



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

**R.P. Leonardi Lessii E Societate Iesv Theologi. In D.  
Thomam De Beatitudine. De Actibus HUMANIS. De  
Incarnatione Verbi. De Sacramentis Et Censuris.  
Prælectiones Theologicae Posthumæ**

**Lessius, Leonardus**

**Lovanii, 1645**

Qvaestio IV. De his quæ ad beatitudinem exiguntur. In Octo Articulos  
diuisa.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72898](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72898)



## DVBIUM II.

*Vtrum verum sit quod ait D. Thomas in corpore beatitudinem huius vite potissimum consistere in contemplatione, secundario in operatione practici intellectus dirigentis adiones & passiones.*

*Beatitudo huius vite primario consistit in vita contemplativa, secundario in practica.*

**R**espondeo, Verum esse, si rectè exponatur. Si enim nomine Cōtemplationis intelligamus, nudam contemplationem, vt non includat charitatem Dei & gaudiū ex charitate nascens, sic non est verum; vt bene ostendit Canus lib. 9. de locis c. 9. Nam contemplatio huius vite, præsertim quæ solis naturæ viribus habetur, (de qua Aristoteles loquebatur citatus à D. Thoma) est valdè imperfecta & laboriosa, ita vt ob eam solam non possit quis rectè beatus dici. Si verò contemplatio accipiatur, vt includit charitatem & gaudium, nempe pro vita contemplatiua, sic est verum beatitudinem huius vite potissimum consistere in contemplatione seu vita contemplatiua; secundario in vita actiua, id est, in exercitio virtutum per operationes externas.

Probat, Quia beatitudo huius vite nihil aliud est quàm summa quædam participatio seu imitatio veræ beatitudinis; atqui hæc potissimum consistit in vita contemplatiua, secundario in vita practica: ergo &c.

Antecedens patet, Quia cū in hac vita non possit haberi vera beatitudo, sed solum quædam

imitatio; summa imitatio illius erit beatitudo huius vite. Rufus, cū beatitudo viatoris vt sic, sit, non quidem habere, sed tendere ad veram beatitudinem; eique fieri proximum; beatitudo ipsius consistit in eo, per quod maximè tendit in veram beatitudinem. Vtrumque horum maximè conuenit vite contemplatiuæ.

Dices, Vita practica consistens in exercitio virtutum, non est participatio beatitudinis veræ: ergo in eo non consistit beatitudo huius vite secundario.

Respondeo, Etsi non sit participatio beatitudinis essentialis, quæ solum versatur circa Deum, tamen pertinet ad beatitudinem huius vite, quatenus per virtutum exercitia nos ipsos in veram beatitudinem promouemus. Non enim solum beatus dicitur qui habet actu veram beatitudinem, sed & qui ad illam tendit, vel ad eam ius acquirit. Sicut diues dicitur, non solum qui possidet, sed etiam qui ius habet. Vnde iuxta Scripturæ phrasim, iusti *Beati* dicuntur. Psal. 118. *Beati immaculati in via.* Quia ius habent ad veram beatitudinem, & per opera bona ad eam tendunt in dies. Singularem tamen modo dicuntur *Beati*, qui in vtrâque vitâ iuxta modum humanum sunt perfecti; vt colligitur ex sermone Domini in monte, Matth. 5. v. 3. & sequentibus.

*Qui in viraque vita perfecti, iuxta modum humanum maximè beati in vita.*

## ARTIC. VI. VII. VIII.

Vide D. Thomam.

## QVÆSTIO QVARTA.

## De his, quæ ad Beatitudinem exiguntur.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum delectatio requiratur ad Beatitudinem?*

**R**espondet D. Thomas eam requiri vt quiddam beatitudinem concomitans. Sed notandum, delectationem seu gaudium esse quiddam consequens seu concomitans visionem Dei, quæ est beatitudo fundamentalis: tamen intrinsecè includitur in beatitudine integra; vnde respectu huius non est quid concomitans vel consequens, sed pars intrinsecæ; vt ostensum est q. 3. a. 4. n. 25.

## DVBIUM.

*Vtrum Beati delectentur immediatè de ipso Deo, an solum de ipsa visione?*

*Durandus asserit de sola visione.*

**D**urandus in 1. d. 1. q. 2. & in 4. d. 49. q. 5. negat Beatos immediatè frui Deo, aut de Deo delectari, aut Deum esse obiectum immediatum fruitionis aut delectationis; sed vult eos frui & delectari immediatè tantum de ipsa visione; de Deo solum mediatè. Sicut, inquit, qui frigit, dicitur delectari sole, quia calore eius delectatur. Fundamentum Durandi est: quia Deus cū sit

supposito à nobis distinctus, non potest esse per se & immediatè propriū bonum nostrum, sed solum mediante aliquo effectu, per quem nobis coniungatur. Sicut sol non est bonum hominis frigentis, nisi ratione caloris illi communicati: ergo beati non possunt illo immediatè frui, vel delectari tamquam proprio bono; sed solum mediatè, quatenus eius effectu vel visione delectantur.

Respondeo, Beatos non solum frui & delectari immediatè ipsa visione Dei, sed etiam ipso Deo, & quidem primario. Ita passim alij DD. in 1. d. 1. Ockam, Gabriel, Gregorius Maior. Et in 4. d. 49. vbi Paludanus. Et Cajetanus 2. 2. q. 17. a. 5. Vbi tamen Durandus ita refellit, quasi negaret beatos non posse immediatè frui & delectari bonis Dei, quatenus Dei sunt; quod tamen Durandus non negat. Solum enim loquitur de delectatione seu gaudio concupiscentiæ, quo gaudent de Deo; tamquam bono proprio.

Probat, Primò, Quia Deus est summum bonum nostrum, non solum ratione alicuius effectus vel visionis, sicut Sol ratione luminis & caloris; sed etiam per se & immediatè: ergo per se & immediatè delectat, eoque fruimur. Consequentia per se patet. Antecedens Probat; Quia visio non se habet veluti bonum quoddam solitarium distinctum à Deo: sicut calor

*Beati primario & immediatè delectantur & fruuntur Deo.*

*Ockam, Gabriel, Gregor. Maior, Palud. Caiet.*

respectu



Durandi  
similitudo  
refertur.

respectu solis, vt imaginatur Durandus: sed habet se tamquam coniunctio Dei eiusque apprehensio; sicut possessio pecunia, & pecunia non censetur duo bona distincta, sed vnum integrum bonum. Ergo sicut avarus delectatur immediate non solum possessione, sed etiam pecunia possessa: ita beatus proxime de toto illo, scilicet Deo viso, delectatur tamquam integro bono suo; Non autem prius de visione, & consequenter solum de Deo. Vbi notanda est differentia inter exemplum Durandi & rem positam. Sol enim non est secundum se, nec formale bonum frigentis, sed calor à Sole productus in ipso: vnde Sol non dicitur eius bonum nisi casualiter, quod in illo aliquid bonum causat. Deus vero secundum se & formaliter efficitur bonum beati; Nam visio Dei & Deus constituunt vnum integrum bonum formaliter homini inexistens; visio enim habet se per modum vnionis, tensionis & possessionis, qua immediate vnitur & possidetur Deus: vnde intrinsece includit ipsum Deum; sicut vnio rem vnitam, & possessio rem possessam. Secus est de calore respectu Solis.

Deus &  
visio Dei  
habent se  
per modum  
vnus boni.  
Sicut res  
& rei pos-  
sessio.

Probatur Secundò, Qui delectatur visione picturæ, immediate delectatur picturam visam tamquam obiecto immediate causante delectationem: neque visio villo modo delectare potest nisi quatenus includit ipsam picturam. Et qui delectatur potu vini, immediate delectatur ipso vino; vt bene explicat Caietanus: ergo similiter qui delectatur visione Dei, immediate delectabitur ipso Deo viso.

Probatur Tertio, Idem est obiectum immediatum spei, & fruitionis seu delectationis patriæ. Nam idem bonum quod ante sperabatur, postquam obtentum fuerit, delectat. Atqui obiectum spei est ipse Deus, non autem visio Dei considerata vt est quid distinctum à Deo, sicut Durandus considerat: ergo Deus idem iam obtentus & possessus, est immediatum obiectum delectationis & fruitionis. Minor probatur, Quia si Deus non esset immediatum obiectum spei, spes non esset virtus Theologica: ad virtutem enim Theologicam non sufficit vt mediata Deum respiciat; alioqui etiam Religio esset virtus Theologica: respicit enim immediate cultum Dei, mediata vero ipsum Deum.

4.  
Responsio  
ad obiectio-  
nes.

Ipsa Deus  
secundum  
se est im-  
mediata  
bonum  
nostrum.

Ex his patet Responsio ad fundamentum Durandi. Falsum enim est Deum secundum se non esse immediate bonum nostrum. Dupliciter enim Deus dicitur bonum nostrum; Primò, effectiue; quatenus ab ipso tamquam fonte manat omne bonum nostrum nobis inhaerens: quo modo etiam Sol dicitur bonum nostrum ratione effectiui. Secundò, quasi formaliter & per seipsum. Neque ad hoc requiritur vt ipse tamquam forma inhaereat homini. Nam pecunia & diuitiæ per se censentur bonum avari, & tamen nulla reali vnione ipsi iunguntur. Vnde vt aliquid realiter censetur bonum meum, sufficit vt apprehendatur tamquam aliquid ad me pertinens per modum rei possessæ, cuius vsus vel fructus sit in mea potestate. Et hoc modo Deus ipse per se formaliter est bonum nostrum, scilicet tamquam res possessa, quæ semper possumus frui seu delectari, præsertim cum vitali vnione perpetuò nobis in beatitudine iungatur.

Obicitur Secundò, Desiderare sibi Deum, ni-

hil est aliud quam desiderare Dei visionem: ergo similiter frui Deo, est frui Dei visione; & Deum esse bonum nostrum, est Dei visionem esse bonum nostrum: ac proinde neque ipse immediate est bonum nostrum, neque ipse immediate delectat, sed visio eius.

Respondeo, Hæc esse quidem coniuncta, sic vt separari nequeant, tamen non esse omnino eadem, sed distingui formaliter. Nā in altero exprimitur obiectum veluti formale desiderij, in altero materiale. Visio enim Dei non desideratur nisi quatenus intrinsece includit Deum, veluti formam suam, à qua omnem suam bonitatem & excellentiam quasi formaliter habet (nam obiectum se habet per modum formæ respectu actus vitalis), vel, quod in idem ferè redit, dicendum est, Deum desiderari tamquam bonum principale; visionem vero tamquam vnionem & possessionem huius boni. Quare desiderij & fructus immediate versantur circa vtrumque, nempe circa visionem & circa Deum, tamquam circa vnum integrum obiectum constans veluti duabus partibus materiali & formalis; vel tamquam re & rei possessione. Non vero tamquam circa duo obiecta, quorum alterum sit proximum, alterum remotum.

Obicitur Tertio, Damnati summè tristantur non de Deo secundum se, sed de carentia visionis diuinæ: ergo beati summè gaudent non de Deo secundum se, sed immediate de visione diuina. Consequentia Probatur; Quia sicut Deus non est malus damnatis, nisi ratione pænæ quam infert; ita non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod confert; quod præmium est visio.

Aliter dicitur  
nari dolent  
de carentia  
Dei, aliter  
Beati gan-  
dent de eius  
visione.

Respondeo Negando Consequentiam. Ideò enim damnati non possunt tritari de Deo, sicut beati possunt de illo gaudere, quia Deus non potest damnatis vniri tamquam ipse per se sit illorū malum; sicut potest vniri beatis tamquam secundum se, ipsorum bonum. Ad Confirmationem. Nego illam comparationem: Deus enim per se non potest esse malum damnatorum, cum nihil in eo sit nisi summa dulcedo: potest tamen per se esse bonum beatorum; vt dictum est.

Obicitur Quarto, Delectationes distinguuntur secundum operationes quas consequuntur; & ex illis iudicantur bonæ vel malæ vel indifferentes: ergo illæ operationes sunt causæ delectationum. Atqui non sunt causæ nisi obiectiue; ergo proximum obiectum delectationis est operatio.

Respondeo, operationem esse quidem obiectum delectationis, sed non solum; verum etiam rem illam circa quam versatur operatio. Hæc enim duo constituunt vnum integrum obiectum delectationis; vt patet in visione pulchritudinis, in auditu symphonie &c.

Aliter respondet Caietanus, sed non ad vim argumenti.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Beatitudine principalior sit Visio quam delectatio?

Conclusio est, Visionem esse principalem. Patet ex dictis supra q. 3. a. 4. Circa Responsonem Ad secundam, est



**D V B I V M.**

*Quomodo appetitus animalium non sit peruersus appesendo operationem propter delectationem, cum Deus instituerit delectationem propter operationem.*

**R**espondeo, Deum instituisse delectationes propter operationes, miscendo eas operationibus veluti condimentum, vt ab animalibus auidius expeterentur operationes: sicut Medicus miscet dulcia quaedam medicamento, vt ludentius sumatur. Hunc autem ordinem nullo modo peruertunt animalia: Primò, quia non appetunt operationem ob delectationem, ordinando operationem ad delectationem tamquam medium ad finem; hoc enim esset peruertere ordinem diuinae institutionis: sed simplici modo appetunt operationem ob delectationem, tamquam ob rationem quaedam boni quae est in operatione: sicut appetitur saccharum ob dulcedinem, tamquam ob bonitatem intrinsecam. Non enim est necessarium vt res semper appetatur propter optimam rationem boni quae in ipsa est; sufficit vt ob aliquam appetatur, & nulla adsit mala circumstantia. Secundò, quia non ob solam delectationem appetunt operationes, sed etiam quia per se sunt naturae conuenientes. Sic aues nidificant, non quia hoc delectabile, sed quia instinctibus naturae conueniens: Verùm quia delectatio facit eas magis conuenientes, quam per se sint, ideo in causa est vt operationes ardentius appetantur.

