



**Commentariorvm, Ac Dispvationvm In Primam Partem
Sancti Thomæ Tomvs ...**

Complectens Quæstiones à XXVII. vsque ad LXIV. & à Quæstione CVI.
vsque ad CXIV.

Vázquez, Gabriel

Antverpiæ, 1620

Confirmatur præcedens sententia. c. 11.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81000](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81000)

muta esse, & simul per primum non esse finiri: quia ultimum esse illius coexisteret instanti vni nostri temporis, & primum non esse debet alteri proxime respondere, quia eidem non poterat, & ita essent duo instantia immediata. Porro autem cuiuscunque rei & operationis necessario debere dari primum non esse respondens instanti primo nostri temporis, hac ratione probatur. Non esse rei, est totum simul absque ulla successione: sed quidquid incipit totum simul & absque successione necessario incipit in instanti primo: ergo datur primum non esse cuiuscunque rei desinentis.

Nescio autem, quo fundamento quidam recentiores contra communem Philosophorum sententiam non dubitauerint asserere esse, aut non esse rei, quod est totum simul, posse incipere successiue, & non necessario in aliquo primo instanti: non si totum est simul & non successiue, totum etiam incipere debet simul, & non successiue: quod autem incipit simul, per primum esse & in instanti incipit. Sed arguunt hoc modo, res permanentes, cum sint tota simul, nihilominus durant per tempus successiue absque intrinseca in ipsis successione: ergo incipere etiam possunt in tempore. Respondeo diuersum esse rationem incipiendi, & permanendi: nam cum incipere, sit habere esse post non esse: necessario debet esse res, quae incipit, ex ea parte duratione terminata: terminus autem necessario debet esse intrinsecus in se, quae totum suum habet esse simul: nam extrinsecus terminus tantum assignatur rei, quae cum sit successiua, in se non habet primam partem, nec primum extremum suae durationis, extrinsecus aliquo extremo terminari debet, quod appellamus non esse: duratio autem & perseverantia rei permanentis, tantum postulat extremum, in quo desinat: at vero in re ipsa nec extremum aliquod coexistere potest temporis successiui: imo non potest non coexistere illi: quia durare debet usque ad primum non esse: quare argumentum ductum a permanentia & duratione ad inceptionem non est desumptum a simili. Adde, quod, ut res, quae tota simul est, incipiat in tempore per ultimum non esse, quae nata est incipere in instanti, aliquo modo in se variari debet: nam eadem res manens eadem omnino, non potest ex se quoad inceptionem respondere temporis nostro, & respondere instanti illius indiscriminatim pro solo Dei nutu & voluntate. Ab hac tamen regula & doctrina definitionis excipio instanti temporis nostri, & mutata esse motus cuiuscunque: quia non esse horum non esse per se, sed necessario coniunctum cum esse partis succedentis. Idem est non esse huius mutati esse, aut instantis, quod esse partis succedentis in tempore, aut motu, & quia haec incipit successiue per ultimum non esse, ideo instantia ipsa & mutata esse desinunt per ultimum esse, ita ultimum ipsorum esse sit ultimum non esse partis succedentis.

At obicit quis in hunc modum: generatio rei substantialis tantum durat per instans, & ita desinere debet per ultimum sui esse: ergo & operatio immanens voluntatis, aut intellectus hoc eodem modo desinere posset. Idem est de creatione, quae post primum instans rei creatae iam amplius non est, ac proinde per ultimum esse desinit. Respondeo diuersam esse rationem creationis, & generationis alicuius rei: nam creatio, cum

Videtur in 1. p. tem. 2.

