

DISTINCTIONES XLVI, XLVII, XLVIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM CHRISTUS IN GENERALI ET ULTIMO JUDICIO
JUDICANS SECUNDUM FORMAM HUMANAM, SIT OSTEN-
SURUS REPROBIS FORMAM DIVINAM.

CIRCA quadragesimam sextam distinctionem (α), quadragesimam septimam et quadragesimam octavam, quaeritur: Utrum Christus in generali et ultimo judicio judicans secundum formam humanam, sit ostensurus reprobis formam divinam.

Et arguitur quod sic. Quia, si non, hoc potissime videretur quia divinitas sine gaudio videri non potest. Sed hoc non valet. Quia ea quæ sunt in affectu, non de necessitate sequuntur ad ea quæ sunt in intellectu; unde Augustinus (in Psalm. 118, serm. 8) dicit: *Præcedit intellectus, et sequitur tardus, aut nullus affectus*. Sed visio ad intellectum pertinet, gaudium autem ad affectum. Ergo potest esse visio divinitatis sine gaudio.

In oppositum arguitur. Quia dicitur, Joan. 17 (v. 3): *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, solum verum Deum* (β). Ex quo patet quod essentia beatitudinis in Dei visione consistit. Sed de ratione beatitudinis est gaudium. Ergo divinitas sine gaudio videri non potest; et, per consequens, non videbitur in judicio a damnatis.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod Christus in ultimo judicio judicabit non solum in natura humana, sed etiam secundum naturam humanam.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 48, q. 1, art. 1, ubi sic dicit: « Judicium aliquod dominium in judicando requirit; unde, Rom. 14 (v. 4): *Tu quis es, qui judicas alienum servum?* Et ideo secundum hoc Christo competit judicare, secundum quod habet dominium super homines, de quibus

(α) distinctionem. — Om. Pr.

(β) solum verum Deum. — Deum Christum Pr.

aget finale judicium. Ipse autem est noster (α) Dominus, non solum ratione creationis, quia Dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, et non ipsi nos (Psalm. 99, v. 3), sed etiam ratione redemptionis, quod ei competit secundum naturam humanam; unde, Rom. 14 (v. 9): *In hoc Christus mortuus est et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur*. Ad præmium autem vitæ æternæ (β) nobis bona creationis non sufficerent, nisi redemptionis beneficium adderetur, propter impedimentum quod nature humanæ creatæ supervenit ex peccato primi parentis. Unde, cum illud (γ) finale judicium ad hoc ordinetur ut aliqui admittantur ad Regnum, et aliqui excludantur a Regno, conveniens est ut ipse Christus secundum naturam humanam, cujus redemptionis beneficio homines ad Regnum admittuntur, illi judicio præsideat. Et hoc est quod dicitur, Act. 10 (v. 42), quod ipse constitutus est a Deo *judex vivorum et mortuorum*. Et quia per redemptionem generis humani non solum homines reparavit, sed universaliter totam creaturam, secundum quod tota creatura reparato homine melioratur, ut habetur, Coloss. 1 (v. 20), *Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cælis sunt*; ideo non solum super homines, sed super universam creaturam Christus per suam passionem dominium promeruit (δ), et judiciariam potestatem, Matth. ult. (v. 18): *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terrâ*. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 59, art. 2, ubi quaerit, Utrum judiciaria potestas conveniat Christo secundum quod homo; sic dicit: « Chrysostomus (super Johan. hom. 39, alit. 38, n° 3) (ε) videtur sentire quod judiciaria potestas non conveniat Christo, secundum quod homo, sed secundum quod est Deus. Unde auctoritatem Johan. 5 (v. 27), qua dicitur, *Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est*, etc., sic exponit: *Potestatem dedit ei judicium facere*. Quia Filius hominis est, nolite mirari hoc. Non enim propterea suscepit judicium quoniam homo est; sed quia ineffabilis Dei Filius est, propterea judex est. Quia vero ea quæ dicebantur, erant majora quam secundum hominem, ideo hanc opinionem solvens, dixit (ζ): *Ne miremini, quia Filius hominis est; etenim ipse etiam* (η) *Filius Dei est*. Quod quidem probat per resurrectionis effectum; unde subdit: *Quia venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei*. Sciendum tamen quod, quamvis apud Deum remaneat primæva aucto-

(α) noster. — non Pr.

(β) æternæ. — æternaliter Pr.

(γ) illud. — est Pr.

(δ) promeruit. — promeruerit Pr.

(ε) inquit. — Ad. Pr.

(ζ) dixit. — dicit Pr.

(η) etiam. — Om. Pr.

ritas judicandi, hominibus tamen committitur a Deo judiciaria potestas respectu eorum qui eorum jurisdictioni subduntur, ut dicitur, *Deuteron.* 1 (v. 16): *Quod justum est judicate*, postea subditur (v. 17): *Quia Dei est judicium*, cujus scilicet auctoritate vos judicatis. Dictum est autem supra (q. 8, art. 1, 4; q. 20, art. 1, ad 3^{am}) quod Christus, etiam in natura humana, est caput totius Ecclesiae, et quod *sub pedibus ejus Deus omnia subjecit* (Psalm. 8, v. 8; ad *Hebr.*, cap. 2, v. 8). Unde et ad eum pertinet, etiam secundum naturam humanam, habere judiciariam potestatem. Propter quod videtur (α) prædictam auctoritatem Evangelii sic esse (β) intelligendam: *Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius Hominis est*: non quidem propter conditionem naturæ, quia sic omnes homines hujus potestatem haberent, ut Chrysostomus (loc. cit.) objicit; sed hoc pertinet ad gratiam capitis, quam Christus in natura humana accepit. Competit autem Christo hoc modo secundum naturam humanam judiciaria potestas, propter tria. Primo quidem, propter convenientiam et affinitatem ipsius ad homines: sicut enim Deus per causas medias, tanquam propinquiores effectibus, operatur, ita judicat per hominem Christum, ut sit suavius judicium hominibus; unde Apostolus dicit, *Hebræor.* 4 (v. 15 et 16): *Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine (γ), absque peccato; adeamus ergo cum fiducia ante thronum gratiæ ejus*. Secundo, quia in finali (δ) judicio, ut dicit Augustinus, super Johannem (tract. 19 et 23) erit resurrectio corporum mortuorum, quæ suscitatur Deus per Filium hominis; sicut per eundem suscitatur animas, in quantum est Filius Dei. Tertio, quia, ut dicit Augustinus in libro *de Verbis Domini* (Serm. 127, cap. 7), *rectum erat (ε) ut judicandi viderent judicem. Judicandi enim erant boni et mali. Restat ut in judicio forma servi bonis et malis ostenderetur, forma Dei solum bonis servaretur.* — Hæc ille.

Ex quibus potest sic formari ratio pro conclusione: Judicare homines Christo competit aliquantulum secundum illam naturam secundum quam habet dominium super homines, et potestatem introducendi homines ad Regnum vel excludendi, et secundum quam est caput Ecclesiae. Sed omnia hæc competunt Christo, non solum secundum naturam divinam, sed etiam secundum humanam. Ergo Christo competit judicare non solum secundum naturam divinam, sed etiam secundum humanam.

Secunda conclusio est quod Christi divinitas in judicio a solis bonis videbitur.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 48, q. 1, art. 3, ubi sic dicit: « In quolibet appetibili sive delectabili duo possunt considerari: scilicet illud quod appetitur vel est delectabile, et id quod est ratio appetibilitatis vel delectabilitatis in ipso. Sicut autem, secundum Boetium, in libro *de Hebdomadibus*, id quod est, habere aliquid potest præterquam quod ipsum (α) est, ipsum vero esse nihil aliud præter se habet admixtum; ita illud quod est appetibile vel delectabile, potest habere aliud admixtum, unde non sit delectabile vel appetibile. Sed illud quod est ratio delectabilitatis, nihil admixtum habet, vel habere potest, propter quod non delectabile sit vel appetibile (β). Res ergo quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis et delectabilitatis; possunt apprehendere (γ) non delectare; sed illud quod per essentiam suam est bonitas, impossibile est quod essentia ejus apprehensa non delectet. Unde, cum Deus essentialiter sit ipsa bonitas, non potest divinitas sine gaudio videri. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione quarti, sic dicit: « Tristitia non nominat dispositionem, sed passionem. Omnis autem passio a causa contraria fortiori superveniente tollitur, et non eam tollit. Et ita tristitia damnatorum tolleretur, si Deum per essentiam viderent. »

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit: « Impii manifeste cognoscent Christum esse Deum, non per hoc quod divinitatem ejus videant, sed per manifestissimam divinitatis indicia. » — Hæc ille, cum multis aliis ibidem ad propositum facientibus.