*Anima-  
tia appe-  
tunt ope-  
rationes  
non solum  
ob delecta-  
tionem, sed  
etiam quia  
naturae co-  
nuenientes.*

**ARTICVLVS III.**

*Vtrum ad Beatitudinem requiratur Comprehensio?*

**R**espondeo, Ad beatitudinem necessario concurrere tria: Visionem, Comprehensionem, & fruitionem.

**D V B I V M I.**

*Quis actus significetur hic nomine Comprehensionis.*

*Distinctio  
inter visio-  
nem & co-  
prehensio-  
nem.*

**N**Otandum est, visionem per se solum dicere claram cognitionem rei vise, & formaliter non esse tentionem seu consecutionem boni desiderati; Nam qui amat pecunias, licet videat eas, non tamen ideo eas tenet; & tamen si amet pulcritudinem, videndo eam tenet; si amat musicam, audiendo tenet. Et contra, comprehensio per se non dicit visionem, sed solum adeptionem boni desiderati eo modo, quo aptum est haberi. Nam aliter habentur honores, aliter diuitiae & voluptates. Quamuis igitur ratio visionis & comprehensionis, in visione Dei concurrant, tamen aliquo modo distinguuntur: quia visio Dei, tantum dicit summam quandam perfectionem intellectus; non autem tentionem summi boni: comprehensio autem includit quidquid est de ratione visionis, & addit praeterea specialem quandam habitudinem ad Deum tamquam ad finem obtentum; vt notat D. Thomas q. 4. art. 3. ad 3. quae habitudo est in voluntate. Quo posito

Respondeo, Nomine comprehensionis non significari aliquem actum distinctum à visione & amore concupiscentiae: sed vtrumque habere rationem comprehensionis, connotando tamen concomitantiam alterius. Visio enim habet rationem comprehensionis immediatam. Nam per visionem immediatam tamquam per manum quandam apprehenditur & tenetur Deus. Requirit tamen haec visio vt rationem habeat perfectam comprehensionis, concomitantiam amoris concupiscentiae. Et ratio est; quia comprehensio dicit apprehensionem seu tentionem boni amati: illud enim dicitur comprehendere quod ante sumus profecuti, & etiamnum amamus, & propter amorem tenemus. Vnde etiam amor habet rationem comprehensionis, sed mediatam. Quia sicut voluntatis est profecuti bonum dum est absens, & ad illud tendere: ita eiusdem voluntatis est tenere illud cum fuerit praesens. Atqui voluntas non tenet illud aliquo actu suo, nisi amore concupiscentiae; vt patet in beatitudine falsa: avarus enim obtentam pecuniam, non tenet illam aliquo actu voluntatis, nisi amore quo vult illam possidere. Itaque amor concupiscentiae habet rationem comprehensionis mediatam; quia hoc amore homo tenet Deum praesentem per intellectum. Itaque per voluntatem fit comprehensio tamquam per causam applicantem, & quantum in se est mouentem, & quasi stringentem intellectum, veluti manum, vt fortiter teneat.

*Quo mo-  
do visio fit  
compre-  
hensio, &  
quomodo  
amor?*

*Voluntas  
compre-  
hendit  
Deum me-  
diante vi-  
sione.*

Hinc sequitur, Visionem vt est prior amore, non esse perfectam comprehensionem; quia non consideratur vt terminus prosecutionis voluntatis. Verùm quia ex visione eodem instanti temporis sequitur amor qui fertur in visionem & in Deum visum, & quantum in se est necessitat intellectum vt omnibus viribus teneat Deum praesentem, fit vt eodem instanti temporis visio incipiat habere rationem completam comprehensionis.

*Visio vt est  
prior amo-  
re non est  
perfecta  
compre-  
hensio.*

Hinc etiam intelligitur quomodo verum sit quod ait D. Thomas ad tertium etiam visionem esse obiectum comprehensionis. Comprehensio enim pertinet ad voluntatem, tamquam ad id quo Deum mediate comprehendimus: & sic visio est eius obiectum. Voluntas enim vult ipsam visionem manere, & ad hoc intellectum quantum in se est mouet, vt semper Deum per visionem praesentem habeat.

**D V B I V M II.**

*Vtrum Visio, Comprehensio, Delectatio recte dicantur dotes animae?*

**R**espondeo, Recte dici dotes animae, metaphoram acceptam ab eo quod in nuptijs humanis fieri solet. Sicut enim ibi dos dicitur quod solet dari sponsae dum eam sponsus in domum suam solenniter introducit: ita recte dotes dicuntur diuitiae illae quae animae dantur, dum à sponso suo in caelum traduntur. Pari modo dicuntur dotes corporis, ornamenta supernaturalia quae corpori tribuntur quando in caelum transferretur. Quare cum animae tunc haec tria dentur, recte dicuntur animae dotes. Visio respicit fidem, comprehensio spei, delectatio seu fruitio charitati.

*Quid sit  
Dotes.*

*Dotes ani-  
mae sunt  
visio, com-  
prehensio,  
& delecta-  
tio.*



charitati. Vbi nomine *comprehensionis* vt distinguitur à *visione*, debet intelligi actus voluntatis, quatenus in eo est vis quædam tenendi obiectum beatificum per visionem tanquam per manum quandam. Nominè *fruitionis* siue *delectationis* intelligi debet vtraque delectatio, scilicet tam ea quæ est de Deo, vt est bonum beati; quam quæ est de Deo, vt est bonum suum.

**11**  
*Cur charitas non dicitur dos.*  
Petes Primò, Cur Charitas non numeretur inter dotes, cum tunc detur etiam actus charitatis longè perfectior quàm in via? Respondeo, quia Charitas pertinet ad ipsum essentiale vinculum spiritualis matrimonij inter Christum & animam: Nam matrimonium spirituale constat vinculo Charitatis. Vnde non ponitur inter dotes quæ matrimonio superueniunt.

*In Baptismo contrahitur matrimonium inter Christum & animam.*  
Petes Secundò, Cum matrimonium spirituale inter Christum & animam contrahatur in baptismo, cur dona quæ tunc illi dantur, non dicuntur dotes? Respondent quidam, tunc non contrahi matrimonium, sed sponsalia tantum, quæ sunt promissio futurarum nuptiarum. Verum rectè dici potest tunc fieri matrimonium: nam Ecclesia passim dicitur sponsa Christi, vxor agni &c, imò ipsum matrimonium humanum est signum matrimonij spiritualis Ecclesie cum Christo; vt patet ad Ephes. 5. Ratio est, quia tunc fit contractus de presenti, non de futuro. Vnde non expectatur alius consensus vel alius contractus.

*Dos quando danda.*  
Respondeo igitur, dotem non solere dari dum matrimonium contrahitur, sed promitti: datur autem re ipsa quando sponsa in domum sponsi solenniter traducitur: hoc autem non fit per baptismum; sed relinquitur veluti in longinqua regione vt eius probetur fides in sponsum: & interim dantur ei quædam dona cælestia instar viatici quo sustentetur, & ad sponsum absentem proficiatur.

Notandum est, has dotes non eodem modo assignari à Doctõribus. Tamen assignatio D. Thomæ est magis recepta, & tantum est quæstio nominis, non rei.

ARTICVLVS IV.

Virum ad Beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis

**12**  
*Affirmatur.*  
Conclusio, Rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, antecedenter tanquam necessaria dispositio; & concomitanter, quia beati nihil possunt velle nisi in ordine ad diuinam voluntatem.

Notandum est, vtramque partem esse fide certam. Priorem quidem, quia certum est, neminem posse saluari absque charitate, vt colligitur tum ex alijs Scripturæ locis, tum prioris ad Cor. 13. Charitas autem est rectitudo voluntatis. Intelligence hæc secundum legem ordinatam seu statutam: Nam per absolutam Dei potentiam potest quis saluus fieri absque Charitate antecedente. Alteram verò; quia certum est beatos peccare non posse: ita enim tradunt omnes P.P. & D.D. Scholastici, & colligitur apertè ex Scripturis.

**13**  
Contrarium videtur tenuisse Origenes homil. 26. super Numeros, asserens Angelos Custodes adducendos in iudicium, vt constet

vtum fortè aliquid ex ipsis causis fuerit quod deliquerimus. Nisi enim, inquit, esset etiam aliquid in ipsis quod in causa nostra culpandum videretur, nunquam diceret Scriptura Angelos huius & illum Ecclesie dereliquisse Charitatem pristinam; suam patientiam, &c. Idem repetit hom. 24. idque confirmari potest Iob. 4. Qui seruiunt ei, non sunt stabiles; & in Angelis suis reperit prauitatem.

Sed est error exploratus. Primò, quia si peccarent villo modo, amitterent beatitudinem; non enim illa potest cum tanto malo consistere. Atqui beatitudo est perpetua & incorruptibilis; vt patet ex Scriptura 1. Petri. 1. Regenerauit nos in spem viuam, in hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarcescibilem, conseruatam in vobis in Cælis. Psal. 38. Beati qui habitant in domo tua Domine, in secula seculorum laudabunt te.

Secundò, Quia si possent peccare, falsum esset illud Apoc. 21. Non intrabit in eam quidquam inquinatum. Et c. 22. Omne maledictum non erit amplius.

Tertiò, falsum esset non esse ibi luctum & dolorem, contra illud Apoc. 21. Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors ultra non erit, neque luctus neque clamor: neque dolor erit ultra; quia prima abierunt: quia ex peccato vtrumque necessariò sequitur.

Nec obstat illud Apoc. 2. quod mouit Origenem: Angeli enim illi sunt septem Ecclesiarum Episcopi. Illud autem Iob. 4. intelligitur de Angelis cum adhuc essent in statu viæ: quorum pars peccauit.

D V B I V M.

Qua sit causa cur illi qui sunt Beati, peccare non possint?

**14**  
Quidam reserunt in Amorem.  
Ockam, Gabriel, Gregor.  
Scotus.  
Vidam putant, id non prouenire ex vi visionis beatificæ; sed eò quòd Deus vel assidue causet actum amoris beatifici in Beatis; vt voluit Ockam, Gabriel, Gregorius. Vel certè quod assidue determinet voluntatem ipsorum ad amorem beatificum eliciendum; vt vult Scotus in 4. d. 49. qu. 6. Cum amore autem illo non posse vllum peccatum consistere. Quòd si Deus relinqueret voluntatem videntis essentiam ipsius, absque tali determinatione vel infusione actus, existimant talem hominem Deum videntem peccare posse.

Sed contrarium est multò probabilius, scilicet ex vi beatificæ visionis prouenire, vt nullo modo peccare possint. Ita D. Thomas hic cum Catechano, Durando in 2. d. 7. q. 1. & in 4. d. 49. q. 8. n. 16. & alij qui docent voluntatem beatorum necessitari ad amorem à Deo clarè viso.

Probatum Primò, Quia ex vi visionis beatificæ prouenit vt voluntas sit determinata ad amandum Deum super omnia, & quantum fieri potest perfectissimè: atqui cum perfectissimo amore actuali nullo modo potest consistere vllum peccatum veniale, vt omnes fatentur. (hic enim amor extendit se toto conatu ad omnia faciendâ quæ nouit Deo placere vt faciat, & ad vitandâ quæ nouit Deum velle vitari.) ergo cum visione nullo modo stare potest vt vel omissione vel commisione peccet. Maior probatur, quia visio ita proponit voluntati summum bonum vt nulla



possit ei occurrere ratio cur velit aut non amare, aut cessare ab amore: ergo facit vt necessario amet. Patet consequentia, quia nemo potest voluntariè cessare ab aliquo opere, nisi occurrat aliqua ratio cessandi; Non enim priuatio, præsertim tanti boni, est per se appetibilis. Antecedens probatur, quia amor Dei nihil continet laboris vel incommodi, nec impedit aliquod aliud bonum, estque per se quid præstantissimum, & fons ineffabilis gaudij.

Dices, cur non poterit occurrere aliqua voluptas appetenda quæ Deo displiceat?

Respondeo, tum quia omnis voluptas ibi emittitur continetur qua parte naturam bene afficit: tum quia in comparatione illius boni, omne aliud bonum nihili reputatur, & censetur non bonum; imò si repugnet illi bono, censetur ingens malum: ac proinde non potest esse ratio cessandi à tanto bono.

16 *Bonum infinitum, in finitè trahit voluntatem.* Probatur Secundò, Quia bonum quò maius est, eò magis trahit voluntatem in sui amorem si clarè proponatur: ergo bonum infinitum in quo est plenitudo boni, infinite eam trahet: *infinite*, inquam, comparatiuè; nempe sic, vt per nullam suam potentiam possit resistere quantumvis sit perfecta; vel, quod idem est, vt non possit cohibere impetum amoris in illud. Si enim, quo bonum, quod ei clarè exhibetur, eamque ad sui amorem sollicitat, est maius, eò difficilius se continet ab eius amore: quomodo se queat continere quando bonum infinitum clarè propositum, eam sollicitabit & alliciet?