sit idem cum re creata, durat semper cum illa, & permanet, quandiu etiam permanet res creata, nisi quod illa relatio, quam vocant dependentiam creaturae a creatore, etiam si sit eiusdem omnino rationis, dicitur in primo instanti creatio, in reliquo tempore conservatio: semper tamen est relatio productionis rei alicuius ex nihilo, & nunquam desinit, donec res ipsa annihiletur, ut constat ex illis, quae diximus sup. d. 173. cap. 3. generatio vero substantialis, quae est relatio, aut via, qua fit res genita, & pender ab agente, desinit per ultimum esse, & tantum est per instans, si res producta non pendet in sui conservacione a causa efficiendi, sicut pedit lumen in aere productum a luminoso corpore: nam ordo ille, quem vocat Philosophi dependentiam rei genitae a generante, non respicit proxime substantiam ipsius causae producentis & generantis secundum se, sed ratione dispositionum & qualitarum, quae preparant paulatim ad formae geniti introductionem, quibus etiam respondent aliae similes in ipso genito productae, quae sane non permanent in eodem statu, sed simul atque incipit res genita, incipit interius operari & mutari per ultimum non esse. Quia igitur non esse generationis idem est, quod esse rei genitae, non absolute & in primo instanti, sed ut iam deinceps operantis intra seipsam, & immutantis dispositiones, quae in ipsa manent, ideo generatio desinit per ultimum esse: eo quod eius non esse resultat ex aliquo esse successiui, quod est in re genita, ut explicauimus: hoc autem solum verum habet in generatione animantium, & viuientium, quae fit in instanti in parte determinata: nam non viuientia existimo semper successiue generari, quia per contactum & coniunctionem generantis substantiae prius disponitur pars propinquior, quam remotior, & ita non est pars determinata, in qua primo forma non viuientis introducatur. Ea, quae diximus, vera sunt de naturali modo generationis tam viuientium, quam non viuientium. Quare cum operatio voluntatis, & intellectus non cesset, sicut generatio substantialis, per aliquod esse successiui, cui coniungatur suum non esse necessario debet durare per tempus. Et quamuis de potentia absoluta posset operatio voluntatis desinere per ultimum esse, tamen ipsa voluntas, & intellectus creatus ex se cessare nequeunt ab operatione per ultimum esse illius. Ratio vero est, quia instantia, seu morae in hoc tempore ita debent assignari, ut una alteri omnino succedat: ea vero operatio, quae alteri ex parte coexistit ipsi non dicitur succedere: ergo nec diuersum instans aut moram ab ea constituere dicetur.

CAPVT IX.

Confirmatur praecedens sententia.

His positis dicimus, instans primum bonorum Angelorum fuisse operationem quandam dilectionis Dei, in qua tamdiu perseverauerunt in via, quamdiu Angelus malus in primo instanti dilexit Deum, & in secundo instanti peccauit: & quamuis bonus Angelus in illo primo instanti habuisset alias etiam operationes sub vna illa, quae perseverauit, tamen semper fuisse vnicum instans, propter vnicam illam operationem, ut diximus. Hoc autem modo philosophari de via bonorum & malorum, mihi visum est rationi con-

lii 2

sentia

Quare generatio desinere possint per ultimum esse.

47

Obicit contra dicta.

sentaneum. Primo, quia necesse est, assignari diuersum instans viæ ab instanti beatitudinis & patriæ, eo quod non potest esse simul meritum, & primum, vt satis superque probatum à nobis manet: hoc autem modo recte assignamus viam bonorum, & malorum Angelorum distinctam à termino beatitudinis, & damnationis. Secundo quia hoc modo recte explicare possumus, Deum æqualiter se gessisse circa bonos, & malos, eos expectando, vt perseverantibus in incepto beatitudinis, retribueret: quod secundum alias opiniones explicari non potest: hoc enim modo ita Deus expectauit bonos Angelos perseverantes in suo merito incepto, vt eadem duratione etiam expectauerit malos, qui sicut boni perseverare in eodem merito possent, sed malitia sua illud per peccatum amiserunt, dum boni in eo perseverarunt. Tertio quia hoc modo recte explicamus mentem & sensum S. Thomæ, qui sequenti quæstion. art. 6. docuit, Angelum bonum post vnum actum meriti: consequutum fuisse beatitudinem: quia in dilectione, in qua creatus est, perseverauit, vsque quo beatitudinem à Deo consequutus est: contra vero id, quod docuit de malis eodem pacto absque vlla difficultate explicatur & defenditur: inquit enim, malos Angelos statim post primum meritum quod habuerunt, recepturos fuisse primum beatitudinis, nisi impedimentum peccati opposuissent. Intelligit enim id futurum post vnum actum meriti continuatum cum perseverantia, sicut fuit in Angelis bonis. Cum autem in malis fuerit quidem inceptum, sed non sufficienter continuatum, prout Deus viam illorum expectare disposuerat, sed interim, dum Deus expectauit, interruptum fuerit per peccatum: ideo instanti instanti damnati sunt. Quare etiam si fuerint æquales viæ bonorum, & malorum Angelorum, in via malorum assignamus duo instantia, & tertium damnationis, in via autem bonorum vnum instans, & alterum beatitudinis collata in præmiū.