Ex quibus potest sic argui pro conclusione: Damnandi, in judicio, videndo Christum, non gaudebunt, sed tristabuntur. Sed, si viderent ejus divinitatem, gauderent, et non tristarentur. Ergo non videbunt Christi divinitatem.

Tertia conclusio est quod, in ultimo judicio, quilibet poterit legere in sua et aliena conscientia omnia merita et demerita propria et aliena.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 43, q. 1, art. 5, in solutione quæstiunculæ secundæ, ubi sic dicit: « In ultimo et communi judicio, oportet quod divina justitia omnibus evidenter appareat, quæ nunc in plerisque latet. Sententia autem condemnans, vel præmians, justa esse non potest, nisi secundum merita vel demerita proferatur. Et ideo, sicut oportet quod iudex et assessor iudicis merita causæ

(α) videtur. — Augustinus Pr.

(β) dicit. — Ad. Pr.

(γ) pro similitudine. — per similitudinem Pr.

(δ) finali. — filiali Pr.

(ε) rectum erat. — et ante erant Pr.

(α) quod ipsum. — ipsum quod Pr.

(β) delectabile sit vel appetibile. — delectabilis sit vel appetibilis Pr.

(γ) apprehensæ. — apprehensa Pr.

cognoscant, ad hoc quod justam sententiam proferant; ita oportet, ad hoc quod sententia justa appareat, quod omnibus sententiam cognoscentibus merita innotescant. Unde, quia, sicut cuilibet nota erit sua premiatio, vel damnatio; ita et omnibus aliis innotescet, oportet quod, sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriam, ita etiam aliena ejus cognitioni subiaceant. Et haec est probabilior et communior opinio, quamvis Magister in littera contrarium dicat, scilicet quod peccata quae sunt per penitentiam deleta, in judicio aliis non patefient. Sed ex hoc sequitur quod etiam nec penitentia de peccatis illis perfecta cognoscetur (α); in quo multum detraheretur sanctorum gloriae, et laudi divinae, quae tam misericorditer sanctos suos liberavit. — Haec ille.

Ex quibus potest in forma sic argui pro conclusione: Quicumque manifeste et evidenter cognoscit aliquam sententiam esse justam, cognoscit merita sententiat. Sed quilibet, in finali judicio, cognoscet manifeste et evidenter sententiam sui et aliorum esse justam. Ergo cognoscet manifeste sua et aliena merita vel demerita, etc.

Quarta conclusio est quod probabile est quod illud judicium, quantum ad disceptationem et sententiam, fiat mentaliter, et non vocaliter.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 47, art. 1, in solutione secundae quaestionis, dicens: « Quid circa hanc conclusionem sit verum, pro certo diffiniri non potest. Tamen probabilius aestimatur quod totum illud judicium, et quoad discussionem, et quoad accusationem malorum et commendationem bonorum, et quoad sententiam de utrisque (ϵ), mentaliter perficietur (γ). Si enim vocaliter singulorum facta narrarentur, inestimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur; sicut etiam Augustinus dicit, 20. de Civitate Dei (cap. 14), quod, si *liber*, ex cujus scriptura omnes judicabuntur, ut dicitur, Apocal. 20 (v. 12), *carnaliter cogitetur, quis ejus magnitudinem aut longitudinem valeat aestimare? aut quanto tempore legi poterit, in quo scriptae sunt vitae universorum?* Non autem minus tempus requiritur ad narrandum orationis singulorum facta, quam ad legendum, si essent in libro materiali scripta. Unde probabile est quod illa quae dicuntur, Matth. 25 (v. 34 et seq.), non vocaliter, sed mentaliter, intelligenda sint (δ) esse perficienda. » — Haec ille.

Ex quibus potest formari ratio pro conclusione: Ad ultimum judicium non requiritur inestimabi-

lis (α) magnitudo temporis. Sed, si illud fieret vocaliter, illa exigeretur. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Scotus (dist. 48, q. 1).

Primo. Quia aliud est dicere, *Christus in forma humana judicabit*, et aliud, *Christus secundum formam humanam judicabit*. Vera enim est ista, quod *Christus in forma humana creat animas*; sed non ista, *Secundum humanitatem creat*. Immo, quidquid fecit Verbum, ex quo naturam humanam assumpsit, quia faciens, naturam humanam non deposuit, hoc fecit in natura humana; nisi stringas (ϵ) hoc quod est *in natura humana* ad intellectum ejus quod dicitur *secundum naturam*, ubi notatur non tantum concomitantia ad actum, sed causalitas naturae humanae respectu actus. Si primo modo intelligas quod in natura humana judicabit, non est questio nisi (γ) eadem isti: *An, quando (δ) judicabit, deponet naturam humanam?* Ergo oportet, ad hoc quod sit alia questio, quod habeatur alius intellectus, qui magis proprie exprimitur sic: *Secundum naturam humanam judicabit*. Sed hoc est falsum, loquendo de judicare principaliter. Quod probatur. Quia judicium principale est perfecta et propria determinatio ejus quod reddendum est alicui secundum merita. Ista autem determinatio perfecta includit perfectum dictamen intellectus, quod hoc sit reddendum; et perfectam determinationem voluntatis per velle efficax, sufficiens ex se ad executionem illius determinati. Sed Christus secundum naturam humanam non potest habere tale velle respectu praemii, reddendo illud iudicato: quia non potest habere imperium principaliter efficax conjungendi animam aliquam objecto beatifico; quia, secundum Augustinum, *De videndo Deo* (ϵ) (Epist. 147, alias 112, ad Paulinam, cap. 6 et 7), in ejus potestate est videri (ζ); si vult enim, videtur, et si non vult, non videtur.

Secundo. Quia ratio conclusionis non valet, loquendo de principaliter judicare. Quia Christus

(α) cognoscatur. — non cognoscatur Pr.

(ϵ) de utrisque. — uterque Pr.

(γ) perficietur. — perficiatur Pr.

(δ) sint. — sunt Pr.

(α) inestimabilis. — instrumentalis Pr.

(ϵ) stringas. — distinguas Pr.

(γ) non est questio nisi. — vera est, ergo ubi Pr.

(δ) An, quando. — aliquando Pr.

(ϵ) Deo. — Deum Pr.

(ζ) videtur. — videre Pr.

per actum redemptionis non meruit principale dominium respectu hominis. Probatür : Nam, inquantum redemptor, habuit rationem causæ meritorie pro nobis. Causa autem quæ tantum est meritoria, non potest esse principalis : non enim causat nisi quia ab alia causa principali acceptatur, quæ propter istud acceptum principaliter causat. Ergo, esto quod Trinitati teneamur tanquam Domino supremo propter redemptionem, quasi novo jure ultra jus dominii quod habet ex creatione (quod verum (α) esset, si tantum bonum esset nobis redemptio, ut accepta a Trinitate, quantum creatio), adhuc non sequitur quod Christo (β) secundum naturam humanam ratione redemptionis obligemur ut supremo Domino.

Tertio. Quia alia ratio non valet. Quia Christus non introducit, inquantum redemptor, ut principalis introducens, sed tantummodo ut causa meritoria. — Hæc Scotus; in forma.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit idem dupliciter (dist. 48, q. 1). Primo, probando quod divina essentia potest videri sine hoc quod videns eam gaudeat.

Primo. Quia omne absolutum prius alio, potest sine contradictione esse sine eo. Sed visio divine essentiae est absolutum aliquid, saltem ab omni respectu ad gaudium; et est prius naturaliter alio; non enim objectum delectat, nisi prius apprehensum. Ergo sine contradictione posset visio illius essentiae esse in aliquo sine delectatione. Nec istud negaret Philosophus, nisi quia poneret connexionem causarum simpliciter necessariam : ita quod, secundum eum, necessarium est simpliciter causæ primæ coagere secundis, secundum quod potest coagere eis; coagendo autem naturæ rationali jam videnti divinam essentiam, quantum potest coagere, sequitur delectatio; quia causa proxima illius delectationis, quantum est ex se, necessitatur ad illum effectum. Sed theologi negant illam propositionem, *Ad quodcumque necessitatur causa secunda, quantum est ex se, necessitatur causa prima*; quia negant primam causam necessario coagere causæ secundæ quantum potest.