Probatur Tertio, Voluntas videns Deum ita se habet ad Deum, sicut voluntas viatoris se habet ad rationem boni in communi: atqui viator nihil potest appetere nisi sub ratione boni: ergo beatus nihil potest appetere nisi sub ordine ad Deum; ac proinde nihil potest velle quod sit peccatum.

Dices, esse disparem rationem, quia ratio boni in genere includitur in omni re, etiam in peccato; est enim peccatum bonum delectabile: at bonitas diuina non includitur in omni re particulari, quam beati poterunt appetere.

17 *Beati nihil possunt appetere, nisi in ordine ad Deum.* Respondeo, Etsi bonitas diuina non includatur intrinsecè in re particulari, tamen potest in ea re spectari aliquis ordo ad diuinam bonitatem; vt, quòd placeat Deo, quòd ad eius gloriam pertineat. Voluntas autem beati ita erga Deum afficietur, vt omne aliud bonum nihili aestimet, nisi quatenus talem habitudinem ad Deum habet; ac proinde non poterit aliquid, nisi in quo sit talis habitudo, appetere. Quare sicut viator nihil potest appetere nisi inueniat in eo aliquam rationem boni; ita beatus nihil poterit velle nisi Deum ipsum, & quod talem ordinem ad Deum habet.

Dices, saltem per inconsiderationem poterunt aliquid appetere in quo non sit iste ordo. Respondeo, Id fieri non posse, tum quia lumine gloriæ omnes circumstantias statim perspicient in omni opere; tum quia charitas Dei eos determinat ad summam diligentiam & circumspeditionem.

Sed dubitari potest, vtrum possent Beati peccare, si amor iste diuinitus suspenderetur, solaque cum visione manerent.

18 *Viso Dei per se redit voluntatem im-peccabilem.* Verius videtur etiam hoc euentu non posse peccare; quia voluntas eorum manet in actu pri-

mo determinata ad amorem Dei ex vi illius visionis; & consequenter ad omne illud quod concipitur vt necessarium ad illum amorem. Quare cum vitatio omnis peccati sit necessaria ad illum amorem, manet etiam determinata ad illud vitandum.

17 *Obiectiones soluntur.* Obijcitur Primò, Voluntas ex natura sua est libera, ac proinde indeterminata ad illum amorem; vt patet in hac vita: per visionem autem non superuenit illi aliqua intrinseca dispositio illam necessitans. Nam idem est obiectum Charitatis in via & in patria, solumque est diuersitas in modo illud applicandi: atqui diuersa applicatio non potest efficere vt amor qui hic est liber, ibi sit necessarius.

Respondeo, Etsi voluntas sit indeterminata ad amorem Dei in hac vita, eò quòd clarè in ipso non cernat vniuersitatem bonorum: tamen posita clarè visione, ex natura sua est determinata absque vlla re illi superaddita. Talis enim est natura vt si Deum non videat clarè, maneat indeterminata ad eius amorem; si videat clarè, iam hoc ipso sit determinata.

18 *Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.* Ad Confirmationem; Respondeo, Valde probabile esse obiectum amoris via & patrie distingui quodammodo ratione formali, & hos amores distingui specie. Nam in via non concipitur Deo proprio conceptu, & sicut est in seipso; sed confuso & generali accepto ex creaturis, quibus quodam modo vestitur. In patria verò concipitur conceptu proprio, prout est in seipso. Vnde propria ratio deitatis, in via manet incognita.

Quòd si quis tueri velit amorem via & patrie esse eiusdem speciei; tunc respondendum esset diuersum modum applicandi obiectum posse efficere vt aliquid nunc necessariò, nunc liberè appetatur; quamuis appetitiones illæ sint eiusdem speciei: vt videre est in primis motibus, qui in primo instanti dum fiunt, sunt necessarij, postea tamen liberè possunt continuari per hoc solum, quod ratio incipiat ad aliquid attendere, ad quod in primo instanti non attendebat. Simili modo diuersa apprehensio efficere poterit vt id quod ante liberè amabatur, nunc necessariò ametur. Sed prior responso est verior.

Obijcitur Secundò, Amor beatificus non procedit ex naturali propensione voluntatis, cum sit supernaturalis: ergo ab intrinseco non est necessarius, sed tantum ab extrinseco.

Confirmatur, quia si voluntas destitueretur auxilio supernaturali, non amaret Deum etsi clarè visum: ergo tota necessitas provenit ab auxilio extrinseco.

Respondeo, Amor ille non provenit ex sola propensione naturali: nihilominus hæc etiam concurrunt adiuta habitu charitatis & concursu diuino. Nam hoc ipso quo quis videt Deum, voluntas eius ab intrinseca sua propensione est determinata ad illum amandum quantum potest, siue per vires intrinsecas, siue per habitum charitatis infusum, siue per auxilium supernaturale assistens illi. Quòd tamen ille amor sit supernaturalis, non habet quâ parte procedit ex naturali propensione voluntatis, sed qua parte procedit ab habitu & auxilio supernaturali.

Ad Confirmationem, Si voluntas omni auxilio supernaturali destituta Deum videret, non posset quidem illum amare sublimi illo amore beati-

17

Obiectiones soluntur.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18

Amor via & patrie distingui specie videtur distingui.

18



Quæst. 4. De his quæ ad Beatitudinem exiguntur, A. 5. Dub. 1. 21

beatifico; necessariò tamen illum amaret amore quodam naturali; in quem omnem suam vim expenderet: quia bonum, quantumvis sit supernaturale, potest amari amore naturali: quo enim est excellentius, eo est magis idoneum ut viribus naturæ ametur. Vnde cum hoc bonum sit infinitè excellens, etiam infinitè quodammodo naturam voluntatis ad se trahit. Verùm quod re ipsa nunc iste amor non sit naturalis, sed supernaturalis; profluit ab habitu Charitatis qui cooperatur naturæ.

Objicitur Tertio, Charitas est habitus: atqui de ratione habitus est ut illo utamur, cum volumus: ergo beati non necessariò amant Deum.

Respondedo, non esse de ratione habitus ut illo possimus uti & non uti; ut patet in lumine gloriæ. Quare etsi in hac vita omnes habitus ita sint in nostra potestate, ut possimus eos applicare & non applicare ad usum; non tamen in altera vita, quando & ipsa voluntatis propensio erit ad amorem Dei determinata, quæ nunc est indeterminata & libera.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad beatitudinem hominis, requiratur Corpus?

Conclusio est. Ad perfectam beatitudinem, Corpus non esse necessarium. Vide D. Thomam.

D V B I V M I.

Vtrum ante resurrectionem Corporum, anima sancta sint re ipsa beata?

Q Vidam Veteres id. negant, existimantes interim eas detineri in abditis quibusdam receptaculis & promptuarijs. Insinuat Irenæus l. 5. contra hæreses sub finem. Et Iustinus q. 60. & 76. ad Orthodoxos. Qui tamen liber non est Iustini Martyris, sed alicuius posterioris. Hos tamen duos multi Catholici excusant. Apertè docet hanc sententiam Tertull. l. 4. contra Marcionem. Lactantius l. 7. diui. Inst. c. 21. Ex hæreticis Vigilantius teste Hieronymo lib. contra Vigilantium pag. 2. Græci iam à quingentis annis idem tenent. Item Armeni & Anabaptistæ. Vide Castrum de hæresibus, verbo *Beatitudo*, hæresi 6. Idem docet Caluinus lib. 3. Inst. c. 25. §. 6. vbi dicit stultum esse definire, an animæ sint in cælo, & gloria fruuntur. Et statim post duas lineas, definit eas nondum gloriâ frui; seipsum hoc modo stultitiæ condemnans.

Verùm fide tenendum est, animas iustorum corporibus exutas, simul atque perfectè fuerint expiate, recipere essentialè beatitudinem, quæ consistit in visione & fruitione Dei.

Est definitum in Concilio Florentino sess. vlt. vbi Græci hunc suum errorem reuocarunt. *Definitum*, inquit Concilium, illorum animas, qui post baptismum susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel in eisdem exuta corporibus sunt purgatae, in cælum mox recipi, & insueri cælum ipsum Deum Trinum & unum sicuti est;

pro meritorum tamen diuersitate aliam aliam perfectius.

Concil. Trid. sess. 25. in decreto de veneratione Sanctorum docet Sanctos quorum reliquie sunt in terra, cum Christo regnare; & æterna felicitate in Cælo frui.

Idem definiuit Benedictus XI. vel potius XII. in extrauag. *Benedictus Deus*, quam refert Castro supra.

Idem ante illum definiuit Innocentius III. Cap. *Apostolicam*, de Presb. non baptizato & Cap. *Cum Martha*, de celebrat. Missarum.

Probatur ex Script. 2. ad Cor. 5. *Scimus quoniâ* *12* *stis terrestris domus nostra huius habitacionis dissoluetur,* *Ex Scri-* *quod adificationem ex Deo habemus domum non ma-* *pruris.* *nus cælum æternam in Cælis.* id est, non conturbet nos, quod per varias afflictiones istud corpus nostrum, veluti terrestris quædam animæ domus, dissoluatur; quia aliam domum iam paratam habemus in Cælis, vbi per *domum æternam* intelligit ipsam cælestem mansionem; vel gloriam illam & claritatem, in quam velut in domum quandam lucidissimam ingrediemur. Paulò antè, hanc domum vocauerat *æternam gloria pondus*. Vult ergo Apostolus statim à morte animam recipi in Cælum. Vbi notandum verbum *habemus*: quo significatur statim dissoluto corpore haberi. Necesse amplius expectandum, ut in veteri testamento. Et infra v. 6. *Scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus non per speciem: audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præsentem esse ad Dominum.* id est, qui scimus nos quamdiam sumus in hoc mortali corpore, esse peregrinos à Domino; idèò desideramus potius esse peregrini à corpore, & præsentem esse ad Dominum. Vbi apertè significat animam statim ac corpus deseruit; esse Domino præsentem, & non amplius eum per fidem cognoscere: sed eius speciem coram intueri. Vide Melchiorum Canum lib. 12. de locis. c. 7.

Idem patet Luc. 23. vbi Dominus ait latroni: *Hodie mecum eris in paradiso.* id est, in gloria & fruitione diuinitatis; ut exponit D. Augustinus epist. 57. & Cyrillus Hierosol. catech. 13. Chrysof. hom. 1. de cruce & latrone. Denique Ambrosius, Theophylactus, Beda & alij in hunc locum.

Quod confirmatur; Nam *Paradisi* nomen non potest ibi locum aliquem corporalem designare: Primò, quia Christus mox descendit ad inferos, non autem ad locum aliquem corporalem amœnum. Secundò, quia ex loco corporali & amœnissimo parum solatiij accessisset animæ latronis. Tertio, quia Latro petebat ut Dominus ipse recordaretur, quando veniret in suum regnum; atqui Dominus hoc ipsum & amplius præstitit, ut inquit Ambros. in illum locum; quia non solum meminit in futurum, sed eodem die regnum promittit. Vtitur autem *Paradisi* nomine potius quàm regni, ut significet per mortem suam nobis restitui, quod Adam amiserat. Quarto, quia Dominus promittit Latroni perpetuam secum mansionem; parum enim fuisset vnum aut alterum diem esse cum Christo: ergo ex eo tempore semper cum Christo fuit, ac proinde etiam cum illo cælum ascendit. Atqui cælum est locus beatorum: Ad Philipp. primo, *Cupio dissolui & esse cum Christo*; vbi indicat mox à dissolutione

Trident.

Bened. Sus XII.

Innocentius III.

12 Ex Scri- pruris.

Paradisi Latroni promissus, est essentialis beatitudo.

Ad Phil. l. 1.

tione

Bonum quantumvis sit supernaturale in substantia, potest tamen amore naturali amari.

19 Veteres quidam negant.

Item varij hæretici.

20 Anima sancta sunt nunc re ipsa beatæ essentialiter.

Ex Concilio Florent.



tionem corporis, animam cum Christo esse. Ad Ephes. 2. *Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem*: id est, duxit secum in Cælum animas Sanctorum, quas è limbo liberauerat; vt Patres exponunt. Act. 7. ait Stephanus, *Ece video Cælos apertos, &c.* insinuans cælum sibi pate- re; Vnde addit, *Domine IESV accipe Spiritum meum.*

Act. 7.

Confirmatur, quia per Christi mortem aper- tum est nobis regnum Cælorum antea clausum; vt patet ex cap. 9. ad Hæbr. vbi significatur *etiam in Sancta Sanctorum*, id est, in Cælum, *nondum fuisse propalatum*, id est, patefactam, donec Christus per proprium sanguinem in sancta introiuit, id est, donec Christus moreretur, & in Cælum ascenderet: quod significatum fuit veli scissione ante Sancta Sanctorum pendentis; vt passim docent Interpre- tes in illum locum. Denique ad Hæbr. 12. v. 23.

Hebr. 9.

*Accessistis, inquit, ad Ecclesiam primitiuorum, qui conscripti sunt in Cælis; & Spiritus iustorum perfe- ctorum, & multorum millium Angelorum.* Vbi aper- te significat congregationem primitiuorum, id est, Patriarcharum & Prophetarum, & spiritus iusto- rum perfectorum esse in cælis cum frequentia mul- torum millium Angelorum.

Hebr. 12.

Secundò Probari potest ex Concilijs & Ponti- ficibus initiò allatis.

Est com-  
nis sensus  
Ecclesie.

