autem loquendo de Ecclesia, Ecclesia non nominat solum sponsam, sed (3) sponsum, & sponsam, prout per conjunctionem spirituales est ex eis unum effectum. Unde licet Christus aliquo modo dicatur membrum Ecclesiæ, nullo tamen modo potest dici membrum sponsæ: & sic ei non convenit ratio dicitur.

(2) Al. ipso, & aliis. (3) Al. solum sponsum.

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

ARTICULUS IV.

Utrum Angeli habeant dotes.

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

2. Præterea. Luc. xii. super illud: *Et vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando revertatur à nuptiis*, dicit Glossa: „Ad nuptias Dominus ivit, cum post resurrectionem novus homo Angelorum multitudinem sibi copulavit.“ Ergo multitudine Angelorum est sponsa Christi; & sic Angelis debentur dotes.

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

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

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

Sed contra. Origenes super Cantic. homil. ii. super illud cap. i. *Indica mihi ubi pascas, ne vagari incipiam*, &c. distinguit quatuor personas, scilicet sponsum, & sponsam, adolescentulas, & sodales sponsi; & dicit, quod Angeli sunt sodales sponsi. Cum ergo dotes non debeantur nisi sponsæ, videtur quod Angelis dotes non conveniant.

Præterea. Christus desponsavit sibi Ecclesiam per incarnationem, & passionem: unde figuratur per hoc quod dicitur Exod. iv. 25. *Sponsus sanguinum tu mihi es*. Sed Christus per passionem, & incarnationem non aliter fuit conjunctus Angelis quam prius fuerat. Ergo Angeli non pertinent ad Ecclesiam, secundum quod Ecclesia dicitur sponsa: ergo Angelis non conveniunt dotes.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod ea quæ ad dotes animæ pertinent, non est dubium Angelis sicut & hominibus convenire; sed secundum rationem dotis non ita eis sicut hominibus conveniunt, eo quod non ita proprie convenit Angelis ratio sponsæ sicut hominibus. Exigitur enim inter sponsum & sponsam naturæ conformitas, ut sint ejusdem speciei. Hoc modo autem homines cum Christo conveniunt, in quantum naturam humanam assumpsit, per quam assumptionem factus est conformis in natura speciei humanæ

omnibus hominibus. Angelis autem non est conformis secundum unitatem speciei, neque secundum naturam divinam, neque secundum humanam naturam: & ideo ratio dotis non ita proprie convenit Angelis sicut hominibus. Tamen in his quæ metaphorice dicuntur, cum non requiratur similitudo quantum ad omnia, non potest ex aliqua dissimilitudine concludi quod metaphorice aliquid de alio non predicetur; & sic ex ratione inducta non potest simpliciter haberi quod Angelis dotes non conveniant; sed solum quod non ita proprie sicut hominibus ratione dissimilitudinis predicte.

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

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

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

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

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

ARTICULUS V.

Utrum convenienter ponantur tres esse animæ dotes.

I. P. quest. xii. art. 7. ad 1. & III. P. q. xlv. art. 1. & IV. cont. Gent. cap. lxxxvi.

1. Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter ponantur tres animæ esse dotes, scilicet visio, dilectio, & fruitio. Anima enim conjungitur Deo secundum mentem, in qua est imago Trinitatis secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sed dilectio ad voluntatem pertinet, visio ad intelligentiam. Ergo debet aliquid poni quod memoriæ respondeat; cum fruitio non pertineat ad memoriam, sed magis ad voluntatem.

2. Præterea. Dotes beatitudinis dicuntur respondere virtutibus viæ, quibus Deo conjungimur, quæ sunt fides, spes, & charitas, quibus est ipse Deus objectum. Sed dilectio respondet charitati, visio autem fidei. Ergo deberet aliquid poni quod pertineret ad spem, cum fruitio magis pertinet ad charitatem.

3. Præterea. Deo non fruimur nisi per dilectionem, & visionem: illis enim dicimur frui quæ diligimus

propter se, ut patet per Augustinum in Lib. I. de Doct. christiana, cap. xv. Ergo fruitio non debet poni alia dos à dilectione.

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

5. Præterea. Anselmus dicit Lib. de similitudinibus cap. xxviii. quod hæc pertinent ad beatitudinem animæ, sapientia, amicitia, concordia, potestas, honor, securitas, gaudium: & sic videntur predicte dotes inconvenienter assignari.

6. Præterea. Augustinus in fin. de Civit. Dei Lib. xxii. cap. xxx. dicit, quod *Deus in illa beatitudine sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatione laudabitur*. Ergo laus, præassignatis dotibus, non numerari debet.

