



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**Lvdovici Molinæ, E Societate Iesv Theologiæ Doctoris, &
Professoris, Commentaria, In primam D. Thomæ partem**

Molina, Luis de

Lugduni, 1622

Qvæstio XII. Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73915](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73915)

geret, vel ergo per suam essentiam, vel per speciem alterius superadditam suae essentiae, vel per essentiam alterius, quae cum intellectu huius coniuncta, haberet rationem speciei intelligibilis. Si des primum: ergo in sua essentia contineret eminenter essentiam alterius Dei, illaque alius esset imperfectior, ac proinde non esset Deus. Si des per speciem superadditam: ergo daretur in eo compositio, & insuper non esset actus purus: eod quod species se habeat ad eum, in quo est, quique per eam intelligit, ut actus ad potentiam. Denique si des cum intelligere per speciem, siue per essentiam alterius, quae subeat vicem speciei intelligibilis, utique actus intelligendi necessarius esset, tum res distincta à Deo intelligente, tum effecta ab specie, aut ab essentia alterius Dei, ac proinde in Deo ita intelligente daretur accidens, & compositio, neque esset actus purus, neque immutabilis omnino: quae omnia absurdissima sunt: fit ergo ut vnus tantum sit Deus.

Tertio. Tertio possumus idem corroborare, quoniam quando natura aliqua sub se habet plura indiuidua, non repugnat multiplicari sub ea indiuidua in infinitum, ut patet percurrenti singulas naturas, sub quibus dari possunt plura indiuidua: qua ratione enim esse possunt sub illo duo, eadem possunt esse tria, & ita in infinitum. Si ergo possunt dari plures Dij sub aliqua vna natura, poterunt dari plures alij in infinitum: cum ergo actu sint omnes Dij, qui esse possunt, eod quod de ratione Dei sit, ut habeat esse à se, & sit ens omnino necessarium esse, imò existentia sit prorsus ipsius essentia, ut q. 3. artic. 4. ostensum est: fit, ut si quis dicat esse plures Deos, fateri etiam teneatur, esse actu infinitos, quo nihil ineptius dici possit.

Vnum tantum esse Deum asseruerunt Plato in Timaeo, Aristoteles 8. Physicorum, & 12. Metaphysicæ. Seneca libro 4. de beneficiis, cap. 7. & 8. Tullius de natura Deorum & vniuersitate, Mercurius Trismegistus in Aselepio & Pymandro, caterique qui philosophorum nomine digni fuerunt. Videntur etiam sunt Damascenus in libro 1. fidei orthodoxæ cap. 5. Anselmus in Monolog. in principio. Lactantius libro de falsa religione capite 4. & 5. & Tertullianus in Apologetico cap. 10. 11. & 12. vbi ostendit eos omnes, quos antiqui, ut Deos colebant, homines fuisse.

Deus est maximè vnus. Cum verò Deus cum infinita atque illuminata perfectione coniunctam habeat summam simplicitatem: fit, ut non solum sit vnus, sed etiam sit maximè vnus, atque hoc est quod Diuus Thomas docet articulo 4.

QVÆSTIO XII.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

EXPLICATIS hucusque quæ ad notitiam diuinæ substantiæ illiusque vnitatem, explananda videbantur: antequam de potentiis illius, adtribusque ad intra potentiarum diuinarum differat D. Thomas, hac questione quouisque Deus à nobis cognoscatur, disputat: sequente verò de nominibus Dei agit. Cum enim voces notionum sint signa, utique vt vnumquodque concipitur, ita vocibus, & scriptis significatur. Aliqui volunt institutum D. Thomæ his duabus questionibus fuisse, ostendere Deum incomprehensibilem esse & ineffabilem à rebus creatis. Eligito quod magis placuerit.

ARTICVLVS I.

Virum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

DISPUTATIO I.