Tertiò, Ex communi sensu Ecclesie & om- nium fidelium. Nam Ecclesia orat sanctos tam- quam charissimos Dei amicos, qui & nostras pre- ces intelligant, & nos iuuare possint. Supponit ergo eos esse in cælo. Præterea veneratur tan- quam beatos, & colit eorum festa; qui cultus est signum gloriæ.

Quartò, Quia hæc est sententia ferè omnium Patrum, tam Græcorum quam Latinorum: quos vide apud Bellarminum & Gregorium à Val- entia.

22  
Probat  
ratione.

Quintò, Probat ratione, 1. Anima corpore exuta capax est perfectæ beatitudinis; hæc enim consistit in operationibus omninò spiritualibus, ad quas nihil iuuat corpus: & Deus non differt mercedem laborum sanctorum suorum sine cau- sa, iuxta illud Leuitici. 19. *Non morabitur apud te opus mercenarij tui vsque mane.* atqui nulla post Christi mortem est causa differendæ mercedis ani- mæ: ergo &c.

Leuit. 19.

Secundò, Angeli statim expletis meritis bea- titudinem acceperunt: atqui hominum merita complentur in morte: ergo statim post mortem, si nihil restet expiandum, beatitudinem ac- ciipiunt.

Tertiò, Anima impiorum statim recipiunt præmium demeritorum; vt patet lucæ 16. *Mor- tuus est dimes, & sepultus est in inferno.* Ergo animæ piorum statim accipiunt præmium meritorum. Patet conseq. Quia Deus est promior ad benefi- centiam, quam ad vindictam.

23  
Obiectio-  
nes è Scri-  
pturis sol-  
uuntur.

Obijcitur Primò, lib. 4. Esdræ c. 4. dicitur ani- mas Iustorum interrogasse in promptuarijs suis dicentes, *Vsq; quo spero sic?* Et responsum est eis, *quando impletus fuerit numerus & mensura Sanctorum.* Quod etiam indicatur Apoc. 6. vbi Ioannes vi- dit illas sub altari.

Respondeo Primò, illum librum Esdræ non esse canonicum. Secundò, locus ille intelligitur de patribus veteris testamenti, qui eo tempore quo liber ille scribatur, vsque ad Christi mor- tem, fuerunt in certis promptuarijs.

Ad locum Apocalypsis: Respondeo, ibi con- firmari nostram sententiam. Nam dicitur singulis esse datas stolas singulas, quæ significant gloriam animæ: alteram stolam, resurrectionem. Ita ferè intelligunt omnes Interpretes. Quod confirmatur ex cap. 7. vbi dicitur *Qui amici sunt stolis albis, sunt ante thronum Dei, & seruiunt ei die ac nocte in templo eius.* Atqui esse ante thronum Dei & in templo Dei, est esse in cælo & videre Deum. Altare au- tem sub quo dicuntur visæ, non est extra cælum sed in cælo; vt ibidem patet. Est autem ipse Chri- stus, pro quo, & super quo immolati sunt, & sub quo iam requiescunt; iuxta D. Anselmum. Allu- dit autem S. Ioannes ad altaria Christiana sub quibus Martyrum corpora ab initio Ecclesie poni consueuerunt, iuxta Hieronymum contra Vigilanti- um, & iuxta August. serm. 11. de Sanctis. Nec mirum, Christum appellari *Altare*, cum etiam ap- pelletur Templum. Apoc. 21.

Per Stola,  
intellige  
gloriam  
Anima, &  
per Altare,  
Christum.

Apoc. 7.

Obijcitur Secundò Matth. 20. Omnes merce- narij accipiunt mercedem, idque ad vesperam tantum; id est, in fine sæculi. Quod Confirmatur, quia Scriptura passim indicat coronam iustorum conseruari in diem iudicij. 2. Ad Timoth. 3. *Re- posita est mihi corona iustitie, quam reddet mihi Do- minus illa die iustus in dex. & alibi.*

Merces  
quando  
soluitur.

Respondeo, Ibi significari in fine sæculi vlti- mam mercedem conferendam, idque publicè co- ram toto mundo cum summa solennitate; vt fol- lent coronæ distribui ijs qui in certaminibus fue- runt Victores. Vide Chrysof. hom. 28. in Ep. ad hebr.

Obijcitur Tertiò, Ad Hebr. 11. dicitur *Sanctos non accepisse repromissiones, vt non sine nobis consum- marentur.* Respondeo, id intelligendum de San- ctis veteris testamenti, qui ante tempus noui tes- tamenti non acceperunt gloriam animæ; & ante diem iudicij nõ accipient gloriam corporis: (ex- ceptis ijs qui cum Domino resurrexerunt) & sic non consummantur sine nobis. vide Chrysof. in hunc locum.

Hebr. 11.

Obijcitur Quartò, 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est.* Ergo antequam appareat, non videbimus eum.

24  
1. Ioan. 3.  
Quando  
quomodo  
similes  
Deo eri-  
mus.

Respondeo, Sensus est, cum illa gloria quam habituri sumus, quæque modò cum Christo ab- condita est in Deo, apparuerit, id est, foras pro- ducta fuerit, nobisque collata: tunc erimus simi- les Deo, quia videbimus eum sicuti est. hoc autem fiet in morte cuiusque, vel paulò post animâ expi- atâ. Hic videtur esse legitimus sensus. Alij intelligunt de similitudine corporis gloriosi, & referunt ad diem iudicij; vt sensus sit: Cum cor- am toto mundo proferendū erit præmium, quod habituri sumus, tunc similes erimus Christo se- cundum externam gloriam; quod nobis præsta- bitur propter visionem diuinæ essentia. Et sic quoque argumentum nihil probat. Sed magis placet prior expositio, quia non dicitur proprie similes Deo ratione gloriæ corporis: Deus enim hic significat diuinitatem, vt est communis tribus personis; sic enim accipitur cum dixit ante *Iam filij Dei sumus*, ergo & quando subiungit, *similes ei erimus.*

Obijcitur Quintò, S. Chrysofomus hom. 39. in 1. Ep. ad Cor. dicit: *Quamuis decies milles ani- ma sit immortalis, tamen sine carne ipsa admirandis illis bonis non fruetur.* Respondeo, non negat Chry- sofomus

25  
Obiectio-  
nes è Patribus  
soluuntur.  
Chrysof. 1.



solus quin anima fruatur illis bonis; vel punietur in inferno; usque ad diem iudicij sine carne; sed negat solam puniendam vel beandam in æternum: quia cum vtraque pars laborauerit, debet vtraque vel neutra mercedem accipere; vt patet ex sequentibus verbis Chrysostomi. Vide Chrysostomum hom. 3. in Epist. ad Philip. vbi dicit iustos videre Deum, non per fidem, sed facie ad faciem. Idem docet hom. 4. & alibi.

Hilarius.

Obijcitur Sexto, Hilarius in Psal. 138. ait. *Hec humana lex est necessitatis, vt sepulcris corporibus, anima ad inferos descendant.*

Respondeo, Loquitur de tempore veteris testamenti. Vide illum in Psal. 60. vbi dicit sanctos perpetuo cum Deo habitare in mansionibus cælestibus.

Augustinus.

Obijcitur Septimo, D. Augustinus l. 9. conf. c. 3. dicit. *Vini Nabrudius in sinu Abrahe, quidquid illud est, quod illo significatur sinu. Et in Enchirid. c. 108. Tempus quod inter hominis mortem & ultimam resurrectionem est interpositum, animas in abditis receptaculis continet, sicut quæque digna est vel requie vel ærumna. Idem habet lib. 12. de Ciuit. c. 9.*

Respondeo, D. Augustinus numquam dubitauit quin anima sint beata & Deum videant ante resurrectionem, sed aliquando dubitauit de loco; vt notat Ludouicus viues in c. 6. l. 2. de Ciuitate. Quod de beatitudine non dubitet, patet ex cap. 3. lib. 9. Confess. & lib. Medit. c. 22. & alibi. Postea tamen re melius examinata, expressè docuit esse in cælo; & sinu Abrahe esse secretum Patris, quod post passionem Christus resurgens assumptus est. Vide illum lib. 2. qq. Euangel. c. 38. Quamdiu fuit incertus de loco; dixit esse in abditis receptaculis, vsus nomine generali, quod & cælo conuenire posset.

Quid sit sinu Abrahe Augustinus.

Obijcitur Octauo, D. Augustinus lib. 12. de Gen. c. 35. dicit *minimè dubitandam mentem hominis post mortem carne deposita non sic videre posse incommutabilem substantiam, vt Sancti Angeli vident; & ideo debere resumere corpus, vt sic videat.*

Respondeo, Augustinum putasse non posse tam perfectè videre ob desiderium corporis; videre tamen, & esse beatos. De qua sententia statim dicemus.

Obijcitur Nono, D. Bernardus ferm. 3. de omnibus Sanctis, dicit. *In illam beatissimam Dei domum nec sine nobis intrabunt, nec sine corporibus suis.*

Respondeo, Per beatissimam domum intelligit claram & omnino perfectam diuinitatis contemplationem. Putat enim D. Bernardus animas Sanctorum ante resurrectionem videre quidem Deum, sed non perfectè; impediri enim desiderio corporum & quasi corrugari, ne omnino se in diuinitatis contemplationem explicent. Itaque vult illas esse in *atrys*, donec corpora resumant: id est, in contemplatione non omnino perfectâ; secutus D. Augustinum.

Quid sit anima marium Bernardus.

Dices, idem ferm. 4. de omnibus sanctis dicit *animas quiescere sub altari, id est, in contemplatione humanitatis Christi, donec veniat tempus quando super altare exaltentur*; id est, quando ostendetur eis manifestè diuinitas.

Respondeo, solum vult dicere diuinitatem non omnino clarè videri ante resurrectionem, sicut dictum est: quod tamen diuinitatem videant, alibi apertè docet; vt ferm. de obitu vberti. & ferm. de Sancto Malachia, & epist. 266.

Obijcitur Decimo, Ioannem XXII. definiuisse contrarium, & mandasse Parisiensibus vt ita docerent.

Ioannes XXII.

Respondeo, id falsum esse patet ex Bulla Benedicti XII. qui fuit successor Ioannis. Dicit enim apertè prædecessorem suum mandasse omnibus, vt quando rogarentur, liberè dicerent sententiam; & cum se ad definitionem pararet; morte præuentum. Vbi notanda est singularis Dei prouidentia quæ sustulit Pontificem ante definitionem: si tamen verum est Ioannem habuisse in animo definire eam partem, quam falsam ostendimus.

DUBIVM II.

Virum anima Sanctorum post Resurrectionem Corporum, non sint visura clarius Deum quam ante?

Q Vidam putant tunc clarius visuras. Ita docet D. Augustinus. l. 12. de Gen. c. 29. & insinuat l. 1. Retract. c. 14. D. Bernardus ferm. 3. de omnibus Sanctis. Magister in 4. d. 49. D. Thomas ibidem q. 1. a. 4. D. Bonauent ibidem 2. p. 1. q. 1. Richardus eadem distinctione circuleandum princ. q. 7. Ratio horum est duplex: Prior est, quam habet D. Bernardus ex D. Augustino, ait enim ferm. 3. de omnibus sanctis *adeo videre in animabus desiderium naturale ad Corpus, vt tota earum affectio non pergat libere in Deum, sed quod modo contrahatur, & veluti corrugetur.*

26

Affirmat Augustinus Bernardus. Magister. D. Thomas. Bonauent. Richard.

Altera est, quam habet D. Thomas; quia anima in corpore habet perfectiorem operationem. Patet Conseq. quia operatio sequitur esse.

Sed longè probabilius & verius est, Beatos nec clarius visuros, nec perfectius amatuos Deum post resurrectionem corporum, quam ante. Ita D. Thomas hic cum Caietano. Durandus in 4. q. 7. d. 49. Paludanus ibidem q. 6. Ioannes Maior ibidem q. 12. & alij.

Verius habetur à D. Thomas. Caiet. Durand. Palud. Ioan. Ma.

Probatur Primo, Quia hæc sententia est valde consentanea definitioni Benedicti XII. in Extraua. *Benedictus Deus.* Vbi dicit visionem Dei, quam accipiunt anima statim post mortem; continuari vsque ad finale iudicium, & inde in æternum: Vbi insinuat eam non crescere, sed solum continuari.

Probatur Secundo, quia anima ex vnione cum corpore, non fit perfectior neque secundum substantiam neque secundum potentiam intellectiuam; sed solum accipit modum quendam existendi in corpore, quem naturaliter postulat. Atqui modus existendi in alio, nihil confert ad hoc vt operatio sit perfectior: vt patet in speciebus Eucharistiæ, quæ tantam vim agendi habent dum separate; quantum dum coniunctæ: Multò minus vnium esse corpori conferet ad actionem quæ omnino est spiritalis; quin imò, potius videbitur esse impedimento; si res humano iudicio æstimetur: ita enim senserunt Platonicis.

Anima ex vnione cum corpore non fit perfectior.

Probatur Tertio, Modus existendi humanitatis Christi in verbo, etsi summam humanitati dignitatem tribueret, nihil tamen per se conferebat ad perfectiorem humanæ naturæ operationem: Vnde illa natura opus habebat donis superadditis, sicut



tis, sicut in alijs hominibus. Ergo multò minùs modus existendi in corpore aliquid conferet.