Secundo. Quia ratio tua non valet. Non enim probat nisi quod illa ratio delectabilitatis, quæ est divina bonitas, non possit esse non delectabilis. Sed non sequitur, *Ergo non potest non delectare*; quia delectabile dicit aliquid in se, vel, si dicit respectum, non nisi aptitudinalem, qui necessario consequitur fundamentum; sed delectare (γ) dicit esse

etum posteriorem contingenter causabilem, maxime ex contingenti determinatione voluntatis ad coagendum ipsi delectabili.

Tertio. Quia illa auctoritas Johannis 17 (v. 3), *Hæc est vita æterna*, etc., non juvat. Quia, secundum Philosophum, 12. *Metaphysicæ* (l. c. 39), actus intellectus est vita; ergo actus intellectus æternus, est vita æterna (α), si actu, actu, si aptitudine, aptitudine. Nunc (β) autem visio divine essentiae, si concederetur damialis, licet non esset æterna actu, tamen aptitudine, quantum esset ex parte actus, vel potentie, apta esset ut esset æterna; ergo vita æterna (γ). Sed; si ex hoc inferas, *Ergo beatitudo*, non sequitur. Immo, si tu dicas Christum dicere quod *hæc est beatitudo, ut cognoscant te*, etc., tu non accipis textum Evangelii, sed (δ) quandam glossam specialiozem intellectus litteræ. Si ergo vis præcise ponderare verbum, sine omni glossa, solvo tibi quod est vita æterna. Si autem per alias glossas vis arguere quod loquitur de beatitudine, ergo licet mihi addere glossam non distrahentem : *ut cognoscant te, amando et fruendo*. — Hæc Scotus.

II. Alia argumenta Scoti. — Secundo loco, contra eandem conclusionem arguit idem Scotus (dist. 49, q. 6), probando quod beatus non necessario fruatur Deo, et quod clara Dei visio non inferat necessario in voluntate appetitum vel dilectionem sui.

Primo. Quia habitus non potest esse causa prior operationis quam potentia, sed semper secunda : quia illud est potentia, quo simpliciter possumus; unde habitus non utitur potentia, sed potentia habitu, sicut causa secunda et instrumento. Causa autem prior non determinatur ad agendum, nec per consequens necessitatur per causam secundam, sed e contra. Ergo nullus habitus, aut lumen gloriæ, necessitat voluntatem ad fruendum Deo.

Secundo. Quia Beata Virgo habuit in via majorem charitatem charitate alicujus beati inferioris gradus; et tamen ista charitas non necessitabat (ε) eam ad fruendum Deo, etiam quando contemplabatur Deum.

Tertio. Quia, esto quod lumen gloriæ necessitet intellectum ad videndum omne objectum præsens, tamen, si voluntas sit causa imperans illam visionem, potest non imperare. Contingenter enim conjungit intelligentiam memoriæ illius objecti, quod contingenter amat. Videtur autem quod ibi (ζ) habeat

(α) æternus, est vita æterna. — æterni est vita æterni Pr.

(β) Nunc. — Videtur Pr.

(γ) potentie, apta esset ut esset æterna; ergo vita æterna. — possibilis, vel apta nata ut esset æterna Pr.

(δ) sed. — secundum Pr.

(ε) necessitabat. — necessitabit Pr.

(ζ) ibi. — illi Pr.

(α) quod verum. — tenentur homini Christo, quod Christus Pr.

(β) quod Christo. — propositum Pr.

(γ) delectare. — delectabile Pr.

sic conjungere : quia per Augustinum, *de Trinitate*, in multis locis, in gignitione Verbi perfecti concurrunt voluntas sic copulans; illa autem visio est Verbum perfectum, secundum eum, 15. *de Trinitate*. Ergo nullus habitus necessitat in patria voluntatem ad fruendum Deo.

Quarto. Quia voluntas beata, est eadem potentia quæ fuit non beata. Ergo habens eam, potest, quantum est ex parte potentie, in quemcumque actum in quem prius poterat, quia nihil eam necessario impedit, nec deficit necessario aliquid requisitum; licet forte non possit, possibilitate propinqua, peccare : quia impedita est, vel suspensa, vel præventa per actionem causæ superioris prævenientis et continue agentis ad oppositum, scilicet ad actum beatificum; et sicut causa superior potest, potentia absoluta, agere ad oppositum, non tamen potentia ordinata, sic simpliciter possibile est impedimentum cessare et voluntatem peccare (α), sed non est possibile, potentia ordinata, impediens cessare, nec etiam est in propinqua potestate voluntatis peccare, quia non est in potestate ejus quod impediens cesset, sicut non est in potestate causæ secundæ actio primæ.

Quinto. Quia contra libertatem voluntatis est quod determinetur ad bene velle per quemcumque habitum inherenter sibi : quia ipsa non esset voluntas, nisi esset causa prior respectu sui habitus, et ita nata uti habitu, et determinare ipsum ad agendum, et non determinari ab ipso, sic quod oppositum non sit in sua potestate; quia sic ipsa totaliter, quantum ad illud, subjaceret habitui.

Sexto. Quia, si voluntas beata necessario frueretur (β) Deo, hoc videretur pro tanto quod visio beatifica, cum includat perfectionem cujuslibet alterius finis intrinseci, non relinquit voluntatem in potentia respectu alterius, et tollit omnem privationem, sicut forma cœli, a sua materia. Sed illud motivum nullum est. Quod patet. Quia nulla forma potest auferre privationem a susceptivo quod natum est recipere aliam formam, nisi eminenter contineat formam ipsam (γ); quia, manente in aliquo (δ) aptitudine ad recipiendum, non potest tolli carentia, nisi ponatur illud; nec aliter tollitur, nisi sicut illud tollitur. Forma ergo cœli, cum non includat in se formas inferiorum simpliciter, nec entinenter, eo modo quo ens infinitum includit omnia alia, sequitur quod non tollit a sua materia privationem istarum formarum, si (ε) tamen materia est capax istarum. Unde ista via videtur irrationalis, ponendi cœlum incorruptibile : quia per istam viam non tollitur corruptibilitas, inquantum est ex principiis

intrinsecis; licet salvetur quod non possit corrumpi ab agente naturali, quia ista forma ita continet alias, quod per aliquod agens naturale non potest expelli. Exemplum hujus patet in anima intellectiva, quæ est forma perfectior forma cœli, non tamen tollit aliquam privationem aliarum formarum; immo nec constituit corpus incorruptibile respectu agentis naturalis, pro quanto aliquam formam concomitantem requirit ad sui esse (α), ad quam potest naturale agens attingere corrumpendo. Sola ergo forma infinita, si posset materiam perficere, posset per viam istam, auferendo scilicet privationem, constituere compositum incorruptibile. Tamen adhuc esset dubium : an susceptivum esset in potentia ad alias formas, sub propriis rationibus quas habet in illa forma una infinita. — Hæc Scotus.

III. Argumenta Godofridi. — Contra eandem arguit Godofridus, secundo *Quodlibeto*, q. 1 (6), probando quod Deus potest suspendere actum voluntatis, manente aperta visione. Quia, sicut Deus potest subtrahere influentiam suam rebus quantum ad suum esse substantiale, et redigere eas in nihilum, ita potest subtrahere influentiam suam quantum ad perfectiones secundas, scilicet quantum ad operationes : ita quod potest subtrahere rebus operationes suas, sicut subtrahit ab igne in camino puerorum; et potest, manente una actione, aliam subtrahere, nisi sit de ratione ejus, sicut de ratione amandi est habere objectum cognitum; et ideo, licet non possit ipsum diligere sine (γ) cognoscere, potest tamen causare cognitiones boni sine ejus amore, quia non ita dependet æqualiter cognitio ab amore sicut econtra.

Secundo. Quia ratio inducta pro conclusione, quod visio Dei est beatitudo, quæ non potest esse sine dilectione et delectatione, non valet. Diceretur enim quod videns Deum, et non amans, est beatus quoad quid, inquantum haberet principalem actum beatitudinis; non tamen esset beatus simpliciter, quia ad esse beatum simpliciter, concurrat actus utriusque potentie. — Hæc ille.