DVOBVS modis intelligi potest ab intellectu aliquo videri Deum per essentiam. Vno, per essentiam, substantiamve diuinam, tanquam per rationem videndi, ita vt non videatur Deus per aliquam speciem intelligibilem, quæ Dei naturam representet, sed per essentiam suam cum intellectu videntis, concurrentem loco speciei intelligibilis. Altero verò, per essentiam tanquam per obiectum primum, & rem immediatè, atque in se ipsa vitam, ita vt non per speculum creaturarum, & in enigmate conspiciatur, quemadmodum conspicitur in hac vita, iuxta illud 1. ad Corint. 13. *Videmus nunc per speculum & in enigmate.* Et ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur:* sed ita, vt in se ipsa immediatè, sicut in se ipsa est, directè & claro intuitu attingatur, ac videatur. In primo sensu difficultas hæc discutitur articulo sequenti in secundo verò proponitur hoc loco disputanda.

Cum verò cognitio, quam per res creatas de Deo habemus in hac vita, sit valde enigmatica, admodumque imperfecta, neque per illam attingere valeamus prædicata realia, quæ sunt in Deo, quoad id quod est, proprium Dei, vt q. 2. ad finem articuli tertij ostensum est, idque propter quod res create infinite intervallo à perfectione suæ causæ distant, fit, vt cognitione, quam de Deo, & attributis diuinis per res creatas in hac vita comparamus, potius cognoscamus quod sint, quam quid sint. Quæ de causâ D. Thomas locis in hoc articulo à Caietano citatis, & 1. 2. q. 3. art. 8. visionem per essentiam, qua in patria iuxta dictum Ioannis, *videbimus Deum sicuti est,* appellat cognitionem quidditatiam: eam verò, quam in hac vita habemus per res creatas, appellat cognitionem an est: quoniam licet per eam cognoscamus Deum esse, & attributa diuina esse, non tamen cognoscimus, quid sint in particulari.

Fuit error Armenorum (quem suppressis illius authoribus hoc loco refert D. Thomas) asserentium nullum intellectum creatum euehi posse ad intuitum diuinæ essentiae, vt in se ipsa est: qua de causâ dicebant, à Beatis non videri diuinam essentiam, sed quemdam illius fulgorem & claritatem, atque in huius fulgoris visione dicebāt, positam esse nostram beatitudinem. Eundem errorem secutus est Petrus Abailardus, & quidā Alnardus Brixienis, & postea Almaricus, qui omnes conueniebant, Deum à beatis non videri, vt in se ipso est, sed in re aliqua create tanquam in obiecto cognito. Lege, si placet, Alfonso à Castro aduersus hæreses, verbo *beatitudo*, hæresi 1. & quod ad Almaricum attinet, Turrecrematam 4. lib. summæ cap. 35. Eiusdem erroris meminit D. Gregorius 18. Moral. cap. vltimo, eumque impugnat.

Suaderi verò potest hic error ex illo 1. ad Timotheum 1. *Regi seculorum immortalis & inuisibilis.* & c. *simonius 6. Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed neque videre potest.* Item ex illo Ioannis 1. & 1. Ioannis 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Item ex illo Exodi 33. *Videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris.*

Aduer

Videri Deum per essentiam quid.

Cognitio quæ in hac vita de Deo comparamus, euehi non potest, à Diuo Thoma appellatur.

Armenorum, quoruñdam aliorum error.

Suaderi te- 6. Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed neque videre potest. Item ex illo Ioannis 1. & 1. Ioannis 1. Deum nemo vidit vnquam. Item ex illo Exodi 33. Videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris.

Intelligitur
vultus
Deum per
essentiam.