27  
Appetitus  
vniõnis nõ  
impedit  
anima bea-  
titudinem,

Probatur Quartò, Sed neque appetitus vniõnis inõpedit: vel enim per hunc appetitum, intelligimus naturalem aptitudinem quam habet ad corpus; & hæc non impedit operationes animæ, quia non est aliquis actus distrahens mentem; sed nuda aptitudo essentiæ: sicut inclinatio quam habet accidens ad subiectum, non impedit operationem accidentis in Eucharistia. Vel intelligimus desiderium elicatum quò desiderant animæ Beatæ resumere corpora; vt D. Augustinus & Bernardus intelligunt. Et hoc desiderium non est tam vehemens vt possit intellectum à visione distrahere; tum quia subditum est potestati liberi arbitrij quoad exercitium: vnde beati ratione illud moderatur & subiiciunt diuino beneplacito. Tum quia visio Dei est actio omninò necessariò procedens ab intellectu; vnde per nullum actum liberum impediri potest.

Denique anima Christi in triduo mortis non distrahebatur appetitu corporis: vnde non minùs tunc perfecte videbat Deum, quam ante mortem, vel post resurrectionem. Ergo similiter animæ Sanctorum. Ex his patet responsio ad contrarias rationes.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua Corporis perfectio?

28  
Requiratur ad beatitudinem omninò completam.

Conclusio, Ad beatitudinem omninò completam requiri perfectionem corporis & antecedenter & consequenter. Antecedenter quidem, tamquam bonam corporis dispositionem, ne mens ab illa visione auertatur, si corporis molestias sustineat. Consequenter verò, tamquam effectum, qui necessariò ex beatitudine animæ, in corpus dimanet.

Molestia corporis nõ potest visioni diuina essentia offecere.

Vbi duo Notanda. Primò, rationem illam priorem non sic esse intelligendam quasi corporis molestia possit visionem beatificam impedire aut retardare. Contrarium enim patuit in Christo, quem etiam maxima tormenta non potuerunt impedire quin semper æquè clarè Deum videret: quia per passionem suam non debebat pati detrimentum in beatitudine essentiali. Tantùm ergo vult dicere perfectionem corporis requiri tamquam dispositionem, vt homo congruentissimè ad illam visionem sit comparatus. Nam corporis molestia ex se apta est impedire intellectus functiones. Quòd autem illam visionem non impediat, id prouenit ex summa efficacia & intrinseca necessitate, qua illa visio ab intellectu & lumine gloriæ dimanat.

Dotes Corporis gloriofi non manant more physico à beatitudine animæ.

Secundò Notandum, Posteriùs illud de emanatione, non sic accipiendum quasi dotes corporis gloriofi à beatitudine animæ dimanent per veram efficientiam, seu physicam emanationem, sicut splendor à Sole, calor à luce; vt quidam imaginati sunt. Patet, quia neque à lumine gloriæ manare possunt: hoc enim lumen est habitus quidam supernaturalis intellectus, qui non est productiuus nisi sui actus ad quem ordinatur. Neque ab ipsa visione possunt manare; quia hæc est actus intellectus immanens, nihil foris producens ex-

tra potentiam in qua recipitur; vt patet in alijs actibus intellectus.

Confirmatur; quia & lumen gloriæ & visio beatifica sunt affectiones intellectus omnino spirituales, nullam habentes habitudinem ad corpus; vel ad qualitates corporales; vt patet in Angelis, in quibus nihil corporale produciunt. Dicuntur itaque istæ dotes emanare ex gloria animæ, modo quodam morali. Quia nimirum anima beata postulat tale corpus, & beatitudo animæ est causa cur Deus has dotes animæ conferat; vt scilicet gloria corporis, gloriæ animæ sit commensa. Simili modo dici solet perfectiones animæ Christi dimanasse ex vniõne hypostatice; quia propter vniõnem hypostaticam illi à Deo sunt collatæ.

DVBIVM I.

Quæ, & quos sint illa Corporis perfectiones futurae in statu Beatitudinis?

De his futuris vide l. 3. de Summo Bono.

Respondeo & Dico Primò, In corporibus beatorum futurae sunt quatuor illustres perfectiones, quas Theologi vocant corporis dotes, nempe Impassibilitatem, Claritatem, Agilitatem, & subtilitatem. Est communis sententia DD. in 4. d. 49. Et colligitur ex Apostolo 1. ad Cor. 15. vbi ait: *Seminator corpus nostrum in corruptione, resurget in incorruptibilitate.* Vbi insinuat primam dotem, scilicet Impassibilitatem, quæ multis alijs Scripturæ locis indicatur. *Isai. 49. v. 10. Non esurient, neque sitient, & non percutiet eos aestus.* 2. ad Cor. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem &c.* Apoc. 7. vbi ad verbum ponitur locus *Isaiæ.* Et c. 21. *Absterget Deus omnem lacrymam &c.* Et mors ultra non erit, neque clamor neque dolor &c.

29  
Quatuor dotes Corporis gloriofi.

1. Cor. 15.

Impassibilitas.

Isai. 49.

Claritas.

Dan. 12.

Matth. 13.

Philip. 3.

Agilitas.

Sap. 3.

Isai. 40.

August.

Ansel.

Secundò, inquit Apostolus: *Seminator in ignobilitate, surget in gloria:* vbi insinuat dotem Claritatis, quæ multis alijs Scripturæ locis clarè describitur. *Dan. 12. Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti;* & qui ad iustitiam erudiunt multos, tamquam stella in perpetuas aternitates. *Mat. 13. Tunc fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum.* Ad Philip. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Vide D. Aug. l. 22. de Ciuitate c. 19. & Anselmum lib. de similitudinibus c. 50. *Beati,* inquit Anselmus, *futuri sunt pulchriores & splendidiores sole.*

Tertiò, Apostolus ait: *seminator in infirmitate, surget in virtute.* vbi insinuat dotem Agilitatis, quæ confirmatur Sap. 3. *Tamquam scintilla in arundineto discurrent.* *Isaiæ 40. Assument pennas sicut aquila, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient.* Et D. Aug. l. 13. de Ciuit. c. 18. *Si Angeli possunt sine labore rapere corpora animalium, & conseruare vbi voluerint; cur Sanctorum Spiritus sine illa difficultate posse ferre quo voluerint & sistere corpora sua, non credamus?* Et l. 22. c. vlt. *Certè, inquit, vbi volet spiritus, ibi protinus erit & corpus.* Et Anselmus supra c. 51. *Ipsis Angelis Dei aquè celeres erimus, qui dicto celsus de caelo ad terras, & è conuerso delabimur.* Vide totum illud caput.

Quartò ait Apostolus. *Seminator corpus animale, surget corpus spiritale:* vbi per corpus animale, Græcè ψυχικόν intelligitur corpus crassum, graue, corruptibile, egens cibo, potu, somno, quieto. Per Corpus Spiritale intelligitur corpus conueniens

Subtilitas.



Quaest. 4. De his qua ad Beatitudinem exiguntur. A. 6. Dub. 1. 2. 15

conueniens spiritui, nempe his imperfectionibus carens. Vt autem spiritui sit conueniens, requiritur inter cetera vt spiritui in motu & celeritate non obstitat. Vnde requirit quandam facultatem penetrandi alia corpora vna cum spiritu, abfque vlla laesione, vel figura mutatione; quae facultas significatur a Doctoribus per dotem *Subtilitatis*. Itaque haec dos inter cetera hic insinuat ab Apostolo.

Durandus negat subtilitatem,

Confirmatur Primò, Nam omnes Doctores, praeter Durandum, admittunt corpus beatum habiturum hanc penetrandi facultatem: cum illam habuerit corpus Christi gloriosum, cui corpora beatorum erunt similia; iuxta illud ad Philip. 3. v. 21. *Reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae*. Atqui ob hanc facultatem merito corpus dicitur spirituale: quia proprium spirituum est posse omnia peruadere.

Ambros.

Confirmatur Secundò, Quia idem expressè docet D. Ambros. l. 10. in Lucam. *Per resurrectionis*, inquit, *corporea qualitate*, imperuia vsu clausa penetravit &c. ad quod declarandum adfert verba

Damas.

Apostoli, *Seminatur corpus animale &c.* Damascenus lib. 4. de fide cap. vlt. explicat illud spirituale, vt idem sit quod impassibile & subtile. *Hoc enim*, inquit, *designat spirituale; quale Domini corpus post resurrectionem clausis portis ingrediens*. Omitto alios.

30 Dotes haec sufficientes ad plenam perfectionem corporis habent,

Dico Secundò, Haec quatuor dotes sufficientes ad plenam corporis perfectionem supernaturalem, qualem status ille requirit. Dico, *Supernaturalem*, quia naturalis perfectio non pertinet ad dotes, sed illis supponitur, sicut natura gratia; vt perfecta sanitas, membrorum optima conformatio, partium organicarum integritas. Cum enim virtute diuina corpora in resurrectione sint formanda, formabuntur perfectissima intra naturae limites, maxime corpora beatorum. Sed his perfectionibus accedent dotes supernaturales. *Impassibilitas*, vt conferentur in aeternum in optima dispositione, sic vt à nulla creatura laedi possint. *Claritas*, ad pulchritudinem. *Agilitas & Subtilitas*, vt perfectè spiritui ad omnes motus obediant, non secus ac si spiritus essent. His dotibus instructo corpore, homo par erit angelicis spiritibus, aeternitate, impassibilitate seu inuiolabilitate, celeritate, & penetrabilitate.

DVBIVM II.

Per quid corpora Beatorum futura sint impassibilia

31

Richard.

Quidam putant fore impassibilia per quasdam qualitates supernaturales corporibus illis infundendas. Ita Richardus d. 49. circa 4. princip. qu. 2.

Qualitas supernaturalis vejestur.

Sed haec sententia vix mente concipi potest. Nam quae qualitas potest impedire ne corpus possit gladio incidi vel contundi, nisi fortè durities plusquam adamantina, quae ibi non erit? Secundò, Illa qualitas in corde, admittit v. g. quatuor gradus caloris quos temperamentum cordis postulat, cur non admittat quatuor etiam in pulmone? Si dicas totidem admittere: Ergo pulmo poterit à corde alterari. Idem dicam de ceteris membris quae poterunt ab extrinseco alterari.

Dices, Illam ideo in pulmonibus non posse consistere cum quatuor gradibus caloris, quia illa qualitas ibi est intensior; ita vt solum admittat duos gradus quos requirit temperamentum pulmonis. Idem dicendum de ceteris partibus.

Sed contra. Primò; Omnes ferè partes habent aliquo modo diuersum temperamentum; ergo illa qualitas debet in singulis esse secundum diuersos gradus intensioris.

Secundò, Illa qualitas est supernaturalis: ergo non habet formalem repugnantiam cum gradibus qualitatum naturalium: quare si cum vno possit consistere, etiam poterit cum decem.

Dices, illa qualitas repugnat virtualiter seu effectiue pluribus gradibus.

Sed contra; illa qualitas dicitur effectiue alteri repugnare, quae producit qualitatem formaliter illi repugnantem: atqui illa supernaturalis qualitas non producit in pulmone aliquam qualitatem formaliter repugnantem tertio vel quarto gradui caloris. Nulla enim qualitas sic repugnat, nisi frigus ita inter se, vt non possit cum illis gradibus caloris consistere: quod frigus in pulmone non potest produci à qualitate illa supernaturali; hoc enim pertinet ad naturale temperamentum pulmonis, quod non prouenit ab aliqua qualitate supernaturali; sed à solo Deo formante corpus in resurrectione; qui illud etiam postea conseruat concurrente anima suo modo.

Si quis fingat Deum statim post primum inflans desinere illud intimè se se conseruare, & incipere conseruare per dotem impassibilitatis.

Respondet, hoc non esse consentaneum rationi. Haec enim conseruatio fit per intimum influxum, quo temperamentum producit in rerum natura; eodem enim influxu res omnis producit à Deo, & conseruatur. Cum ergo solus Deus per se intimè faciat totum temperamentum in resurrectione, cur illud postea conseruet mediante aliqua qualitate supernaturali? praesertim cum ferè omnia quae producuntur (exceptis actibus vitalibus & speciebus intentionalibus) à solo Deo conseruentur. Deinde quid opus est illa qualitate conseruante, cum intimus influxus Dei sufficiat?

Tertiò, Illa qualitas non solum debet excludere omnes gradus caloris & frigoris qui possent accedere ad singulas partes, sed etiam debet conseruare eos, qui iam insunt & pertinent ad naturale temperamentum: alioqui illa qualitas non faciet corpus intrinsece impassibile. Atqui non potest intelligi quomodo eadem qualitas vtrumque possit praestare; neque id vilo exemplo potest explicari.

Quartò; Oportebit similem qualitatem ponere contra frigus, & alias corporis alterationes.

Haec & similes rationes reddunt hanc sententiam valde difficilem. Et quamuis non negem Deum per potentiam absolutam posse illa corpora talibus qualitatibus afficere, quae naturam suam illa reddant impassibilia; tamen quia suppetit alia ratio facilior, & magis consentanea naturae rerum, non puto ad illud obscurum esse conseruandum.

Vnde alij dicunt illa corpora fore impassibilia tantummodo per extrinsecam Dei conseruationem, quae non solum omne noxium amouet, sed etiam conseruat.

Quarta

32



Extrinfeca  
Dei confer  
ratio, in  
Scotum.

licitur, sed etiam concursus subtrahet, ne possit nocere; adeo ut etiam si in igne constituantur, non possint alterari: sicut nec tres pueri in fornace Babylonica. Ita Scotus in 4. d. 49. qu. 13. Ioannes Maior ibidem q. 17. Durandus q. 44. q. 4. & quidam alij.