IV. Argumentum Bernardi de Gannato. — Ad idem arguit, ibidem, Bernardus de Gannato, dicens quod contrarium conclusionis est probabilius. Quia voluntas in nihil fertur, nisi supposita divina influentia, sive moveatur a se, sive ab objecto. Hanc autem influentiam Deus potest subtrahere a voluntate. Et ideo, sicut instrumentum non movetur, subtracta influentia principalis agentis, sic nec voluntas diligendi Deum fertur in eum, nisi Deus actum volitionis influat; quem tamen potest non influere, cum

(α) peccare. — præstare Pr.

(β) frueretur. — servaretur Pr.

(γ) a verbo nisi usque ad ipsam, am. Pr.

(δ) aliquo. — ea Pr.

(ε) et. — et Pr.

(α) ad sui esse. — Om. Pr.

(β) In codice Vaticano (Lat. vat. 1031) hæc argumenta reperiuntur in *quodlibeto* 6, q. 1.

(γ) sine. — sive Pr.

sit essentialiter posterior quam actus intellectus. — Hæc ille. — Et idem argumentum facit contra Henricum, 12. *Quodlibeto*, q. 5.

V. Argumentum Durandi. — Contra eandem arguit Durandus, dist. 48, q. 2, dicens: Cum queritur an divinitas possit videri sine gaudio vel delectatione, aut queritur de potestate Dei, aut de natura rei. Si queritur de potestate Dei, sic dicendum est; quod de potentia absoluta posset facere quod intellectus creatus videret ipsum nude et aperte, et tamen non delectaretur neque gauderet. Cujus ratio est: quia quando duo actus sunt subordinati in ratione prioris et posterioris (α), prior actus potest esse sine posteriore absque aliqua contradictione; sed visio divinæ essentiae, et quaecumque cognitio, se habet ad gaudium seu ad delectationem voluntatis ut prior, quia voluntas non potest gaudere vel delectari in aliquo nisi præcognito; ergo non implicat contradictionem ponere visionem sine gaudio vel delectatione; sed Deus potest facere quidquid non implicat contradictionem; quare, etc. Si autem queratur de natura rei, sic dicendum est, quod ad visionem divinæ essentiae nudam et apertam necessario sequitur gaudium vel delectatio. Cujus ratio est: quia summum bonum præsens et cognitum, et nihil habens admixtum de ratione mali, necessario delectat, loquendo de necessitate rei, sive ordinis naturalis in rebus creatis (unde et diffinitur delectatio per causam suam, quod est *conjunctio convenientis cum convenienti, cum ejus perceptione*); sed Deus visus, est summum bonum, nihil habens de admixtione mali, cum ipse in essentia sua sit bonitas, et ejus visio sit summa et convenientissima hominis perfectio; ergo ipse sic cognitus necessario causat delectationem in cognoscente. Et ad hanc intentionem procedit argumentum factum in contrarium, scilicet quod visio Dei est beatitudo, ad quam necessario sequitur gaudium vel delectatio. — Hæc Durandus.

Contra eandem conclusionem possent adduci multa argumenta quæ recitat Adam, 1. *Sentent.*, dist. 1, q. 10; sed in *Secundo* (6) recitata sunt, et soluta; et ideo hic non oportet ea replicare iterum.

§ 3. — CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit Durandus (dist. 47, q. 2), dicens quod non oportet, ad hoc ut sententia judicis appareat justa, quod quilibet cognoscat sigillatim omnia merita vel demerita aliorum; sed sufficit quod cognoscat illos qui erunt a dextris, esse bonos et justos, quibus dicetur (Matth. 25, v. 34): *Venite benedi-*

cti, etc.; illos autem qui erunt a sinistris, cognoscat esse malos et injustos, quibus dicetur (ibid., v. 41): *Ite maledicti*, etc.

Secundo. Quia non occurrit aliqua auctoritas Sacræ Scripturæ, quæ expresse dicat quod peccata alicujus in speciali fiant aliis nota; quamvis sit expressa auctoritas beati Augustini, quod quilibet in speciali sua peccata cognoscat. Dicit enim, 20. *de Civitate Dei* (cap. 14), quod omnia unico mentis intuitu enumerabuntur; quod autem cognoscitur solum in genere, non enumeratur.

§ 4. — CONTRA QUARTAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Contra quartam conclusionem arguit Durandus (dist. 47, q. 1), dicens quod, licet discussio meritorum et demeritorum fiat tantum mentaliter, tamen sententia proferetur vocaliter. Quod probatur. Quia Christus judicabit ut Deus, et ut homo. Ergo judicium ejus fiet non solum divino modo, sed etiam humano. Fiet autem divino modo, per hoc quod merita et demerita uniuscujusque ad memoriam imperceptibiliter revocabuntur; et sic discussio eorum erit mentalis. Modo autem humano fiet, si sententia sit vocalis. Ergo utroque modo fiet judicium, scilicet mentaliter et vocaliter.

Secundo. Quia sententia debet coaptari his contra quos fertur. Ergo sicut in judicio particulari fertur sententia mentaliter, vel spiritualiter, contra animas exutas corporibus, quæ sunt mere spiritus; ita, in judicio generali, debet ferri sententia contra animas, resumptis corporibus, partim spiritualiter, et partim corporaliter. Fiet discussio mentaliter, quoniam, si fieret vocaliter, requireretur longissimum tempus; prolatio vero sententiæ fiet vocaliter, quia poterit ferri modico tempore. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

* § 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supra dictis. Et quidem, ad objecta Scoti contra primam conclusionem, dicitur quod non procedunt contra intellectum conclusionis. Non enim intendit sanctus Thomas, quod Christus, secundum quod homo, habeat principaliter judicare, illo modo quem arguens improbat; sed tantummodo quod ipse Christus, secundum quod homo, judicabit auctoritate, secundaria, sub primaria auctoritate, quæ residet apud

(α) prioris et posterioris. — priori et posteriori Pr.

(6) Cfr. 2. *Sentent.*, dist. 7, q. 1, art. 2, § 1. (vol. 3, pag. 426, etc.).

Trinitatem; sicut patet per dicta ejus, in probatione conclusionis allegata, de 3 p., q. 59, art. 2. Item, dist. 48, q. 1, art. 1, arguit sic, primo loco: «Judicium auctoritatem requirit in judicante. Sed auctoritas super vivos et mortuos est in Christo, secundum quod Deus. Sic enim est Dominus et Creator omnium. Ergo in forma divinitatis judicabit.» Ecce argumentum. Sequitur responsio: «Dicendum, inquit, quod in Christo, secundum divinam naturam, est auctoritas domini respectu universalis creature ex jure creationis; sed in ipso, secundum naturam humanam, est auctoritas domini quam promeruit per passionem; et est quasi auctoritas secundaria, scilicet acquisita; sed prima est naturalis et aeterna.» — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quarti, sic dicit: «In illa visione Danielis (x) manifeste exprimitur ordo judiciarie potestatis. Quæ (z) quidem, sicut in prima origine, est in ipso Deo; et specialius in Patre, qui est fons totius divinitatis. Et ideo primo præmittitur quod *antiquus dierum sedit*. Sed a Patre judiciaria potestas traducta est in Filium: non solum ab æterno, secundum divinam naturam; sed etiam in tempore, secundum humanam, in qua eam meruit. Et ideo subjungitur in visione predicta: *Ecce in nubibus caeli quasi filius hominis veniebat, et usque ad antiquum dierum pervenit; et dedit ei potestatem et honorem et regimen* (y).» — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 59, art. 3, sic dicit: «Nihil prohibet unum et idem deberi alicui ex diversis causis; sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo, non solum propter convenientiam divinitatis et congruentiam, et propter gloriam anime, sed ex merito humilitatis et passionis. Similiter, dicendum est quod judiciaria potestas homini Christo competit, et propter divinam personam, et propter capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiæ habitualis. Et tamen etiam ex merito eam obtinuit: ut scilicet, secundum Dei justitiam, iudex esset, qui pro Dei justitia pugnavit, et vicit, et injuste judicatus est. Unde sic dicit, *Apocalyps.* (3, v. 21): *Et ego vici, et sedi in throno Patris mei*. In throno autem intelligitur judiciaria potestas, secundum illud Psalmiste (9, v. 5): *Sedet super thronum, et judicat justitiam.*» — Hæc ille, cum multis aliis bene facientibus ad propositum.