7. Præterea. Boetius ponit quinque ad beatitudinem pertinentia in III. de Consolatione, prosa ii. quæ sunt hæc: *sufficiens, quam promittunt divitiæ; iucunditas, quam promittit voluptas; celebritas, quam promittit fama; securitas, quam promittit potentia; reverentia, quam promittit dignitas*; & sic videtur quod ista potius deberent assignari dotes quam predicte.

QUESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sint ponendæ alie quæ dotes in corpore præter dotes animæ. Dotes enim ordinantur ad conjunctionem spirituales, in qua beatitudo consistit, ut dictum est. Sed ea quæ sunt in corpore, non inclinant ad hujusmodi conjunctionem; quia operationes mentis per quam anima Deo conjungitur, non exercentur organis corporalibus. Ergo non sunt ponendæ alie dotes corporis.

2. Præterea. Homini debeantur dos, & beatitudo secundum quod est ad imaginem Dei. Sed homo non est ad imaginem secundum corpus, sed secundum animam, ut patet per Augustinum in Lib. de Trinitate, XII. cap. vi. & vii. Ergo corpori non debentur dotes.

3. Præterea. Vires inferiores animæ sensitivæ, & vegetativæ sunt perfectiores quam ipsum corpus. Sed non assignantur alie dotes respondentes viribus inferioribus animæ: Ergo non debent alie dotes assignari corpori respondentes.

Sed contra. Dotes debentur beatis secundum quod Christo conformantur. Sed homines non solum conformantur Christo secundum animam, sed etiam secundum corpus. Ergo etiam dotes corpori debentur.

Præterea. Hoc idem apparet ex definitione dotis supra posita, quæ talis est: *Dos est ornatus animæ, & corporis*, &c.

QUESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod dotes corporis inconvenienter ponantur quatuor, scilicet subtilitas, agilitas, claritas, & impassibilitas. Anselmus enim, ubi sup. videtur ponere septem: dicit enim quod septem erant beatitudines corporis, scilicet, *pueritudo, velocitas, fortitudo, libertas, sanitas, voluptas, diuturnitas*.

2. Præterea. Ad perfectionem corporis viventis non solum pertinet motus, sed etiam sensus. Sed una dos ponitur quæ pertinet ad motum, scilicet agilitas. Ergo deberet alia poni quæ pertineret ad sensum.

3. Præterea. Corpora Sanctorum erunt delectabilia secundum omnes sensus. Ergo sicut ponitur claritas

ritas, quæ pertinet ad visum, ita deberent poni aliæ dotes pertinentes ad alios sensus.

4. Præterea. Sicut impassibilitas convenit corpori glorioso, ita & animæ glorificatæ. Ergo non oportet poni dos corporis, cum non ponatur dos animæ.

5. Præterea. Sicut subtilitas est dos corporis, ita & pervietas, ut patet per Gregorium in Moral. Lib. XVIII. cap. xxvii. vel xxxi. super illud Job xxviii. Non adæquabitur ei aurum, vel vitrum. Ergo inter dotes corporis debet poni pervietas.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ab omnibus communiter ponuntur tres animæ dotes, diversimode tamen. Quidam enim dicunt, quod tres animæ dotes sunt visio, dilectio, & fructio; quidam vero, quod sunt visio, comprehensio, & fructio; quidam vero, quod sunt visio, dilectio, & comprehensio. Omnes tamen hæc assignationes reducuntur in idem, & eodem modo earum numerus assignatur: dictum est enim, quod dos est aliquid animæ inhærens, per quod ordinatur ad operationem, in qua consistit beatitudo: in qua quidem operatione requiruntur, scilicet ipsa substantia operationis, quæ est visio, & perfectio ejus, quæ est delectatio: oportet enim beatitudinem esse operationem perfectam. Visio autem aliqua est delectabilis dupliciter. Uno modo ex parte objecti, in quantum id quod videtur, est delectabile; alio modo ex parte visionis, in quantum ipsum videre delectabile est, sicut delectamur in cognoscendo mala, quamvis mala nos non delectent: & quia operatio illa, in qua ultima beatitudo consistit, debet esse perfectissima, ideo requiritur quod visio illa sit utroque modo delectabilis. Ad hoc autem quod ipsa visio sit delectabilis ex parte visionis, requiritur quod sit facta connaturalis videnti per habitum aliquem. Sed ad hoc quod sit delectabilis ex parte visionis, duo requiruntur, scilicet quod ipsum visibile sit conveniens, & quod sit conjunctum. Sic ergo ad delectabilitatem visionis ex parte sui requiritur habitus qui visionem eliciat; & sic est una dos, quæ dicitur ab omnibus visio. Sed ex parte visibilis requiruntur duo, scilicet convenientia quæ est per affectum; & quantum ad hoc ponitur dos à quibusdam dilectio, & à quibusdam fructio, secundum quod fructio ad affectum pertinet; illud enim quod summe diligimus, convenientissimum æstimamus. Requiritur etiam ex parte visibilis conjunctio; & sic ponitur à quibusdam comprehensio, quæ nihil est aliud quam in præsentia Deum habere, & in seipso tenere; sed secundum alios fructio, prout fructio, est non spei sicut est in via, sed jam rei sicut est in patria: & sic dotes tres respondent tribus virtutibus theologis, scilicet visio fidei, spei vero comprehensio, vel fructio secundum unam acceptionem, charitati vero dilectio, vel fructio secundum aliam assignationem: fructio enim perfecta, qualis in patria habebitur, includit in se dilectionem, & comprehensionem: & ideo à quibusdam accipitur pro uno, à quibusdam vero pro alio. Quidam vero attribuunt has tres dotes tribus animæ viribus, visionem scilicet rationali, dilectionem concupiscibili, fructioem vero irascibili, in quantum talis fructio est per quamdam victoriam adepta. Sed hoc non proprie dicitur: quia irascibilis, & concupiscibilis non sunt in parte intellectiva, sed sensitiva, ut in III. Lib. distinct. xxvi. quæst. 1. art. 2. in corp. dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria, &