Hæc sententia est facilis & satis probabilis. Nam secundum æstimationem moralem; huiusmodi impatibilitas non est minoris faciendæ, quàm ea, quæ est per dona intrinseca. Hic enim nihil aliud queritur, quàm ut nulla passio vel alteratio possit inferri. Vnde perinde videtur esse siue id fiat per intrinsecam dispositionem, siue per extrinsecam custodiam.

Dices, Adam hoc modo erat impassibilis in statu innocentie; atqui beatis aliquid debetur amplius: ergo &c.

Qualis  
impassibili  
tas Adams.

Respondeo Negando Maiorem. Primo, Quia in eo statu nõ erat immortalis. Et si enim poterat non mori, tamen etiam poterat mori. Atqui beati ita conferuantur, ut nullo modo possint mori. Secundo, Quia in eo statu calor naturalis ablu-mebar humidum; & ita naturaliter illud corpus fuisset absumptum, nisi cibo ei fuisset succursum. Tertio, Non semper erat in eadem temperie caloris, frigoris, humoris, siccitatis. Quarto, Extrinseca agentia potuissent eum lædere, nisi ea cauisset: non enim erant priuata concursu diuino ne læderent vel alterarent; sed sic erant disposita ut homo posset ea vitare.

33  
Impassibili  
tas fit per  
aliquid in  
trinsecum,  
non tamen  
per quali  
tatem su  
per natura  
lem.

Verius tamen existimo hanc impassibilitatem fieri per aliquid intrinsecum corporibus beatorum; non tamen per aliquam qualitatem supernaturalem. Pro quo

Notandum; Corpus nostrum dupliciter pati posse. Primo modo, Per incisionem vel contusionem factam aliquo instrumento corporeo; ut gladio, malleo. Hoc modo corpus beatorum pati non poterit propter conditionem spiritalem seu subtilitatem: nam instar spiritus omnia penetrabit. Sicuti si gladio vitreo verberes radium solis, non illum diuides, sed sine eius læsione penetrabis. Hæc est sententia Damasceni lib. 4. cap. vlt. vbi impassibilitatem refert ad conditionem spiritua-lem. Addo, non esse improbable id etiam fieri posse per vim animæ, quæ potest partes corporis ita continere & seruare coniunctas, ut nulla vi externâ possint vel separari vel loco moueri.

Damasc.

Secundo modo potest corpus nostrum aliquid pati per actionem caloris, frigoris & similia qualitatum. Et hoc modo corpora beatorum pati non possunt: Vel ratione subtracti concursus, iuxta sententiam supradictam; (qui concursus non tantum causis extrinsecis alteratiuis subtrahetur, sed etiam partibus corpori intrinsecis, ut cordi ne valeat alias partes amplius calefacere, quàm postulet eorum optima constitutio:.) Vel ratione potentissimi influxus quo conferuabitur ipsorum temperamentum in eodem gradu & statu; manente enim temperamento in eodem statu, impossibile est corpus alterari: nam si aliquis gradus caloris vel frigoris accederet, mutaretur status temperamentis, qui consistit in indiuisibili. Hic autem influxus conferuatiuus prouenit à Deo, & fortasse aliquo modo ab anima; Deo tamen singulari modo cooperante. Omnis enim anima viuens vim habet conferuandi temperamentis sui corporis,

Fit per in  
fluxum co  
feruatiui  
Dei, & ani  
mæ.

sicut aqua vim habet conferuandi sui frigoris; cuius signum est, quod animâ recedente, statim pereat temperamentum. Verum hæc vis animæ est insufficientis ut teneatur illud à causis extrinsecis & intrinsecis; vnde diuinitus debet iuari per concursus: qui concursus nõ videtur alius, quàm influxus ille, quo Deus temperamentum ipsum produxit & conferuat: hoc ipso enim quo Deus vult suum influxum, quo intimè res aliqua conferuatur, continuare, non potest illa aboleri, etiam si à contrario impugnetur. Vnde si gutta aquæ frigida poneretur in fornace ardente, non posset caleheri ab igne, Deo volente continuare influxum suum quo frigus illud intimè conferuat; quia omnipotens est. Sed de hoc plura Tractatu de Eucharistia. Quia verò hæc continuatio influxus est debita statui beatitudinis, idco D. August. epist. 56. ad Dioscorum ait: Tam potenter natura Dei secat animam, ut ex eius plenissima beatitudine, redundet etiam in inferiorem naturâ quod est corpus, plenitudo sanitatis; id est, incorruptionis vigor. Ob eandem causam non poterunt sol & alia amplius alterare elementa, Deo conferuante illorum naturalem constitutionem.

Quid sit  
concurfus  
conferuati  
uus Dei.

Debetur  
Beatis.

August.

Et elemen  
tis post re  
surrectione  
nam.

D V B I V M III.

Quidnam sit illa claritas corporum Beatorum?

Scotus in 4. d. 49. quæst. 15. videtur dubitare an reuera illa corpora sint futura lucida; an verò dicantur clara, quod clarè se possint manifestare.

34  
Scotus

Durandus d. 44. quæst. 8. dubitat an dicantur clara, quod sint tersa & polita, ita ut luce solis irradiata fulgeant; ut gladius politus vel speculum chalybeum: an quia lucem habent intrinsecam.

Durandus.

Respondeo & Dico Primo, Certum est claritatem illâ non esse solum polituram corporum eum luce extrinseca; aut vim se manifestandi; sed lucem corpoream corporibus illis intrinsecam. Ita passim Theologi in 4. d. 49.

Sunt clara  
per intrin  
secam lu  
cem.

Probat, Quia alioqui illa corpora non essent verè lucida intrinsecè; neque vi sua fulgorem emitterent; sed solum quando radij solis incidere. Quod videtur repugnare Scripturis quæ comparant illa corpora soli & stellis, quæ per se & intrinsecè lucida sunt. Idem patet ex Domini Transfiguratione, cuius facies resplenduit sicut sol. Eadem est sententia Patrum & Interpretum in illum locum.

Dices, si sint intrinsecè lucida, quomodo dum apparent, non cernitur semper illa lux?

Cur dum  
apparent,  
non semper  
videantur  
lucida.

Respondeo, Quia in potestate illorum est illam lucem cohibere ne se foras effundat. Simili modo possunt cohibere natiuum colorem ne species diffundat, sicque se reddere inuisibiles. Non quod in illorum voluntate, vel animâ, fit vis aliqua realis & physica quâ id impediatur; sed quia ipsis volentibus Deus præbet concursus, vel cum suspendit; sine quo concursu, neque lux potest diffundere lumen, neque color species; ut rectè docet Scotus d. 49. q. 15. Et hoc modo intelligendum est quod D. Thomas & alij Doctores dicunt; Omnia quæ beatis supposito sunt coniuncta, subiecta esse quo ad operationem imperii voluntatis ipsorum.

Dico



Erunt in-  
simè clara.

Dico Secundò, Hæc claritas non solum erit in extrema superficie, sed ipsa corpora intimè penetrabit. Patet in sole, stellis, & alijs lucidis corporibus. Imò impossibile est vt color aut lux in sola sint superficie: quia cum superficies sit solum modus quidam corporis ( si tamen est aliquid posituum à corpore distinctum ) non potest esse subiectum qualitatis habentis solidam entitatem, sicut est lux & color.

Et diaphana.

Accedit, quòd quidam Patres docent, corpora beatorum fore pellucida seu diaphana, vt totum internum artificium, quod non minus est admirabile quàm partium mundi dispositio, possit oculis cerni. Ex qua sententia sequitur omnia interiora fore lucida. Ita D. Aug. lib. 22. de ciuit. c. 30.

August.

Omnes, inquit, illi de quibus iam locutus sum, qui nunc latent harmonie corporalis numeri, non latebant extrinsecus & intrinsecus per corporis cuncta dispositi; & cum ceteris rebus que ibi magna & mirabiles videbuntur, rationales mentes in tantis artificijs laudem, rationabilis pulchritudinis delectatione succedent. Et Greg. lib. 18.

Gregor.

moral. cap. 27. explicans illa verba Iob cap. 28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum, ait, Parebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia, & sic quisque erit conspicibilis alteri, sicut nunc non potest esse conspicibilis sibi. Idem passim docent Recentiores, estque valde rationi consentaneum.

Non tamen  
per poros  
corporis.

Aduerte tamen, hanc sententiam Augustini & Gregorij non esse omnino certam, quia neque ex Scripturis, neque aliunde fati potest conuinci. Vnde Bonaventura, Scotus & Durandus contrarium tenent: fatentur tamen interiora fore conspicua, sed per poros corporis: quod sanè parum est probabile; tum quia pori sunt angustissimi, tum quia non sunt directi, sed innumeris modis implicati propter musculos rectos, obliquos, & transuersos; vt norunt Anatomici.

35  
Erunt colorata.

Dico Tertio, Hæc lux simul consistet cum colore natiuo singularum partium interiorum & exteriorum. Patet ex corpore Domini in quo mansit natiuus color, quem Apostoli post resurrectionem viderunt, claritate occultata. Ratio est; quia donum supernaturale claritatis non destruet perfectionem naturalem. Atqui coloris suauitas est magna perfectio corporis humani nullam habens repugnantiam cum luce; vt patet in nitedulis, in lapidibus pretiosis, in chrystallo colorata & sole illustrata. Quòd si parua lux potest naturaliter cum colore consistere, cur magna non possit supernaturaliter? Itaque credibile est corpus humanum cum omnibus venis, arterijs, ceterisque interioribus, fore instar purissimæ chrystalli, singulis partibus, suis coloribus & figuris distinctis, & summa luce impletis.

36  
Lux illa  
erit perfectior  
lucè  
solis.

Dico Quarto, Probabile est lucem illam fore perfectioris naturæ, quàm sit lux solis. Ita Richardus in 4. d. 49. circa 4. principale q. 6. & Suarez 3. p. tom. 2. q. 54. a. 4. Cuius signum est Primò, Quòd hæc lux non calefaciat sicut lux solis. Secundò, Quòd maior sit luce solis saltem in Christi Domini, beatæ Virginis, & maximorum Sanctorum corporibus. Tertio, Quòd pertineat non ad ordinem naturæ, sed ad statum gloriæ. Quarto, Quòd facile consistat cum colore & perspicuitate, quod luci solis non videtur naturale. Denique, Deo non est difficile, talem lucem supernaturalem, quæ tamen sit visibilis oculis corporeis, creare.

Aduerte tamen, hanc sententiam non esse certam. Nam ceteri Doctores ferè tenent hanc lucem fore eiusdem speciei, cuius est lux solis; quorum sententia nõ videtur minùs probabilis, præsertim cum Scriptura dicat faciem Domini in resurrectione instar solis resplenduisse, & talè sese oculis Apostolorum exhibuisse. Quòd si oculus non distinguit inter eam & lucem solis, non videtur inter illas esse specifica distinctio.

Contrariã  
est probabile.

D V B I V M I V.

Qua & qualis futura sit agilitas corporis gloriosi?

Durandus d. 49. q. 7. putat hanc agilitatem nihil esse aliud quàm habilitatem quandam corporis ad facile se mouendù motu progressiuo. Ad hanc habilitatem requirit solum duo, Primò, vt grauitas à corpore tollatur, vel certè impediatur eius impetus quo deorsum tendit. Secundò, vt spiritus & organa non possint dissolui.

37  
Durandus  
ait esse habilitatem  
ad motum  
progressiuum.

Sed absurda est hæc sententia, qua parte ponit beatos solum ad motum progressiuum fore agiles. Quomodo enim hoc motu ascendent & descendent per aërem & per orbem caelestes? quomodo pares erunt Angelis velocitate, & breuissimo tempore à terra in cælum sese quali aculabuntur? cum enim passus hominis sint breues, opus erit innumerabili passuum alternatione breuissimo tempore: opus erit etiam auxilio corporis, quo singula vestigia nitantur. Adde, non esse consentaneum Scripturis supra citatis. Omitto Durandum niti falso fundamento de motu & loco spirituum.

Refellitur.

Scotus verò d. 49. q. 14. rectius sentit. Cum ceteris enim omnibus Doctoribus ponit in beatis motum simplicem, quo totum corpus simul vno impetu, instar sagittæ feratur: putat autem ad eum sufficere vim naturalem animæ, & ponderis detractionem à corpore. Ratio ipsius est, quia anima separata potest seipsam in omnem partem mouere, sicut Angeli; ergo vnita corpori poterit mouere suum corpus, si illud non resistat; non resistet autem detracta grauitate.

Scotus detractionem  
ponderis à  
corpore.

Contra tamen hanc sententiam facit Primò, Quòd ex ea sequatur, beatos non posse sursum mouere aliquod pondus, quod æquet grauitatem proprii corporis. Patet, nam anima naturaliter non potest pondus sui corporis sursum attollere. Secundò, Non possent beati se firmiter collocare aliquo loco, quin facile vt humana queant inuelli. Tertio, Non haberent parem Angelis celeritatem, neque cum illis pariter ambulare possent.

Refellitur.

Dicendum igitur Primò, Agilitatem hanc esse vim quandam supernaturalem collatam beatis, per quam possint repente mouere corpora sua simplici impetu inquamuis mundi partem incomprehensibili celeritate. Ita ceteri Doctores. Debent enim esse pares Angelis, vt probat Anselmus lib. de similitudinibus c. 51. qui in icu oculi à cælis in terram descendunt. Neque grauitas corporis impediatur; quia hæc, vel auferetur, vt videtur sentire D. Augustinus l. 13. de ciuit. c. 18. sub finem, vbi insinuat quòd Deus detrahet ponderis tarditatem: vel impetus eius quo resistit moueri, impediatur; Deo concursu non præbente: vel certè tanta vis erit vt sine difficultate illud pondus vincat.