At quæret aliquis, an fieri potuerit, vt vno tantum instanti continuatio cum beatitudine constaret via bonorum Angelorum: Siquidem instantia distinguenda sunt in Angelis per operationes, & vnica dilectio Dei continari potuit vsque ad beatitudinem, & in ea permanere. Respondetur, non posse fieri vnicum instans viæ, & patriæ ratione eiusdem dilectionis: quia licet eadem maneret in patria, quæ erat in via, non posset eodem modo manere: sed necessario debebat intendi in beatitudine, cum ex clariori noticia ortum haberet. Eodem modo dicendum in est malis: nam quamvis idem peccatum, quod fuit in via manere possit in termino damnationis: tamen accedente pena sensus, semper fieret nouum peccatum, vel illud idem diuerso modo, propter diuersa incentiua. Melius intelligi posset idem instans sub eodem peccato continuato in via & in termino damnationis sine pena sensus cum sola pena damni: sic enim nullum esset nouum incentiua peccati, si Angelus suam damnationem ignoraret, vt reuera poterat. Ex hoc autem non incidimus in sententiam eorum, qui dicebant, simul fuisse peccatum Angelii, & damnationem: illi enim ita dicebant, simul fuisse, vt fuerint in eodem instanti nostri temporis. Nos autem cum dicimus, posse esse idem instans peccati, & damnationis, non intelligimus nostri temporis, sed tem-

poris discreti, hoc est, eandem operationem peccati, quæ erat in via, posse perseverare & continuari vsque quo accedat damnatio, quæ non est sola probatione gratiæ, sed cum lege Dei damnatio perpetua Angelum propter peccatum, nihilominus perfectionem ad Dei legem, & extrinsecam constitutionem esset aliqua successio inter viam, & terminum damnationis, quamvis non ex parte operationis Angelii. Quare ex illa parte duo instantia non incongrue assignantur. Ceterum duo tantum obseruanda supersunt. Alterum est, id, quod diximus de dispositione viæ Angelorum bonorum, & malorum, ita esse intelligendum, vt ratione constare nobis non possit, eo modo, & non aliter factum fuisse, cum id non constet ex Scriptura, aut ex Patrum traditione, & potentiāter euenire, quis enim neget, potuisse quidem Angelum bonum per duo, vel plura merita sibi omnino succedentia ad gloriam peruenire, & rursum malum Angelum post plura merita gratiæ peccatum commississe: quod si ita euenire possit, ego non video, vnde probari possit, hoc autem illo modo factum fuisse, de malis quidem hoc certum est, post vnum tantum peccatum (vt supra retulimus ex Nysseno & Damasceno, & inferius ex doctrina Patrum & Scripturæ videmus) statim damnatos esse. At non habuisse plura merita gratiæ sibi succedentia in diuersis instantibus, antequam peccarent, constare certe non potest. Alterum notandum est, viam malorum, & bonorum breuem fuisse: vt enim inquit Bernardus, *serm. 1. de Genesi aduentu*, diabolus cecidit in momento, in idem oculi. Glo. etiam in illud Gen. 1. *Diuisi domum à ceteris*, *in tenebris*, docet demones primo die cecidisse. Probatur etiam ex eo, quod certissimè est diabolum cecidisse antequam peccaret primi nostri parentes. Conditum autem fuerunt Angeli primo die cum mundo visibilibus, vt dicitur 2. 24. cap. 6. monitum: homo vero cecidit paulo post septimum diem, vt constat Genes. 3. sunt vero aliqui patres, qui existimant, prius cecidisse Angelum, quam conderentur primi parentes. Ita docuerunt Cyrillus, *lib. de ieiunio*, & *tentationibus Christi*, Chrysostomus, *homil. 22. in Genes. Auth. lib. de mirabilibus factis Scripturæ*, apud Aug. cap. 2. in 3. tom. *Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. sent. 7. & Beda in 8. tom. in lib. quæst. 9. quare cum homo conditus fuerit in sexto die, secundum hanc sententiam diabolus ante sextum diem cecidit. Hanc vero sententiam probant, Isidorus, & alij ex illo Ioan. 8. illi scilicet diabolus homicida erat ab initio, & in veritate non fuit. Inde tamen non video quo pacto probari queat Angelum peccasse, antequam formarentur parentes nostri: & primum quidem ibi sermonem non esse de primo lapsu demonis, disp. 23. 6. c. 1. aperte monstrabimus. Deinde, si inde aliquid probaretur illud solum esset, peccasse diabolum antequam noster primus parens peccaret: ideo enim dictum est, diabolum in veritate non stitisse, quia deceptio mendacio primos nostros parentes, neque ab initio, significat ibi, ab initio primo instanti illi esse, sed parum post initium mundi. Greg. 10. *Nyssen. in orat. Catech. c. 6.* putat, Angelum ex inuidia peccasse, postquam vidit hominem à Deo fuisse creatum ad similitudinem, & imaginem Dei, de quo disp. 23. cap. 1. fusius disseremus. Ego tamen certo nihil persuasum habeo, parum post creationem suam diabolum peccasse.*