Cum autem dicit arguens, in primo argumento, quod iudicium principale requirit perfectum dictamen (z) intellectus, et perfectam determinationem voluntatis, etc.; — dicitur quod, licet Christus, secundum quod homo, non habeat perfectissimum actum intelligendi, volendi, aut operandi, habet

tamen actus sufficientes, quantum pertinet ad secundariam auctoritatem judicandi. Unde sanctus Thomas, dist. 48, q. 1, art. 1, secundo loco, arguit sic: «In iudice requiritur potestas invincibilis; unde, *Eccli.* 7 (v. 6): *Noli quærere fieri iudex, nisi valeas, virtute irrumpere iniquitates*. Sed virtus invincibilis convenit Christo secundum quod Deus est. Ergo in forma divinitatis judicabit.» Ecce argumentum. Sequitur responsio: «Dicendum quod, quamvis Christus, secundum quod homo, non habeat a se invincibilem potestatem ex naturali virtute humane speciei; tamen, ex dono divinitatis, etiam in natura humana habet invincibilem potestatem, secundum quod omnia sunt subjecta pedibus ejus, 1. *Corinth.* 15 (v. 26), et *Hebræor.* 2 (v. 8). Et ideo judicabit in natura humana quidem, sed ex virtute divinitatis.» — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 59, art. 2, arguit sic (arg. 2): «Ad judiciariam potestatem pertinet præmiare bene agentes, sicut et punire malos. Sed præmiis bonorum operum est beatitudo æterna, quæ non datur nisi a solo Deo. Dicit enim Augustinus, super Johannem (tract. 23), quod *participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animæ sanctæ*. Ergo videtur quod judiciaria potestas non conveniat Christo, secundum quod homo est, sed secundum quod est Deus.» Ecce argumentum. Sequitur responsio: «Dicendum quod solius Dei est sui participatione animas beatas facere; sed adducere homines ad beatitudinem, in quantum est caput et auctor salutis eorum, Christi est, secundum illud *Hebræor.* 2 (v. 10): *Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.*» — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit: «Cognoscere occulta cordium, et dijudicare, per se quidem pertinet ad solum Deum; sed ex influentia divinitatis ad animam Christi, convenit etiam ei (x) cognoscere et dijudicare occulta cordium.» — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod deficit in duobus. Primo, quia supponit quod sanctus Thomas opinetur quod Christus, secundum humanitatem, principaliter iudicet, principalitate et auctoritate primaria; quod falsum est, ut patet ex dictis. Secundo, quia supponit quod Christus, secundum quod homo, non habeat aliam rationem causalitatis, respectu salutis humane, quoad gratiam et gloriam, nisi duntaxat per modum meriti. Illius falsitatem ostendit sanctus Thomas in multis locis, potissime, 3 p., q. 48, art. 6, ubi sic dicit: «Duplex est efficiens, principale, et instrumentale. Efficiens quidem principale humane salutis Deus est. Quia vero Christi humanitas est divinitatis instrumentum, ex consequenti omnes actiones et passionis Christi instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salu-

(x) Daniel. 7, v. 9: *Aspiciebam donec throni positi sunt, et antiquus dierum sedit.*

(z) Quæ. — Qui Pr.

(y) Daniel. 7, v. 13 et 14.

(z) dictamen. — dictum Pr.

(x) ei. — Om. Pr.

tem humanam. Et, secundum hoc, passio Christi efficaciter causat salutem humanam. » — Hæc ille.

— Item, ibidem, in solutione tertiæ, sic dicit : « Passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ut instrumentum ejus, agit salutem nostram per modum efficientiæ (α). In quantum vero comparatur ad voluntatem animæ Christi, agit per modum meriti. Secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, in quantum per eam liberamur a reatu peccatæ; per modum redemptionis vero, in quantum (β) per eam liberamur a servitute culpæ; per modum autem sacrificii, in quantum per eam liberamur et reconciliamur Deo. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 59, art. 3, ubi quærit, Utrum Christus ex meritis sit adeptus judiciariam potestatem, arguit sic, secundo loco : « Judiciaria potestas competit Christo in quantum est caput nostrum. Sed gratia capitis non competit Christo ex meritis, sed consequitur personalem unionem (γ) divinæ et humanæ naturæ, secundum illud (Johan. 1, v. 14 et 16) : *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis; et de plenitudine ejus omnes accepimus*; quod pertinet ad rationem capitis. Ergo videtur quod Christus non habuit ex meritis judiciariam potestatem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ratio illa procedit ex parte gratiæ capitis, etc. »

Ad tertium patet solutio per prædicta : quia Christus, secundum quod homo, non solum introducit in gloriam ut causa meritoria, sed etiam ut causa efficiens instrumentalis, ut patet ex dictis.

Ad omnia ista argumenta sufficienter solvit Durandus (dist. 48, q. 1), et Petrus de Palude (ibid.), post eum, per unam distinctionem quam faciunt. Vide illos (δ).

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Ad argumenta Scoti primo loco contra secundam conclusionem inducta, sufficienter solvit Durandus (dist. 48, q. 2). Unde argumenta Durandi contra secundam conclusionem inducta, sunt solutiones argumentorum Scoti. Nec oportet addere. Puto enim quod sanctus Thomas ita intelligebat sicut Durandus explicat. Conceditur enim pro primo argumento, quod, de potentia Dei absoluta, visio divinæ essen-

tie posset esse in intellectu humano, nullo actu delectationis vel dilectionis Dei existente in voluntate. Sed hoc non est possibile de potentia Dei ordinata, nec secundum naturalem ordinem actuum intellectus et voluntatis.

Ad secundum dicitur quod medium rationis bene ponderatum non solum concludit quod Deus clare visus non potest esse indelectabilis, immo quod taliter visus necessario delectat, et necessario diligitur, loquendo de necessitate præexposita, sicut bene probat Durandus, ut supra (α) recitatum est. Item, sanctus Thomas, 1 p., q. 62, art. 8, et q. 82, art. 1 et 2; et, de Veritate, q. 24, art. 8; et multis aliis locis. Et ad hoc bene facit ratio Adæ, 1. *Sentent.*, dist. 1, q. 10, ubi sic arguit, in sententiâ : « Non minus, immo plus natum est summum bonum clare apprehensum delectare voluntatem, et eam ad sui amorem attrahere, quam summa miseria damnatorum experta et evidenter apprehensa nata sit voluntatem contristare, et (β) eam ad sui odium movere. Sed talis miseria experta, necessario causat odium et tristitiam consequentem. Ergo visio Dei necessario causat sui dilectionem et delectationem consequentem. »

Ad tertium bene respondet Durandus (dist. 48, q. 2), dicens : « Quidam dicunt quod per illud verbum Johannis 17 (v. 3), *Hæc est vita æterna*, non intelligitur quod visio Dei sit beatitudo, vel pertinet ad beatitudinem; sed, sicut dicunt, actio intellectus est quedam vita, ut dicitur, 12. *Metaphysicæ* (l. c. 39), et, per consequens, actio intellectus, si sit æterna, est vita æterna; sed non oportet quod sit beatitudo, quia nomine vitæ æternæ solum designatur ibi operatio vitalis æterna. — Sed illud non solum est absurdum, sed valde periculosum. Si enim nomine vitæ æternæ non designatur nisi actio vitalis æterna, et non beatitudo ipsa, tunc potest dici quod damnati habebunt vitam æternam, quia habebunt aliquam actionem vitalem æternam, puta dolorem vel tristitiam mentalem de amissione beatitudinis, et dolorem sensibilem de afflictione corporis per ignem; quod nullus dicit. Scriptura etiam contradicit, quæ vitam æternam promittit solis beatis, Matth. 25 (v. 46) : *Ibunt hi, scilicet mali, in supplicium æternum, justi vero in vitam æternam*. In loco etiam præallegato, scilicet Johannis 17, vita æterna promittitur justis in præmium; unde ante verba prædicta præmittitur (v. 2) : *Dedisti ei potestatem omnis carnis, ut omne quod dedisti ei, det eis vitam æternam*; et statim subjungitur (v. 3) : *Hæc est autem vita æterna*. Constat autem quod præmium honorum (γ) est beatitudo. Ergo visio Dei vel est beatitudo, vel pertinet ad beatitudinem. » — Hæc Durandus, et bene. — Concordat

(α) efficientiæ. — efficiens Pr.

(β) in quantum. — quantum Pr.

(γ) unionem. — visionem Pr.

(δ) Dicit Durandus : « Si quæretur an Christus debeat judicare secundum humanam naturam, dicendum est quod ly secundum potest designare auctoritatem primariam respectu judicii, aut secundariam et quasi delegatam. » Et concludit quod Christo non competit judicare secundum humanam naturam primo modo, bene vero secundo modo.