38  
Est qualitas  
super-naturalis  
ad celeritatem  
mouendi.



Non inha-  
rent cor-  
pori.

Dico Secundo, Hæc vis motiua non erit ali-  
qua qualitas corporis, sed animæ beatæ, cuius est  
mouere corpus.

Prior pars probatur à Scoto & Durando. Pri-  
mo, Quia qualitas corporalis solum in vnam par-  
tem impellet corpus; vt sursum vel deorsum. Se-  
cundo, Semper impellet etiã dum quiescet; vt pa-  
tet in elementis, quæ actiue se continent in suis  
locis. Tertio, Quia motus illorum erit actus vita-  
lis; ergo debet esse effectiue ab anima. Quarto, Si  
hæc qualitas esset in corpore, non operaretur  
naturaliter ad imperium animæ: nam ex imperio  
animæ solum sequitur naturaliter operatio earum  
virium quæ in eadem essentia fundatæ sunt,  
vel eidem identificantur: hæc enim solæ habent  
hanc sympathiam cum voluntate; vt infra patebit.

Sed anima,

Hinc patet altera pars, scilicet, hanc vim fore  
in anima. Probat autem Primò ex D. August. l. 19. de Ciuit. c. 18. vbi ait, *Deum prestare posse animis beatis vt corpora sua possint ponere vbi volunt, & agere quod volunt, situ motuque facillimo.* Et infra. *An si hoc Angeli faciunt vt quæuis terrestria animalia respiciant vnde libet, & constituant vbi libet &c. Cur ergo Sanctorum perfectos atque beatos diuino munere spiritus, sine vlla difficultate posse ferre quod voluerint & sistere vbi voluerint sua corpora, non credamus?* Vnde patet Augustinum sentire hanc vim esse in anima, sicut est in natura Angelica. Secundo, quia anima primò mouet seipsam præsertim simplici raptu, & simul rapit corpus suum, ei parem impetum imprimens; alioqui solum moueretur per acci-  
dens ad motum corporis, impetu impresso in corpus trahente animam. Tertio, Omnis vis motiua corporis etiam per motum progressiuum est in anima; hæc enim primò imprimit spiritibus impetum, & per spiritus musculus: hinc sequitur motus vnus partis, quæ statim post firmatâ in vestigio immobili, imprimitur impetus spiritibus alterius partis: hinc motus alterius partis, & sic vicissim alternante impetu fit progressio. Imò omnes motus locales viuientium veniunt à virtute motiua animæ; vt motus cordis & arteriarum, attractio alimenti, & expulsio redundantium; sunt enim vitales.

Est tamen  
dos cor-  
poris.

Dices, quomodo ergo hæc agilitas est dos  
corporis? Respondeo, Quia eius effectus  
ad corpus pertinet, & in eo perficitur & cer-  
nitur.

39  
Non se-  
ment in in-  
stanti.

Dico Tertio, per hanc dotem non possunt  
beati se mouere ab extremo in extremum per  
medium in instanti. Ratio est, quia iste motus po-  
stulat vt mobile sit in medio, & in termino ad  
quem. Atqui beati non habent vim vt simul ex-  
stant in pluribus locis, ergo.

Neque de  
extremo  
in extre-  
mum sine  
medio.

Neque etiam possunt se mouere de extremo in  
extremum sine medio. Ratio est, quia hoc fieri  
non potest nisi subtractione conseruationis in  
vno extremo, & restitutione illius in altero ex-  
tremo per substantialem quandam reproductionem,  
scu per collationem eiusdem esse, (nullus enim  
alius modus videtur intelligibilis, vt in tractatu  
de Eucharistia dicendum est) quomodo solus  
creator suâ omnipotentia creaturam mouere  
potest.

## D V B I V M V.

In quo consistat subtilitas corporum  
beatorum.

Durandus in 4. d. 44. q. 5. dotem subtilitatis  
ponit in duobus. Primò, in acumine sensui  
proueniente ex organorum perfecta dispositione  
& spirituum claritate & tenuitate. Secundo, in  
subiectione appetitus inferioris sub imperio vo-  
luntatis. Hoc enim corpus rectè dici spirituale  
& subtile, quod spiritui perfectè obedit.

40  
Durandus  
tam sta-  
uit in a-  
cumine  
sensuum,  
& in subie-  
ctione ap-  
petitus in-  
ferioris.

Sed contra hanc sententiã facit Primò, Quod  
sensuum acumen pertineat ad perfectionem co-  
gnitionis, ac proinde potius ad animæ quàm cor-  
poris ornamentum. Credibile autem est, acumen  
hoc non tantum fore ex spirituum claritate &  
organorum dispositione ( hæc enim naturalia  
sunt: ) sed etiã ex maiore Dei concursu, vt possint  
videre & minora & remotiora & perfectius, quàm  
per solas naturæ vires.

Resellitur.

Secundo, Subiectio appetitus & membrorum  
non fiet per aliquam dotem corporis, sed proueniet  
ex vi visionis & amoris; quibus anima sic ve-  
getabitur, vt omnes motus appetitus inferioris &  
spirituum animalium sit habitura in sua potestate,  
vt ad nihil possint moueri nisi voluntatis imperio;  
sicut neque ipsa voluntas poterit motibus indeliberatis  
ab obiectis moueri.

Tertio, In Adamo erat acumen sensuum, quod  
Durandus ponit, & subiectio virium inferiorum  
sub imperio voluntatis, quæ Durandus requirit,  
(scilicet partim per habitus internos appetitus in-  
ferioris, partim per rationis vigilantiam, partim  
per diuinam assistentiam) & tamen corpus ipsius,  
in statu innocentie non erat spirituale secundum  
Apostolum, sed animale; vt patet 1. Cor. 15. Ergo  
spiritualitas quæ est dos corporis gloriosi, non  
consistit in illis.

Omitto hanc sententiã à Durando fuisse ex-  
cogitatam, quod putaret implicare contradic-  
tionem, vt vnum corpus aliud penetraret, quod fun-  
damentum omnino falsum est & erroneum: nam  
non potest consistere cum multis fidei nostræ my-  
sterijs: vt, quod Dominus natus sit clauso vtero,  
quod resurrexerit clauso sepulcro, quod ingressus  
sit ad discipulos clausis ianuis: ad quæ absurdè  
respondet Durand. sed de hoc alibi.

Secunda sententiã est D. Thom. in suppl. q. 33.  
art. 1. hanc dotem subtilitatis consistere in perfe-  
cta corporis informatione. Quod explicat Sotus  
sic; per subtilitatem corpus esse idoneum vt ob-  
temperet animæ in suscipiendis facillè potentijs,  
organis, viribus, ac debitis complexionibus cor-  
poris, quæ proximè fluunt ex essentia hominis.

41  
D. Thomas  
in perfecta  
corporis  
informa-  
tione.  
Sotus.

Sed contra Primò, Quia perfecta informatio  
naturaliter conuenit animæ & corpori, vnde et-  
iam erant in statu innocentie: anima enim natu-  
raliter informat, & corpus ritè dispositum perfe-  
ctissimo modo informatur: non enim hæc infor-  
matio suscipit magis & minus. Fieri quidem po-  
test vt naturali vnioni animæ cum corpore acce-  
dat vnio seu vinculum quoddam supernaturale:  
sed neque hoc est necessarium, neque D. Thomas  
de tali vinculo loquitur. Et si esset, potius per-  
tineret ad immortalitatem corporis, quàm ad  
subtilitatem.

Resellitur.

Secundo,



Quæst. 4. De his quæ ad Beatitudinem exiguntur. A. 6. D. 5. & 6. 29

Secundò, Corpus per suas dispositiones naturales est maximè idoneum vt obtemperet animæ in suscipiendis eius potentijs, & alijs quæ anima secum adfert, quæcumque illa fiat (quod addo, quia verù non est debitam complexionem & dispositionem organicam fluere ab essentia hominis, cum illi supponatur:) ergo ad hoc non est opus aliqua dote propria beatitudini.

Tertiò, Corpus non est susceptiuum potentiarum animæ, nisi quatenus est susceptiuum animæ; nam potentia ipsa immediatè sunt in anima; vt alibi ostensum est. Ergo non potest ob hanc aptitudinem dici spirituale.

Quartò, Hæc omnia parum iuuant vt corpus possit dici subtile & spirituale. His igitur omisiss & alijs quæ satis nota.

Respondeo & Dico Primò, Dotem subtilitatis consistere in vi penetrandi alia corpora, ita vt duo corpora sint simul; vt patet ex dictis dub. 2.

Dico Secundò, Hanc vim penetrandi non consistere in eo quòd corpora beatorum sint vertenda in spiritum, sicut olim docuerunt quidam hæretici contra quos D. Augustinus lib. 13. de Ciuit. cap. 23. vel quod vertentur in aëream tenuitatem; sicut docuit Euty chius Episcopus Constantinopolitanus, vt refert Gregorius I. 13. moral. c. 31. vbi hunc errorem refutat ex c. 19. Iob.

Dico Tertiò, Hanc vim penetrandi non consistere in aliqua qualitate naturali vel supernaturali illis corporibus infusa.

Probat, Quia nulla qualitas corporea potest tollere intrinsicam repugnantiam quæ est inter duo corpora respectu eiusdem spatij; vt probat D. Thomas in additionibus quæst. 83. art. 2. Ratio est, quia illa qualitas esset corpori coextensa, solumque suum effectum formalem illi adderet, nihil ei detrahendo. Hinc Patres, quòd Christus clauso vtero fit natus, & clauso sepulchro resurrexerit, & clausis ianuis intrarit, virtuti diuinæ assignant, non alicui qualitati creatæ. De quo vide D. Hieronymum lib. 1. contra Iovinianum. Augustinum epist. 3. ad Volusianum. Iustinum quæst. 117. ad Orthodoxos. Et Gregor. hom. 26. in Euang.

Dico Quartò, Hanc vim penetrandi videri consistere in eo, quòd modus quidam naturalis quantitati vel materiæ intrinsicus, vnde hæc repugnantia simul existendi prouenit, diuinitus auferatur vel impediatur; idque vel permanenter, vel saltem quando corpus actu penetrare debet.

Pro quo, Notandum est Primò, Non esse de ratione quanti siue extenti, vt non possit simul penetratiuè existere cum alio, seu vt sit extra aliud; nam qualitates corporales vt lumen, calor, calor, frigus, & similes, secundum se extensa sunt & diffusa per sua subiecta, & possunt in sua propria extensione à Deo conferuari subiecto repente annihilato; & tamen penetrant totam substantiæ molem & quantitatem. Itaque quòd vnus rei quantitas non possit simul esse cum quantitate alterius, prouenit ex aliquo modo intrinseco, qui naturaliter rem comitatur, ratione cuius fit, vt res ita repleat spatium, vel subiecti capacitatem, vt aliam in eodem spatio vel subiecto secum non admittat; aliam, inquam, quæ non ordinetur ad eiusdem rei perfe-

ctionem. Nam quæ ad vnã rem perficiendam ordinantur, etsi distinctas quantitates habeant, simul esse possunt; vt patet in substantijs, vbi simul existunt extensio materiæ, extensio formæ, & extensio singulorum accidentium. Hinc fit vt duæ materiæ non possint esse naturaliter in eodem spatio, neque duæ formæ substantiales non subordinatæ in eadem materiã, neque duo accidentia eiusdem muneris in eodem subiecto; quia hæc non ordinantur ad perfectionem vnus, sed diuersorum: vnde à natura habent quendam modum intrinsecum qui impedit quò minus possint in vnum confluere. Verum cum hic modus non sit de essentia rerum, potest diuina virtute tolli, tota quantitate, figura, & qualitatibus omnibus manentibus integris: & tunc illud corpus poterit se per alia corpora transfundere sine vlla sua, vel alterius læsione. Sicut lumen sese per vitrum fundit, sine vlla sui vel vitri læsione: quod exemplum esset omnino simile, si sententia Platoniorum, lumen esse corpus, vera esset.

Hinc sequitur, dupliciter hanc dotem concipi posse. Primò, vt iste modus repugnantia auferatur tantummodo per diuinam virtutem assistentem, quando iam actu corpus debet aliud peruadere, & postea statim redeat. Secundò, vt perpetuò maneat hæc imperfectio sublata à corporibus beatorum; quod fortasè est probabilissimum quia est perfectius, sic enim sine nouâ Dei operatione corpora illa manebunt intrinsecè idonea vt instar spirituum omnia penetrent: tum quia alioqui singulis momentis, quibus beati velent aliud corpus peruadere, deberet hæc diuina operatio repeti.

Hinc etiam intelligi potest, qui fieri possit vt tanta celeritate se ad quamuis distantiam moueant: nam per omnia instar luminis se traiciunt sine diuisione aut distractione illorum corporum per quæ transibunt. Hinc Hieronymus lib. contra Vigilantium ait *sanctos esse vbique*: quia nimirum in ictu oculi sunt vbicumque voluerint.

D V B I V M VI.

*Vtrum sensus sint habituri suas functiones in beatis, & quas?*

Respondeo, Omnes sensus habituros perfectissimas operationes, & oblectationes sibi congruentes.

Probat, Primò, Quia omnes erunt perfectissimè dispositi suis organis & spiritibus; neque deerunt obiecta: ergo &c.