48.
S. Thom.

49.
Non potest
signari
vnicum in-
stans viæ
beatitudinis
Angelorum

Utrum Angeli sint consecuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non sint consecuti gratiam & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium. Gratia enim ex mera Dei voluntate datur. Ergo & quantitas gratiæ dependet ex voluntate Dei, & non ex quantitate naturalium.

2. Præterea. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura: quia actus humanus preparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operibus ut dicitur Roman. 11. Multo igitur minus quantitas gratiæ in Angelis est secundum quantitatem naturalium.

3. Præterea. Homo & angelus pariter ordinantur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec Angelo.

Sed contra est, quod Magister dicit. 3. dist. secundi sent. quod Angeli, quia natura magis subtile & sapientia amplius perspicaces creati sunt: hi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi sunt.

Respondetur dicendum, quod rationabile est, quod secundum gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarum & perfectio beatitudinis. Cuius quidem ratio ex duobus accipi potest, primo quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinem suæ sapientiæ diuerfos gradus in Angelica natura constituit. Sicut autem natura Angelica facta est a Deo ad gratiam & beatitudinem consequendam, in etiam gradus naturæ Angelicæ ad diuerfos gradus gratiæ & gloriæ ordinati videntur. Ut puta si ædificator lapides polit ad construendam domum: ex hoc ipso quod aliquos pulchrius & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur, quod Deus Angelos, quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum dona & ampliorem beatitudinem ordinauerit. Secundo apparet idem ex parte ipsius Angeli. Non enim Angelus est compositus ex diuersis naturis, ut inclinatio vnius naturæ impetum, alterius impediatur aut retardetur, sicut in homine accidit: in quo motus intellectus partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitivæ. Quando autem non est aliquid quod retardet aut impediatur, natura in id secundum totam suam virtutem mouetur. Et

Vasquez in 1. p. tom. 2.

ideo rationabile est quod Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius & efficacius ad Deum sint conuersi. Hoc autem etiam in hominibus contingit. Quia secundum intensiorem conuersionis in Deum datur maior gratia & gloria. Vnde videtur quod Angeli, qui habuerunt plus de gratia & gloria.

Ad primum ergo dicendum, quod sic ut gratia est ex mera Dei voluntate, ita etiam & natura Angeli. Et sicut natura Dei voluntas ordinauit ad gratiam, ita & gradus naturæ gratis gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod actus rationalis creaturæ sunt ab ipsa: sed natura est immediate a Deo. Vnde magis videtur, quod gratia detur secundum gradum naturæ, quam ex operibus.

Ad tertium dicendum, quod diuersitas naturalium aliter est in Angelis, qui differunt specie, & aliter in hominibus, qui differunt solo numero. Differentia enim secundum speciem est propter formam, sed differentia secundum numerum est propter materiam. In nomine etiam est aliquid, quod potest impedire vel retardare motum intellectus naturæ, non autem in Angelis. Vnde non est eadem ratio de utroque.

CONCLUSIO est: Angeli perfectiores secundum naturam plus gratiæ & gloriæ habuerunt. De hac conclusione, & materia huius articuli satis a nobis dictum est disput. 228.

ARTICVLVS VII.

Utrum in Angelis beatis remaneat cognitio & dilectio naturalis.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis beatis non remaneat cognitio, & dilectio naturalis, quia ut dicitur 1. Corinth. 13. cum venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est. Sed dilectio & cognitio naturalis est imperfecta respectu cognitionis & dilectionis beatæ. Ergo adueniente beatitudine, naturalis cognitio & dilectio cessat.