intelligentia non habent nisi unam operationem: quia vel ipsa intelligentia est operatio memoriæ, vel si intelligentia dicatur esse potentia quedam, memoria non exit in operationem nisi mediante intelligentia, quia memoriæ est notitiam tenere; unde etiam memoriæ, & intelligentiæ non respondet nisi unus habitus, scilicet notitia; & ideo utrique respondet una tantum dos, scilicet visio.

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

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

Ad quartum patet responsio ex dictis.

Ad quintum dicendum, quod proprie dotes sunt immediata principia illius operationis in qua perfecta beatitudo consistit, per quam anima Christo conjungitur: illa autem quæ Anselmus enumerat, non sunt hujusmodi, sed sunt qualitercumque beatitudinem concomitantia, vel consequentia, non solum in comparatione ad sponsum, ad quem sola sapientia inter enumerata ab eo pertinet, sed etiam in comparatione ad alios vel pares, ad quos pertinet amicitia quantum ad unionem affectuum, & concordia quantum ad consensum in agendis; vel ad inferiores ad quos pertinet & potestas, secundum quod à superioribus inferiora disponuntur, & honor secundum id quod ab inferioribus superioribus exhibetur: & etiam per comparationem ad seipsum, ad quod pertinet securitas quantum ad remotionem mali, & gaudium quantum ad adeptionem boni.

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

Ad septimum dicendum, quod illa quinque quæ enumerat Boetius, sunt quedam beatitudinis conditiones, non autem dispositiones ad beatitudinis actum, eo quod beatitudo ratione perfectionis suæ sola & singulariter habet per seipsam quicquid ab hominibus in diversis rebus queritur, ut patet etiam per Philosophum in I. & X. Ethic. & secundum hoc Boetius ostendit illa quinque in vera beatitudine esse: quia hæc sunt quæ ab hominibus in temporali felicitate queruntur, quæ vel pertinent ad immunitatem à malo, sicut securitas, vel ad consecutionem boni, vel convenientis, sicut jucunditas, vel perfecti, sicut sufficientia, vel ad manifestationem boni, sicut celebritas, in quantum bonum unius est in notitia mul-

actorum, & reverentia, in quantum illius notitiæ, vel boni signum aliquod exhibetur; reverentia enim consistit in exhibitione honoris, qui est testimonium virtutis. Unde patet quod ista quinque non debent dici dotes, sed quedam beatitudinis conditiones.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum hoc homo est beatitudinis particeps: quod ad imaginem Dei consistit. Imago autem Dei primo & principaliter in mente consistit; sed per quandam derivationem etiam in corpore hominis quedam representatio imaginis invenitur, secundum quod oportet corpus animæ esse proportionatum, ut etiam patet ex his quæ Magister dicit in II. Sent. dist. xviii. unde etiam beatitudo, vel gloria primo & principaliter est in mente, sed per quandam redundantiam derivatur etiam ad corpus; ut beatitudo hominis secundum quod dicitur, quod imperium animæ Deo conjunctæ perfecte exequitur: Unde sicut dispositiones quæ sunt in anima beatæ ad perfectam operationem, quæ Deo conjungitur, dicuntur animæ dotes; ita dispositiones quæ sunt in corpore glorioso, ex quibus corpus efficitur perfecte animæ subjectum, dicuntur corporis dotes.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam perfectio corporis gloriosi aliquo modo coadjuvat ad hoc quod animal liberius, & perfectius Deo inhereat, in quantum videlicet non retrahitur aliquibus corporeis impedimentis à divina inhesionem, & in quantum etiam anima perfectius esse habet corpori conjuncta, quam à corpore separata; & sic etiam ejus operatio est perfectior, ut supra dictum est.