(α) Cfr. art. præced., § 2, V.

(β) ad. — Ad. Pr.

(γ) honorum. — beatorum Pr.

sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 49, q. 1, art. 2, q^a 3, in solutione quarti, ubi sic dicit : « Vita æterna quæ a sanctis habebitur, dicitur secundum participationem æternitatis, non solum quantum ad defectum finis (per quem modum etiam damnatorum poena æterna dicitur), sed ulterius quantum ad remotionem omnis mutationis, non solum in actu (quam etiam ævum excludit), sed etiam in potentia : quia sancti, ex hoc ipso quod Deo adhærebunt, stabilitatem (α) ex divino munere consequuntur, ut scilicet transmutari non possint; quod Deus habet ex natura, ratione ejus æternus est. » — Hæc ille, cum multis aliis ibidem ad propositum facientibus.

II. Ad alia argumenta Scoti. — Ad primum eorum quæ secundo loco contra eandem conclusionem inducit Scotus, dicitur quod habitus qui dicitur lumen gloriæ, potest dupliciter considerari : primo modo, ut est quædam qualitas habitualis inhærens potentie intellectus; secundo modo, ut est lumen offerens voluntati suum perfectissimum objectum sub omni ratione boni et appetibilis, secundum omnem considerationem, et excludens omnem falsam æstimationem practicam de volendo vel nolendo. Secundo modo necessitat voluntatem, licet non primo modo necessitaret. — Dicitur ulterius, quod ille habitus, cum sit subjective in intellectu, qui est potentia prior et altior voluntate, habet quodammodo rationem causæ primæ respectu voluntatis, tum ex parte subjecti, tum ex parte objecti, quod facit esse præsens tam intellectui quam voluntati; objectum enim prius est potentia vel actu potentie. Et ulterius, ut (ε) perfecta qualitas, ligat mentes beatorum cum Deo, ut sint unus spiritus cum illo. — De prædictis sanctus Thomas, 3. *Contra Gentiles*, cap. 62, sic arguit : « Impossibile est quod aliquis a bono quo fruitur velit discedere, nisi propter aliquod malum quod in (γ) fruitione illius boni æstimat, saltem propter hoc quod æstimatur impedimentum majoris boni (δ); nihil enim fugitur, nisi sub ratione mali. Sed in fruitione illius visionis non potest esse aliquod malum, cum sit optimum ad quod creatura intellectualis potest pervenire; neque etiam potest esse quod ab eo qui illa visione fruitur, æstimetur esse in ea aliquod malum, vel aliquid eo melius, cum illa visio illius summæ veritatis omnem falsam æstimationem excludat. Impossibile est ergo quod substantia intellectualis quæ Deum videt, illius visione carere velit. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod similitudo non valet : quia Beata Virgo non habebat in via lumen gloriæ

in intellectu, quamvis haberet perfectam charitatem in voluntate. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 82, art. 2, sic dicit : « Voluntas non ex necessitate vult quæcumque vult. Ad ejus evidentiam, considerandum est quod, sicut intellectus naturaliter et ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ultimo fini. Sunt autem quædam intelligibilia, quæ non habent necessariam connexionem ad prima principia, sicut contingentes propositiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum; et talibus non ex necessitate intellectus assentit. Quædam (α) autem sunt propositiones necessariae, quæ habent necessariam connexionem cum primis principiis, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum; et his (β) intellectus assentit, cognita necessaria connexionione conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem; non autem ex necessitate assentit, antequam hujusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus; et hujusmodi bonis (γ) voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo adhæret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen, antequam per certitudinem divinæ visionis necessitas hujus connexionis demonstratur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam, ex necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. » — Hæc ille. — Item, *de Veritate*, q. 24, art. 8, sic dicit : « Divinam essentiam videntes, cognoscent ipsum Deum esse finem maxime amandum; cognoscent etiam omnia quæ ei uniunt, vel quæ ab eo (δ) disjungunt, in particulari, cognoscentes Deum non solum in se, sed prout est ratio aliorum; et ex hac cognitionis claritate ita mens roborabitur, quod in inferioribus viribus nullus motus insurgere poterit nisi secundum regulam rationis. Unde, sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus, ita immutabiliter in particulari bonum debitum appetunt mentes beatorum (ε). Super naturalem autem inclinationem voluntatis erit in eis charitas perfecta, totaliter ligans eos cum Deo. Unde nullo modo peccatum in eis esse poterit; et sic erunt per gratiam confirmati. » — Hæc ille.

Ad tertium dicitur quod, sive voluntas imperet visionem beatificam, sive non, quocumque modo sit, ipsa non potest illam contingenter imperare :

(α) stabilitatem. — calamitatem Pr.

(β) ut. — Om. Pr.

(γ) quod in. — quum Pr.

(δ) boni. — Om. Pr.

(α) Quædam. — Quod Pr.

(β) his. — hujusmodi Pr.

(γ) bonis. — Om. Pr.

(δ) eo. — ea Pr.

(ε) beatorum. — bonorum Pr.

quia voluntas nihil imperat nisi præostendatur sibi per intellectum sub aliqua ratione boni; respuere autem Dei visionem, aut fruitionem, aut suspendere intellectum a tali visione, vel voluntatem a tali fruitione, non potest apparere bonum alicui beato, nec alicui non beato videnti Deum; quia, ut dictum fuit (ad primum), visio illius summæ veritatis omnem falsam æstimationem excludit, tam speculativam quam practicam, tam in universali quam in particulari, et potissime in his quæ sunt circa Deum. De hoc, in simili, sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 24, art. 8, ubi arguit sic, secundo loco: « In potestate liberi arbitrii est uti gratia, vel non uti; nam liberum arbitrium a gratia cogi non potest. Sed, si liberum arbitrium gratia infusa non utatur, decidit in malum. Ergo nulla gratia superveniens potest liberum arbitrium in bono confirmare. — (Arg. 3) Præterea (α): Liberum arbitrium habet dominium sui actus. Sed uti gratia est quidam actus liberi arbitrii. Ergo in potestate liberi arbitrii hoc (β) est, uti gratia, vel non uti. » Ecce argumenta. Sequitur responsio: « Dicendum quod in potestate liberi arbitrii est non uti habitu, cum hoc ipsum quod est non uti habitu, sibi proponitur sub specie boni; quod de gratia in beatis accidere non potest. — Et per hoc patet solutio ad tertium. » — Hæc ille.

Ad quartum, negatur consequentia. Nec valet probatio: quia aliqua deficiunt voluntati beatæ ad eliciendum aliquem actum, quæ non deficiebant sibi ante beatitudinem, scilicet falsum iudicium rationis, quo aliquid non bonum ostenditur sub specie boni. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 24, art. 8, sic dicit: « Liberum arbitrium per gratiam confirmari potest in bono. Quod quidem ex hoc apparet. Propter hoc enim naturaliter liberum arbitrium creature in bono confirmari non potest, quia in natura sua non habet perfecti et absoluti boni rationem, sed ejusdam boni particularis. Huic autem bono perfecto et absoluto, scilicet Deo, liberum arbitrium per gratiam uniatur. Unde, si fiet perfecta unio, ut ipse Deus sit libero arbitrio tota causa et ratio agendi, in malum flecti non poterit. Quod quidem in beatis contingit. Quod sic patet. Voluntas enim naturaliter tendit in bonum sicut in suum objectum. Quod autem aliquando in malum tendat, hoc non contingit nisi quia malum sibi sub specie boni proponitur: malum enim est involuntarium, ut dicit Dionysius, 4 cap. *de Divinis Nominibus*; unde non potest esse peccatum in motu voluntatis, scilicet quod malum appetat, nisi in apprehensiva virtute defectus præexistat, per quem sibi malum ut bonum proponitur. Ille autem defectus in ratione potest dupliciter accidere: uno modo,