2. Præterea. Vbi vnum sufficit, aliud superfluum existit: Sed sufficit in Angelis beatis cognitio & dilectio gloriæ. Superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

3. Præterea. Eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed Angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatæ. Felicitas enim non est secundum habitum, sed secundum actum, ut dicitur in 1. Ethic. Ergo

iii 3

nun-

Lib. 1. Eth. cap. 8. tom. 5.

nunquam in Angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis.

Sed contra, quamdiu manet natura aliqua, manet operatio eius. Sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio eius. Ergo non tollit naturalem cognitionem & dilectionem.

Respondeo dicendum, quod in Angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis. Sicut enim se habent principia operationum ad invicem, ita se habent & operationes ipsæ. Manifestum est autem, quod natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundum, quia beatitudo naturæ additur. Semper autem oportet saluari primum in secundo. Unde oportet, quod natura salvetur in beatitudine. Et similiter oportet, quod in actu beatitudinis salvetur actus naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio adveniēns tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autem naturæ non opponitur perfectioni beatitudinis, sed subternitur ei, sicut imperfectio potentia subternitur perfectioni formæ. Et non tollitur potentia, per formam, sed tollitur privatio, quæ opponitur, formæ. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriæ. Nihil enim prohibet simul aliquid cognoscere per diversa media, sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile & demonstrativum. Et similiter potest Angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei, & quod pertinet ad cognitionem gloriæ: & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt beatitudinis, per se sufficiunt; sed ad hoc, quod sint, præexigunt ea, quæ sunt naturæ: quia nulla beatitudo est per se subsistens, nisi beatitudo increata.

Ad tertium dicendum, quod duæ operationes non possunt esse simul vnius potentia, nisi vna ad aliam ordinetur. Cognitio autem & dilectio naturalis ordinantur ad cognitionem & dilectionem gloriæ. Unde nihil prohibet in Angelo esse & cognitionem & dilectionem naturalem, & cognitionem & dilectionem gloriæ.

CONCLUSIO est, In Angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis.

Utrum Angelus beatus peccare possit.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod Angelus beatus peccare possit. Beatitudo enim non tollit naturam, ut dictum est. Sed de ratione naturæ est, quod possit deficere. Ergo Angelus beatus potest peccare.

2. Præterea. Potestates rationales sunt ad opposita, ut Philosophus dicit. Sed voluntas Angeli beati non desinit esse rationalis. Ergo se habet ab bonum & malum.

3. Præterea. Ad libertatem arbitrii pertinet, quod homo possit eligere bonum & malum. Sed libertas arbitrii non minuitur in Angelis beatis. Ergo possunt peccare.

Sed contra est, quod Augustinus dicitur super Genes. ad lit. quod illa natura quæ peccare non potest, in sanctis Angelis est. Ergo sancti Angeli peccare non possunt.

Respondeo dicendum, quod Angeli beati peccare non possunt. Cuius ratio est: quin eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Unde hoc modo se habet Angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quidquam velit vel operetur nisi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere a bono in quantum huiusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sicut autem volens vel agens non potest peccare. Unde Angelus beatus nullo modo peccare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest. Sed ex coniunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est coniunctio beatitudinis, adipiscitur, quod peccare non possit ratione iam dicta.

Ad secundum dicendum, quod virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quæ non ordinantur naturaliter. Sed quantum ad illa, ad quæ naturaliter ordinantur, non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non assentiri principiis naturaliter notis. Et similiter voluntas non potest adherere bono, in quantum est bonum: quia in bonum

bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum obiectum. Voluntas igitur angeli se habet ad opposita quantum ad multa facienda vel non facienda. Sed quantum ad ipsum Deum quem vident esse ipsam essentiam bonitatis non se habent ad opposita: sed secundum ipsum ad omnia diriguntur, quodcumque oppositorum eligant. Quod sine peccato est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quæ sunt ad finem: sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diuersas conclusiones procedere possit secundum principia data. Sed quod in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Vnde quod liberum arbitrium diuersa eligere possit seruato ordine finis: hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quod eligat aliquid diuertendo ad ordinem finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Vnde maior libertas arbitrij est in angelis qui peccare non possunt, quam in nobis qui peccare possumus.