Secundò, Singuli sensus capaces sunt summæ cuiusdam perfectionis sui ordinis, quæ singulorum est beatitudo seu vita beata, quam faciliè & sine incommodo & indecoro possunt in patria habere. Cur ergo non habeant?

Tertiò, Sancti in sensibus habuerunt multas afflictiones & mortificationes: ergo par est vt in iisdem recipiant cõsolationes; vt qui focij fuerunt afflictionis, sint etiam cõsolationis.

Confirmatur, Quia damnati in omnibus sensibus recipient maxima tormenta: ergo beati in iisdem maxima solatia: non enim Deus scuerior est in puniendo, quàm benignior in remunerando.

C iij Quartò,

42  
Consistit in vi penetrandi alia corpora.

Corpora non vertentur in spiritum.

Neque in aëream tenuitatem.

Non est qualitas supernaturalis.

43  
Sed ablatio modi alius.

Cur quantitas vnus rei cum altera esse nequeat.

Quando hæc dos auferatur.

Vnde celeritas in corporibus beatis.

44

Sensus sunt beatam vitam habebunt.



Quartò, Anima non solum est rationalis, sed etiam sensitiva: ergò non solum debet beari in parte rationali, quod fiet per visionem & fruitionem Dei, sed etiam in parte sentiente; quod fiet perceptione & delectatione obiectorum sensibilium.

17/100

Hinc inferitur Primò, Visum habiturum suam beatitudinem in aspectu pulchritudinis corporum beatorum, maximè Christi Domini & Beatae Virginis. Hæc enim pulchritudo maxima est quæ sub illam potentiam cadere potest. Aspectus quoque ipse erit perfectissimus; non enim splendor corporum turbabit spiritus oculorum, sicut hic splendor solis; sed potius suavissimè corroborabit.

Dices, Beati erunt cum Christo super cælum empyreum, ita ut pedibus insistant superficiei ipsius conuexæ, totoque corpore sint extra mundum: ergo non poterunt se mutuo videre. Antecedens probatur ex D. Thom. 3. p. q. 57. a. 4. ubi id docet de Christo; & probat ex illo loco Apotoli ad Ephes. 4. *Qui descendit, ipse est & qui ascendit super omnes cælos.* Et ratio eius idem conuincit de omnibus Sanctis. Consequentia probatur; quia non poterunt ibi diffundi species.

Beatos fore in celo non supra.

Respondeo; Antecedens non videri valde credibile. Primò, Quia sic locus beatorum non esset in cælo, sed extra cælum in vacuo immenso, ubi nihil est: quod perinde est, ac si dicas Principem cum aulicis non esse in palatio, sed super palatium in tecto.

Secundò, Ibi non est locus consentaneus corporum beatorum: nam ibi nihil est. Atqui natura corporea abhorret à nihilo, sicut & à vacuo.

Tertiò, Non est consentaneum modo loquendi Scripturæ & Patrum qui semper dicunt Sanctos esse in cælo, non supra: neque communi conceptui; omnes enim concipiunt cælum tamquam amplissimum domicilium, intra quod beati versentur: ita ut cælum non præbeat illis tantummodò solum cui insistant; sed habitaculum intra quod habitent.

Explicatur locus ad Ephes. 4.

Neque locus iste ad Ephes. 4. debet tam rigidè accipi, sed more Scripturæ; ut dicatur Christus ascendisse super omnes cælos, scilicet nobis notos; vel absolutè super omnes, etiam super supremum, sed secundum partem. Sicut aquæ dicuntur esse super cælos: non quòd sint supra totum aliquod cælum; sed quia supra inferiorem aëris regionem. Si tamen Sancti ibi aliquando esse velint, puto id ipsis non fore impossibile: & tunc si opus est speciebus ad videndum, vel fiet traiectio specierum ab obiecto in oculum sine medio (quod diuina virtute fieri potest:) vel certè Deus suo concursu supplebit vices specierum.

45  
Audiat.

Inferitur Secundò, Auditum habiturum suam beatitudinem in perceptione suavissimi cantus, quo Beati Deum laudabunt; iuxta illud Psal. 149. *Exultabunt Sancti in gloria, ietabuntur in cubilibus suis, exultationes Dei in gutture eorum.* Idem colligitur ex Apocalypsis varijs locis. Hic Cantus incomparabiliter omnem vocem humanarum, & instrumentorum musicorum suauitatem superabit: sicut cælestia præstantiora sunt rebus mortalibus. Ratio est, quia cum anima & corpore consent beati, opus est ut non solum animo, sed etiam corpore Deo seruiant. Seruitus autem Dei

ibi consistit in laude & gratiarum actione. Neque est vlla ratio cur id negari queat, præsertim cum in eiusmodi cantu sit honestissima voluptas, eaque tanta, ut mortalis natura etiam in terris vix eam ferat.

Dices, Quomodo poterit ibi esse cantus, siue beati sint in cælo siue supra, cum ibi non sit aër, qui ad formandam vocem est necessarius? Nam supra cælum nihil est: ipsum verò cælum est solidum instar marmoris aut æris. Iob 37. *Cæli solidissimi quasi ære fusi sunt.*

Respondet quidam, Beatos habituros pulmones, stomachum, ceterasque cavitates corporis aëre plenas, quem hinc in cælum deferent; hunc, dum loqui volent aut canere, sursum attracturos, & allifuros palato & dentibus, sicque vocem formaturos; ita tamen ut nihil eius foras emittant, sed per corporis poros, vel dimensionum penetrationem ad priores cavitates redire faciant, idque assidua quadam veluti in orbem conuersione.

Beati non deferent à terra aërè, quo in celo utantur.

Sed non est necesse cogi in has angustias. Non enim credibile videtur totum cælum Emphyreum esse corpus solidum instar montis ærei in quo nulla sit cavitatis, nulla natura liquida. Sic enim non esset vllò modo idoneum habitationi humanae; nec haberet illam amantem & commoditatem, quam communis conceptus fidelium, & Sanctorum Patrum descriptio ei tribuit. Et quæuis per dotem subtilitatis possint existere in tali corpore, tamen hoc omnino est supra naturam; & concessum potius ob motum ne ab aliquo occurrente possint impediti, quam quòd esset necessarium ad existendum in cælo. Itaque longè verius exultimo fore ibi corpus aliquod spirabile instar aëris, seu quandam cælestem auram, in qua sint commemoraturi, quam possint attrahere & expirare si velint. Credibile enim est cælum Emphyreum consistere tribus partibus, quarum infima sit solida, & præbeat beatis veluti solum cui possint insistere; sicut terræ superficies mortalibus: media sit spirabilis, circumquaque diffusa; sicut aër circum terram: suprema rursus solida includens & coercens naturam spirabilem totumque mundum interiorem; sicut cælum Lunæ vndique coercet aërem. Videtur quoque hoc consentaneum Scripturis, quæ passim loquuntur de cælo, tamquam de Ciuitate quadam amantissima & commodissima ad vitam & habitationem. Vide Apoc. c. 21. toto & c. 22.

In celo esse auram spirabilem.

Inferitur Tertiò, Odoratum habiturum suam beatitudinem in suauitate odoris, quem corpora beatorum, & fortasse locus ipse diffundent. Si enim in inferno futurus est odor teterrimus, & corpora damnatorum fetidissima, cur non contrarium futurum sit in cælo? Neque ad hoc necesse est ut corpora assidue vapores emittant: potest enim odor sine huiusmodi vapore diffundi.

64  
Odoratus

Inferitur Quartò, Etiam gustum & tactum habituros suam beatitudinem, etsi quidam dubitent. Sed rationes supradictæ id satis probant. Si enim damnati in his sensibus acerrimè punientur, ut patet Luc. 16. in ciuitate Epulone: cur beati in ipsdem non oblectentur? Gustus quidem non in perceptione cibi & potus, sed humoris suavissimi, qui linguam, palatum & interiora imbuet; qui proueniet partim ex optimo temperamento (si enim homo boni temperamenti suauiter afficitur lingua: etiam ieiunus, quanto suauius ibi afficietur,

47  
Gustus & Tactus.



ficietur; ubi temperamentum erit præstantissimum?) partim ex aliquo forte liquore cælesti diuinitus infuso, quem credibile est etiam per stomachum cæteraque interiora diffundendum. Nam hæc membra postulant aliquem humorem externum, quo lubrica & humida conferuentur. Tactus autem suam beatitudinem habebit tum ex aura cælesti & cælestis corporis tactu, tum ex intimo sensu optimi temperamenti. Nam homo perfectè sanus ipsam corporis bonam constitutionem in se suauiter sentit.

Vis imaginatrix & appetitus inferior suam habent beatitudinem.

1. quatenus mouentur ab obiectis.

Inferitur Quintò, Vim imaginatricem & appetitum sensitiuum suam quoque beatitudinem habituros, idque dupliciter. Primò, secundum se, quatenus mouentur obiectis sibi commensis. Sic beatitudo imaginatricis consistet in imaginatione præstantissimorum obiectorum, quæ sensibus externis percipiuntur. Appetitus verò sensitiuus in delectatione hinc consequente: delectatio enim in appetitu sensitiuo sequitur ex operatione sensuum, & rebus sensibilibus, tamquam ex integro obiecto; nempe tamquam ex re & possessione rei; vt supra diximus in simili: ex imaginatione verò horum, tamquam ex conditione seu applicatione obiecti. Sicut enim gaudium in voluntate sequitur ex bono præsentem tamquam ex obiecto de quo gaudet; ex intellectione verò tamquam ex conditione applicante & proponente obiectum: ita delectatio in appetitu inferiori sequitur proportionaliter.

Secundò, Quatenus mouentur per quandam sympathiam ab intellectu & voluntate. Sicut enim naturaliter nihil possumus intellectu percipere, nisi id ipsum per vim imaginatricem corporali specie in nobis depingamus; ita vicissim id quod per intellectum purè & spiritualiter intelligitur (quamuis supernaturaliter intelligatur) potest imaginatrix suo modo in se formare, sicque appetitum inferiorem mouere. Hinc fiet vt ex vi visionis Dei imaginatrix sit applicanda ad apprehendendum Deum suo modo. v.g. tamquam infinitam lucem & dulcedinem animæ; & consequenter appetitus sensitiuus maximam delectationem ex Deo sic apprehenso sit percepturus.

2. quatenus mouentur per sympathiam ab intellectu & voluntate.

Confirmatur; quia si in hac vita ex contemplatione intellectus; & gaudio voluntatis, interdum tanta suauitas in vires inferiores redundet, vt corporis imbecillitas eam vix ferat (iuxta illud Psalmi 72: Defecit caro mea, & cor meum, Deus cordis mei & pars mea Deus in æternum. Et Psalmi 83: Cor meum & Caro mea exultauerunt in Deum viuum &c.) quanta ibi redundatura est delectatio in vires inferiores ex clara visione & fruitione Dei?

Hinc sequitur; Deum non tantum fore obiectum beatificum virium superiorum; sed etiam modo quodam, inferiorum; scilicet imaginatricis & appetitus sensitiui.

## Q V Æ S T I O Q V I N T A.

### De consecutione Beatitudinis.

#### ARTICVLVS PRIMVS.

##### Vtrum homo possit consequi Beatitudinem?

**C**onclusio est affirmans. Patet ex Scripturis, quæ docent hominem posse consequi vitam æternam, cælestia gaudia, regnum cælorum, visionem Dei, & similia, quibus vera beatus signatur. Matth. 25. 23. 6. 8. prioris ad Cor. 12. 1. Ioan. 3.

#### D V B I V M.

##### Vtrum ratione naturali certò cognosci possit hominem posse perfectè beari?

**S**cotus in 4. d. 49. q. 8. affirmat. Verius tamen credo non posse id vllis rationibus naturalibus omnino certò conuinci. Ita sentiunt plerique Doctores. Cuius signum est quòd nemo Philosophorum hactenus cognouit Deum ab homine clarè posse videri; in qua clara visione consistit vera beatus, & nusquam alibi. Si enim aliquis illorum id putasset fieri posse, haud dubiè statuisset in eo beatitudinem. Itaque mysterium est supernaturale id fieri posse; vt docetur 1. parte. q. 1. & 12.

Scotus affirmans refutatur.

Rationes quibus probari videtur quòd rationi naturali id cognosci possit, non conuincunt: eæ sunt possimum duæ.

Prior est, quòd homo per intellectum & voluntatem sit capax boni vniuersalis.

Ad quam responderi potest: verum id esse hoc sensu. Hominem posse aliquo modo omne bonum intellectu apprehendere, & voluntate appetere, hinc tamen non conuincitur posse omne bonum perfectè & intuitiue cognoscere.

Altera est, qui cognoscit effectum, desiderat videre causam: atqui hoc desiderium naturale non potest esse frustra: ergo potest expleri. Non expleretur autem nisi videat causam, ergo &c.

Responderi potest; hoc argumento, si efficax esset; probatum iri hominem non solum posse videre Deum, sed etiam re ipsa visurum; alioqui desiderium naturale frustraretur: hoc tamen sola fide credimus: potuisset enim Deus hominem eondere in nuda natura; & ad visionem beatificam non destinare.

Adde; non esse euidentem id omne fieri posse quòd homo sic naturaliter desiderat: aut huiusmodi desiderium non posse esse frustra. Non enim est efficax, sed velleitas tantum; & simplex affectio, quæ etiam impossibile esse potest; vt docet Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. & infra ostenditur.

Hæ tamen rationes faciunt veritatem illam satis probabilem & rationi consonam, quamuis non conuincant.