ex ipsa ratione; alio modo, ex aliquo extrinseco. Ex ipsa quidem ratione: quia inest ei naturaliter et immutabiliter sine errore cognitio boni in universali, tam boni quod est finis, quam boni quod est ad finem (α); non autem in particulari; sed circa hoc errare potest, ut æstimet aliquid esse finem quod non est finis, vel esse utile quod non est utile. Et propter hoc etiam voluntas naturaliter appetit bonum quod est finis, scilicet felicitatem in generali; et similiter bonum quod est ad finem (unusquisque enim appetit utilitatem suam); sed in hoc vel in illo fine appetendo, aut (β) in hoc vel in illo utili eligendo, incidit peccatum voluntatis. Sed ex aliquo extrinseco ratio deficit, cum, propter vires inferiores, quæ intense moventur in aliquid, interceptur actus rationis, ut non limpide et firmiter (γ) suum iudicium de bono voluntati proponat; sicut aliquis habens rectam æstimationem de castitate servanda, per concupiscentiam delectabilis appetit (δ) contrarium castitati, propter hoc quod iudicium rationis alicqualiter a concupiscentia ligatur, ut dicit Philosophus, 7. *Ethicorum* (cap. 3). Uterque autem istorum defectuum totaliter (ε) a beatis tollitur ex conjunctione ipsorum ad Deum: nam divinam essentiam videntes, cognoscent ipsum Deum esse finem maxime amandum, etc., » ut dictum fuit in solutione secundi. — Item, eadem quæstione, art. 2, sic dicit: « Tota ratio libertatis ex ipsa cognitione dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni quod sibi per vim cognitivam proponitur. Et quod quandoque appetitus videatur (ζ) cognitionem non sequi, hoc est (η) ideo quia non circa idem accipitur appetitus et cognitionis (θ) iudicium. Est enim appetitus de particulari operabili; iudicium vero rationis quandoque est de aliquo universali, quod est quandoque contrarium appetitui. Sed iudicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui. Qui enim vult fornicari, quamvis sciat in universali fornicationem malum esse, tamen iudicat sibi, ut nunc (ι), bonum esse hunc fornicationis actum; et sub specie boni ipsum eligit. Nul- lus enim intendens ad (κ) malum operatur, ut Dionysius dicit (*de Divin. Nom.*, cap. 4). Et ideo, si iudicium cognitivæ non sit in potestate alicujus, sed sit ei aliunde determinatum (λ), nec appetitus erit in potestate ejus, etc. » — Hæc ille.

(α) finem. — summum Pr.

(β) aut. — autem Pr.

(γ) firmiter. — formaliter Pr.

(δ) appetit. — appeteret Pr.

(ε) totaliter. — rationabiliter Pr.

(ζ) videatur. — videat Pr.

(η) est. — Om. Pr.

(θ) et cognitionis. — ut cognoscens Pr.

(ι) nunc. — tunc Pr.

(κ) ad. — aliquid Pr.

(λ) determinatum. — determinate Pr.

(α) Præterea. — puta Pr.

(β) hoc. — non Pr.

Ad quintum, negatur antecedens. Nec valet probatio; quia, licet voluntas sit prior habitu sibi inhærente, est tamen posterior intellectu et suis habitibus, et, ultra hoc, est posterior Deo, qui per habitum voluntati impressum determinat eam necessario vel contingenter ad aliquid. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 22, art. 8, ubi querit, Utrum Deus possit cogere voluntatem, sic dicit: « Deus potest mutare voluntatem de necessitate; non tamen potest eam cogere. Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cujus ratio est: quia ipsum velle aliquid, est inclinari in illud; coactio autem, vel violentia, est contraria inclinationi illius rei quæ cogitur. Cum ergo Deus voluntatem immutat, facit ut præcedenti inclinationi succedat (α) alia inclinatio, et ita quod prima auferatur (β), et secunda manet. Unde illud ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi jam (γ) existenti, sed inclinationi quæ prius inerat; unde non est violentia, nec coactio. Sicut lapidi, ratione suæ gravitatis, inest inclinatio ad locum deorsum; hac autem inclinatione manente, si sursum projiciatur, erit violentia. Si autem Deus auferat a lapide inclinationem gravitatis, et det ei inclinationem levitatis, tunc ferri sursum non erit ei violentum. Et ita etiam mutatio motus voluntatis potest esse sine violentia. Et per hunc modum intelligendum est quod Deus voluntatem immutat, sine hoc quod voluntatem cogat. Potest autem Deus voluntatem immutare ex hoc quod ipse in voluntate operatur sicut etiam in natura (δ). Unde, sicut omnis actio naturalis est a Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum est actio, non solum est a voluntate ut ab immediato agente, sed etiam a Deo ut a primo agente, qui vehementius imprimit. Unde, sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita etiam et multo amplius Deus. Immutat autem voluntatem dupliciter. Uno modo, movendo tantum: quando scilicet voluntatem (ε) movet ad aliquid volendum, sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati; sicut sine appositione habitus alicujus facit (ζ) ut homo velit quod prius non volebat. Alio vero modo, imprimendo aliquam formam in ipsam voluntatem: sicut enim ex ipsa natura quam Deus volenti dedit, inclinatur voluntas in aliquid volendum; ita ex aliquo superaddito, quod est gratia, vel virtus, inclinatur ulterius ad aliquod volendum anima, ad quod prius non erat determinata naturali inclinatione. Sed hæc quidem inclinatio quandoque est perfecta, quandoque imperfecta. Quando quidem est perfecta,

ita facit necessariam inclinationem in id ad quod determinat, sicut per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendo finem; sicut contingit in beatis, in quibus charitas perfecta inclinatur sufficienter in bonum, non solum quantum ad finem ultimum (α), sed etiam quantum ad ea quæ sunt ad finem. Aliquando vero forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut in viatoribus; et tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non de necessitate. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1 p., q. 105, art. 4. Ex quibus omnibus patet quod omnia ista argumenta fundantur in debili et falso fundamento, scilicet quod lumen gloriæ, aut charitas, vel gratia patriæ, se habeant ad intellectum et voluntatem beati ut quædam causæ secundæ. Hoc enim falsum est. Sed potius se habent ad intellectum et voluntatem ut quædam impressiones causæ primæ, perfecte moventes ad finem a prima causa intentum.

Cum autem dicit arguens, quod voluntas non est nata (β) determinari ab habitu ad agendum, sed econtra, etc.; — dicitur quod illud verum est de habitu qui quandoque dormit et quandoque vigilat; sed de habitu qui de natura sua semper vigilat, falsum est. Et de hoc in sequenti solutione dicetur.

Ad sextum dicitur primo, quod sanctus Thomas non assignat illam rationem in proposito, cur scilicet voluntas beata necessario fruatur Deo, quam tangit arguens, sed illam quæ superius recitata est: quia scilicet clare videnti Deum, evidenter apparet Deum esse summum bonum, summe conveniens videnti, et ejus ultimam perfectionem, et summe diligendum a vidente, nihil habens odibile (γ) vel tristabile; nec potest eidem apparere sub ratione boni, quod tale bonum odiat, vel quod ab ejus dilectione cesset, nec quod ejus dilectionem suspendat propter quemcumque alium finem intrinsecum vel extrinsecum; et ulterius, quia habitus gratiæ et charitatis patriæ necessario inclinatur voluntatem ad diligendum et fruendum. — Dicitur secundo, quod sanctus Thomas in *Summa* non assignat causam incorruptibilitatis cœli de qua fit sermo, quod scilicet cœlum ideo sit incorruptibile, quia materia ejus, licet de se sit in potentia ad aliam formam, tamen forma quam habet, includit omnes alias formas, et per illum modum replet totam potentialitatem suæ materiæ, et tollit omnem privationem ab illa. Quod patet manifeste, 1 p., q. 66, art. 2, ubi improbat illam opinionem, dicens: « Supposito quod nulla forma quæ sit in corpore corruptibili, maneat, ut substrata generationi et corruptioni, sequitur ex necessitate quod non sit eadem materia corruptibilium et incorruptibilium. Materia enim,

(α) succedat. — succedit Pr.
 (β) auferatur. — auferetur Pr.
 (γ) jam. — non Pr.
 (δ) natura. — naturam Pr.
 (ε) voluntatem. — voluntas Pr.
 (ζ) facit. — Om. Pr.