CONCLVSIO est negans, de qua hic disputandum non est: quia 1. 2. quæst. 4. art. 4. vniuersè ostendimus beatos nulla ratione peccare posse, etiam venialiter, & causam impecabilitatis ex visione clara Dei provenire.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Angeli beati in beatitudine possint proficere.

AD nouum sic proceditur. Videtur, quod angeli beati in beatitudine proficere possunt. Caritas enim est principium merendi. Sed in angelis est perfecta caritas. Ergo angeli beati possunt mereri. Crescente autem merito, & premium beatitudinis crescit. Ergo angeli beati in beatitudine proficere possunt.

2. Præterea. Aug. dicit in lib. de doctr. Christian. quod Deus vult nobis ad nostram vtilitatem, & ad suam bonitatem. Et similiter angelis, quibus vult in ministerijs spiritualibus, cum sint ad ministerij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis, ut dicitur Hebr. 1. Non autem hoc esset ad eorum vtilitatem, si per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo, quod angeli beati & mereri & in beatitudine proficere possunt.

3. Præterea. Ad imperfectionem per-

tinet, quod ille, qui non est in summo, non possit proficere. Sed angeli non sunt in summo. Si ergo ad maius proficere non possunt, videtur quod in eis sit imperfectio & defectus, quod est inconueniens.

Sed contra est, quod mereri & proficere pertinent ad statum vitæ. Sed angeli non sunt viatores, sed comprehensores. Ergo angeli beati non possunt mereri, nec in beatitudine proficere.

Respondeo dicendum, quod in vnoquoque motu motoris intentio fertur in aliquid determinatum ad quod mobile perducere intendit. Intentio enim est de fine cui repugnat infinitum. Manifestum est autem, quod cum creatura rationalis per suam virtutem consequi non possit suam beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, ut ex superioribus patet, indiget ut ad beatitudinem à Deo moueatur. Oportet igitur, quod sit aliquid determinatum ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur sicut in vltimum finem. Et hoc quidem determinatum non potest esse in diuina visione quantum ad ipsum, quod videtur, quia summa veritas ab omnibus beatis secundum diuersos gradus conspicitur, sed quantum ad modum visionis præfigitur diuersimode terminus ex intentione dirigentis in finem. Non enim possibile est, quod sicut rationalis creatura producat ad videndum summam essentiam, ita producat ad summum modum visionis, qui est comprehensio. Hic enim modus soli Deo competere potest, ut ex supradictis patet. Sed cum infinita efficacia requiratur ad Deum comprehendendum, creaturæ vero efficacia in videndo non possit esse nisi finita, ab infinito autem finitum quodlibet infinitis gradibus distat. multis modis contingit creaturam rationalem intelligere Deum, ut clarius & minus clare. Et sicut beatitudo consistit in ipsa visione, ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur vnaqueque creatura rationalis à Deo perducitur ad finem beatitudinis, ut etiam ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædestinatione Dei. Vnde consequto illo gradu ad altiores transire non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod mereri est eius, quod mouetur ad finem. Mouetur autem ad finem creatura rationalis non solum patiando, sed etiam operando. Et si quidem finis ille subit virtuti rationalis creaturæ, operatio illa dicitur acquisitiua illius finis, sicut homo

lii 4

medi.

meditando acquirit scientiam. Si vero finis non sit in potestate eius, sed ab alio expectetur, operatio erit meritoria finis. Ei autem quod est in ultimo germino, non conuenit moueri, sed mutatum esse. Vnde charitatis imperfectæ, quæ est via, est mereri: charitatis autem perfectæ non est mereri, sed potius præmio frui. Sicut & in habitibus acquisitis operatio præcedens habitum est acquisitiua habitus. Quæ vero est ex habitu iam acquisito, est operatio iam perfecta cum delectatione. Et similiter actus charitatis perfectæ non habet rationem meriti, sed magis est de perfectione præmij.

Ad secundum dicendum, quod aliquid dicitur vile dupliciter. Vno modo sicut quod est in via ad finem: & sic vile est meritum beatitudinis. Alio modo sicut pars est utilis ad totum, ut paries ad domum. Et hoc modo ministeria angelorum sunt utilia angelis beatis, in quantum sunt quædam pars beatitudinis ipsorum. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti in quantum est perfectum.