Ad secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Lib. de Trinit. XII. cap. i. ad exteriorem hominem non solum pertinet corpus, sed etiam corporis sensus: unde omnes inferiores potentie quæ sunt organis affixæ, simul cum corpore computantur, & cum eo etiam simul dotantur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod anima est forma corporis, & motor: unde cum dotes corporis ad hoc ordinantur ut corpus perfecte animæ subjiciatur, hoc erit ut subjiciatur ei perfecte & sicut formæ, & sicut motori. A forma autem in materia tria causantur, scilicet esse substantiale, vires, & formæ secundariæ, scilicet accidentales, & amborum conservatio. Corpus ergo gloriosum, in quantum perfecte animæ subditur quantum ad esse substantiale quod ab ea habet, sic est dos subtilitatis: ex hoc enim corpus gloriosum subtile dicitur, ut supra distinct. xliv. dictum est, quod perfecte ab anima informatur. In quantum vero perfecte subditur ei ut formæ secundum accidentales formas quæ sunt in corpore ab anima, sic est dos claritatis. In quantum vero corpus gloriosum perfecte ab anima conservatur, sic est dos impassibilitatis: ex hoc enim impassibile dicitur quod ex vi animæ servatur immune ab omni læsione. Sed in quantum corpus perfecte subditur animæ ut motori, sic est dos agilitatis: corpus enim secundum hoc dicitur agile quod ad omnes animæ actus est expeditum, & paratum. Quidam autem quatuor dotes corporis quatuor virtutibus cardinalibus adaptant, eo quod cardinalium virtutum materia sunt bona corporalia; ut scilicet prudentiæ

In IV. Sent. Tom. V.

respondeat claritas propter cognitionem; justitiæ, quæ est perpetua, & immortalis; impassibilitatis: fortitudinis, agilitatis, ex qua contingit, ut nihil corpori possit resistere; unde, agilitas notatur. I. Corinth. xv. 43. per hoc quod dicitur: Sanguis virtutis: terra perantia: vero, quæ corpus aereus, & subtilitatis; & sic quatuor dotes corporis respondent quatuor virtutibus cardinalibus, sicut tres animæ tribus theologis: ut dictum est in III. Sent. dist. lxxviii. Ad primum ergo dicendum, quod illa septem quæ Anselmus ponit, continentur subtiliter quatuor: Pulchritudo enim continetur sub claritate; velocitas, & libertas, & fortitudo sub agilitate; sanitas, & corditas sub impassibilitate; voluptas vero potest reduci ad subtilitatem, quia ex hoc quod corpus esse perfecte informatum per animam, esse ad delectationem dispositum.

Ad secundum dicendum, quod agilitas non solum pertinet ad motum, sed etiam ad sensum, & ad omnes alias operationes animæ; ut secundum hoc dicatur corpus gloriosum esse agile, quod est perfecte habitatum ad omnes operationes quæ per corpus exercentur.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in II. de generatione, text. xviii. qualitates visibiles sunt aliis qualitatibus sensibilibus nobiliores quantum ad hoc quod in visibilitate conveniunt inferiora corpora cum superioribus corporibus, non autem quantum ad alias sensibiles qualitates: unde lux, vel claritas, quæ est claritas propria ecclesiarum corporum, inter alias qualitates corporales est nobilior, & magis similis ad exprimendam intelligibilem claritatem; & ideo ex redundantia gloriæ ab anima in corpus magis ponitur in corpore glorioso claritas ut dos, quam alia sensibilis qualitas.

Ad quartum dicendum, quod anima non est passibilis secundum naturam, sed per accidens, in quantum corpus patitur: vel per divinam justitiam est passibilis ex culpa, quæ ab animabus beatorum est procul propter Dei dilectionem: unde ex quo impassibilitas ponitur corporis dos, non oportet quod ponatur dos animæ.

Ad quintum dicendum, quod clarum, & pervium ad idem genus reducuntur, eo quod lux est actus diaphani: & ideo pervietas non ponitur dos distincta à claritate.

De prædictis autem dotibus tam animæ, quam corporis, in speciali dictum est, de fructioem quidem in I. dist. I. Lib. de dilectione, in III. Lib. tractatu de charitate, de visione supra hac eadem distinct. de quatuor dotibus corporis supra dist. xliv.

QUÆSTIO V.

Deinde queritur de aureolis: & circa hoc queruntur quinque. Primo. Quid sit aureola. Secundo. Quomodo differat à fructu. Tertio. Ratione quorum debeatur aureola. Quarto. Quibus debeatur.

ARTICULUS I.

Utrum aureola sit aliquid aliud præmium ab essentiali præmio, quod aurea dicitur.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod aureola non sit aliquid aliud præmium ab essen-

Aaa

essen-