(α) ultimum. — ultimi Pr.
 (β) nata. — nati Pr.
 (γ) odibile. — adhibile Pr.

secundum illud quod est, est (x) in potentia ad formam. Ergo oportet quod materia, secundum se considerata, sit in potentia ad formas omnium illorum quorum est materia communis. Per unam autem formam non sit in actu, nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur, si una illarum formarum sit perfectior et continens in se virtute alias formas : quia potentia, quantum (ε) est de se, se habet ad perfectum et imperfectum; unde, sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam, ita e converso. Sic ergo materia, secundum quod est sub forma corporis incorruptibilis, erit adhuc in potentia ad formam corporis corruptibilis; et cum non habeat eam in actu, erit simul sub forma et privatione; quia carentia formæ in eo quod est potentia ad formam, est privatio. Hæc autem est dispositio corporis corruptibilis. Impossibile est ergo quod corporis corruptibilis et incorruptibilis per naturam sit una materia. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod in alio proposito sanctus Thomas utitur illa similitudine, scilicet quod forma cœli ideo inest inamissibiliter suæ materiæ, quia replet totam ejus potentialitatem, nec est in potentia ad aliam formam. De hoc sanctus Thomas, 2^a 2^æ, q. 24, art. 11, ubi querit, Utrum charitas semel habita possit amitti, dicit sic : « Tertio modo potest considerari charitas ex parte subjecti, quod est veritabile secundum arbitrii libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subjectum et secundum universalem rationem, quo modo comparatur forma ad materiam, et secundum specialem rationem, quo modo comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ quod sit in subjecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ : sicut patet in formis generabilium, quia materia eorum sic recipit unam formam, quod remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota potentialitate materiæ per unam formam; et ideo una forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam potentialitatem materiæ, ita quod non remanet potentia in ea ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem mentis rationalis, inquantum scilicet omnis actualis motus ejus fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subjecti : quia non semper actu fertur in Deum; unde quando actu non fertur in Deum, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui vero proprium est ut inclinet potentiam ad agendum; quod convenit habitui, inquantum facit illud videri bonum quod

ei convenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim gustus dijudicat sapes (x) secundum suam dispositionem, ita mens hominis dijudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualement dispositionem. Unde Philosophus dicit, 3. *Ethicorum* (cap. 5), quod *qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*. Ibi igitur charitas inamissibiliter habetur, ubi illud quod convenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet in patria, ubi Deus videtur (ε) per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis. Et ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in ejus statu non videtur Dei essentia esse ipsa essentia bonitatis, potest amitti. » — Hæc ille. — Similia ponit in *de Virtutibus*, q. 25 (*de Charitate*, art. 12). Ex quibus patet quod ipse non ponit quod (γ) cœli materia sit ex natura sua nata recipere aliam formam ab illa quam habet; sed quod tota sua potentialitas repletur per illam formam. Et hoc sufficit ad propositum ostendendum, ut patet.

III, IV et V. Ad argumenta Godofridi, Bernardi et Durandi. — Ad argumenta Godofridi et Durandi et Bernardi, patet solutio per prædicta (δ) : quia verum concludunt, sed non contra intellectum conclusionis.

§ 3. — AD ARGUMENTA CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Ad objecta Durandi contra tertiam conclusionem, dicitur

Ad primum, quod illa generalis et confusa cognitio, qua judicandorum aliqui videbuntur esse a dextris Christi, et alii a sinistris, non sufficeret ad perfecte cognoscendum divinam justitiam, ut dictum est.

Ad secundum dicitur quod multæ auctoritates Scripturæ et dicta Sanctorum testantur quod dicta et facta unius erunt aliis nota. Quod patet. Nam, super illud 1. *Corinth.* 4 (v. 5), *Illuminabit abscondita tenebrarum*, dicit Glossa : *Gesta et cogitata bona et mala tunc aperta et nota erunt omnibus*. Item, Johannes Chrysostomus (Hom. 31 in Epist. ad Heb.; et recitatur, 4. *Sentent.*, dist. 17, cap. Cum ergo, etc.) sic dicit : *Nunc autem, si recorderis peccatorum tuorum, et frequenter ea in conspectu Dei pronunties, et pro eis depreceris, illa delebuntur. Si vero oblivisceris, tunc eorum recordaberis, nolens, quando publicabuntur, et in conspectu proferentur omnium amicorum et inimicorum sanctorumque angelorum.* — Hæc ille. — Et Anselmus in libro *de Similitudinibus* (c. 60) similia dicit; et multi alii sancti.

(x) *sapores.* — *sopores* Pr.

(ε) *vel.* — Ad. Pr.

(γ) *gratia.* — Ad. Pr.

(δ) Cfr. præsertim ea quæ dicta sunt ad primum et ad secundum eorum quæ primo loco arguit Scotus.

(x) *est.* — Om. Pr.

(ε) *ad.* — Ad. Pr.

§ 4. — AD ARGUMENTA CONTRA QUARTAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi contra quartam conclusionem, dicitur quod similitudo ibi addita non valet. Unde sanctus Thomas, dist. 47, art. 1, q^{la} 2, arguit sic (arg. 3): « Christus secundum formam hominis iudicabit, in qua corporaliter ab omnibus possit videri. Ergo videtur eadem ratione quod corporali voce loquatur, ut ab omnibus audiatur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod Christus corporaliter apparebit, ut ab omnibus iudex corporaliter cognoscatur; quod quidem subito fieri poterit. Sed locutio, quæ tempore mensuratur, requireret temporis prolixitatem, si vocali locutione iudicium perficeretur. » — Hæc ille. — Ubi sciendum quod in iudicio illo erit duplex sententia. Quædam particularis cujuslibet, qua adjudicabitur tali et tantæ pœnæ, vel tali et tanto præmio; et ista fiet mentalis, sicut et discussio meritorum. Alia vero erit sententia generalis, una pro beatis, alia pro damnatis; et de ista generali probabile est quod fiat vocaliter, quia non requirit temporis prolixitatem, sicut prima requireret. Et de illa prima intelligit sanctus Thomas, ut credo. Unde, ubi supra (dist. 47, q. 1, art. 1, q^{la} 2), arguit sic (arg. Sed contra): « Sententia debet proportionabiliter respondere testimonio et accusationi et excusationi (α). Sed testimonium, et etiam accusatio, vel excusatio (β), mentalis erit. Unde, Rom. 2 (v. 15 et 16): *Testimonium illis reddente conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium, in die, cum iudicabit Dominus occulta hominum.* Ergo videtur quod illa sententia mentaliter compleatur. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod concludit de sententia generali, non autem de particulari, ut patet per prædicta. Et iterum, patet quod sententia plus debet coaptari accusationi vel excusationi quam ipsum iudicandum; constat autem quod illa discussio erit tantum mentalis.

Ad argumentum pro quæstione (γ), respondet sanctus Thomas, dist. 48, q. 1, art. 3, in solutione tertii, dicens: « Verbum Augustini est intelligendum quando id quod apprehenditur per intellectum præcedentem, est bonum per participationem, et non per essentiam, sicut sunt omnes creaturæ. Unde potest in eis esse aliquid quare affectus non moveatur. Similiter etiam in via Deus cognoscitur (δ) per effectus, et intellectus non attingit ad ipsam essentiam bonitatis ejus. Unde non oportet quod

intellectum affectus sequatur, sicut sequeretur, si essentiam ejus qui est ipsa bonitas, videret. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione (α) sufficiant. De qua benedictus Deus in æternum. Amen.

DISTINCTIO XLIX.

QUÆSTIO I.

UTRUM ULTIMA BEATITUDO, VEL FELICITAS HUMANA, SIT ALIQUIS ACTUS ÆTERNUS

QUÆSTIO I. CIRCA quadagesimam nonam distinctionem, quaeritur: Utrum ultima beatitudo, vel felicitas humana, sit aliquis actus æternus.

Et arguitur quod non. Quia beatitudo est homini communicabilis. Sed æternitas non potest ei communicari: quia quod in tempore factum est, non potest esse æternum. Ergo ultima beatitudo humana non est aliquis actus æternus.

In oppositum arguitur. Quia ultima hominis beatitudo in Dei visione consistit. Sed in hoc consistit vita æterna, ut patet, Johan. 17 (v. 3): *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te.* Ergo beatitudo humana est aliquis actus æternus.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod felicitas humana, est actus, et non habitus.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 49, q. 1, art. 2, in responsione secundæ quæstiunculæ, ubi sic dicit: « Ultimus finis rei in ipsa acceptus, est id per quod res conjungitur suo fini exteriori, qui est principium perfectionis suæ. Deo autem, qui est ultimus finis rerum, res dupliciter conjungi possunt. Uno modo, per modum assimilationis; et sic dicitur illa res esse Deo conjunctissima (δ), quæ est

(α) *excusationi.* — *executioni* Pr.

(β) *excusatio.* — *executio* Pr.

(γ) *quæstione.* — *conclusionis* Pr.

(δ) *cognoscitur.* — *cognoscetur* Pr.

(α) *quæstione.* — *quarto modo* Pr.

(δ) *conjunctissima.* — *conjunctiva* Pr.