Ad tertium dicendum, quod licet angelus beatus non sit in summo gradu beatitudinis simpliciter, est tamen in ultimo quantum ad se ipsum secundum prædestinationem diuinam. Potest tamen augeri Angelorum gaudiū de salute eorum, qui per ipsorum ministerium saluantur, secundum illud Luc. 15. Gaudium est angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente. Sed hoc gaudium ad præmium accidentale pertinet. Quod quidem augeri potest, vsque ad diem iudicii. Vnde quidam dicunt quod quantum ad præmium accidentale, etiam mereri possunt. Sed melius est, ut dicatur, quod nullo modo aliquis beatos mereri potest, nisi sit simul viator & comprehensor ut Christus, qui solus fuit viator & comprehensor. Prædictum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitudinis, quam illud mereantur.

CONCLVSIO est affirmans, Circa quem aliqua inter Scholasticos controuersia est, quam sequenti disput. examinabimus.

DISPUT. CXXX.

Vtrum angeli beati crescere possint in beatitudine essentiali, an solum in accidentali.

Angelos beatos in beatitudine essentiali non crescere.
cap. 1.
Quo pacto beatitudo accidentaria Angelorum crescat.
cap. 2.

ARTIC. II.

CAPVT I.

Angelos beatos in beatitudine essentiali non crescere.

Res hæc multo clarior videbatur, quam ut in controuersiam reuocari posset. Ceterum tam varium & incōstans est hominum ingenium, ut in rebus & mysterijs Theologicis vix ratiōnium Catholicorum sententia inueniatur, nisi vbi Catholica Ecclesia, quæ est magistra veritatis, decreto suo aliquid certum definit. In prædicta igitur controuersia Magister sententiarum in 2. distinctione 1. postquam duas adduxerat sententias oppositas, tandem cap. penultimo eam probauit, quæ affirmat, angelos beatos crescere in merito, & præmio essentiali beatitudinis vsque ad diem iudicii. In quam sententiam ea solum ratio adducta est, quia angeli beati saluti animarum nostrarum inuigilant, quo opere apud Deum plurimum merentur. Confirmari autem potest prædicta opinio, quia nondum ab Ecclesia videtur opposita definita: imo hæc etiam ut probabilis videtur referri ab Innocentio III. in cap. Cum Martine §. vltimo de celebratione Missarum. Cum enim illam memorasset in eo capite, nullam ei notam inuiri. Retulit autem eam his verbis: *Licet plerique reputent non indignum sanctorum gloriam, vsque ad iudicium augmentari.* Quod enim quidam Theologi interpretantur, Innocentium loquutum de gloria non essentiali, sed tantum accidentaria, quam omnes facientur augeri, vsque ad diem iudicii, vltra ostendimus, finem fundamentum non habere nam si de gloria accidentaria loquamur, certum est, eam augeri vsque ad diem iudicii, neque id in opinione positum est: Innocentius autem refert prædictam sententiam, tanquam opinionem aliquorum, non tanquam certam doctrinam.

Hæc sententia communiter à Theologis recipitur, & à recentioribus ut temeraria & erronea nota digna censetur: cum tamen vix afferant testimonium aliquod firmiter, & stabile, quo eorum censura niti possit. Mihi tamen occurrit illud testimonium 2. ad Corinthios 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum.* Ex quo aperte conuincitur potest Magister hunc enim locum omnes Patres ita exponunt, ut homo Christo rationem redditurus sit de ijs solum, quæ, dum vixit, operatus est, siue bonum illud sit, siue malum: ut propter hæc tantum opera præmium recipiat, aut supplicium illud enim, propria corporis, idem valet, quod, *dum vixit.* Quare & Græci Patres, quibus consensit Augustinus in Enchirid. cap. 110. & de prædestinatione Sanctorum cap. 12. non legunt, *propria corporis, prout gessit, sed quæ per corpus gessit.* Ergo quæ gessit homo extra corpus non iuvat à Christo iudicanda: ac proinde nec præmium, nec supplicium pro illis homo in gloria & beatitudine post hanc vitam ante diem resurrectionis, non sunt propria corporis: ergo pro illis non accipiet mercedem, nec de illis iudicabitur. Cum igitur beatorum anime in patria postulent, & orent pro salute nostræ, & militiamus propter hanc orationem non sit accepta mercedem beatitudinis essentialis, cur angelus pro custodia & vigilia, quo nostram salutem procurant, augmentum beatitudinis essentialis accipiat?