Aduersus hunc errorem est hæc conclusio Di-
ui Thomæ hoc loco. Intellectus creatus, non solum
angelicus, sed etiam humanus, videre potest Deum
per essentiam. Est de fide, vt constat ex illo 1. Iohan-
nis 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti
est.* Apocalypsis 22. *Serui eius seruient ei, & videbunt
faciem eius.* 1. ad Corint. 13. *Videmus nunc per specu-
lum in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cog-
nosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognos-
sum.* Matthæi 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum
videbunt.* Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident fa-
ciem Patris mei.*

Eadem conclusio definita est in extrauaganti Be-
nedicti 12. quam Calftrus verbo, *beatitudo*, hæresi 6.
& multi alij tribuunt Benedicto 11. Sed Franciscus
Penna in commentariis ad Directorium Inquisi-
torum, commento 21 folio 135. apertè demonstrat
fuisse Benedictum 12. qui Ioanni 22. successit. Verba
illius extrauagantis, quam Franciscus Penna, Alfon-
sus à Castro, & alij referunt, hæc sunt: *Post Christi
passionem anime iustorum, que nihil iam habent pur-
gandum, vident & videbunt diuinam essentiam immen-
ditè se bene, clarè & apertè illis ostendentem, quòdque
sic videntes eadem essentia perfruuntur: nec non quòd
tali visione & fruitione eorum anime, qui iam decesser-
unt, sunt verè beata, & habent vitam & requiem æter-
nam, & etiam illorum, qui postea decedent, eam diuinam
videbunt essentiam, ipsiq; perfruuntur ante iudicium
generale, ac quòd visio huiusmodi, eiusque fructus, actum
fidei & spei in eis euacuant: prout fides, & spei proprie
theologicae sunt virtutes, quòdque postquam inchoata
fuerit, vel erit talis intuitiva & facialis visio & fruitio
in eisdem, eiusdem visio & fruitio sine aliqua intermis-
sione, seu euacuatione prædictæ visionis & fruitionis con-
tinuata existet, & continuabitur vsque ad finale
iudicium, & ex tunc vsque in sempiternum.* Idem
definitur Concilio Florentino in decreto de pur-
gatorio.

Prima ratio Diui Thomæ eiusmodi est. Beatitudo
hominis posita est in supræma hominis operatione,
qualis est operatio intellectus: si ergo intellectus
creatus numquam posset videre diuinam essentiam,
certè vel numquam obtineret suam beatitudinem,
vel in aliquo alio, quàm in Deo, posita esset homi-
nis beatitudo: vtrumque autem alienum est à fide.
Confirmat falsitatem secundæ partis consequentis,
quoniam in eo secundum se spectato est perfectio
naturæ rationis participis, quod est ei principium
essendi, eo quòd eatenus vnumquodque sit perfe-
ctum, quatenus attingit suum principium, vt habe-
tur in libro de causis. Quo loco animaduertendum
est, D. Thomam argumentari aduersus Christianos
admittentes Scripturas sacras, & idcirco inferre,
alienum esse à fide, quòd vel homo consequi non
possit suam beatitudinem, vel beatitudo hominis in
alio posita sit, quàm in Deo. In secundâ ratione in-
fert, quòd si beatus non videret diuinam essentiam,
sed tantum cognosceret Deum in aliquo eius effe-
ctu, tunc cum cognito effectu naturaliter confur-
gat desiderium cognoscendi, atque videndi cau-
sam, præsertim primam, que magnopere eluceret
in effectu, quo homines, iuxta errorem qui impu-
gnatur, beati efficiuntur, desiderium beati manere
mane, hoc est, non satiatum, quod tamen est contra
rationem perfectæ beatitudinis, qualis traditur in
sacra scriptura, qua dicitur satiare perfectè appeti-
tum, iuxta illud, *Satiabor cum apparuerit gloria tua.*
Rationem hanc copiosè explicauimus 1.2. q. 3. art. 8.
vbi impugnauimus sententiam Caietani hoc loco,
neque necesse erit illa repetere. Illud est tamen

7. al. 16.

A animaduertendum, cum naturaliter cognoscere
non possimus beatitudinem nostram positam esse
in visione diuinæ essentia, vt quæst. 1. artic. 1.
disp. 3. ostensum est, nullam posse adduci rationem
purè naturalem, qua id demonstret, eaque de causa
in his rationibus miscuit D. Thomas, quæ ad fidem
spectant.

Duo priora testimonia, quæ in confirmationem
erroris illorum hæreticorum citauimus, intelliguntur
de visione ex viribus naturæ. Per potentiam
namque Dei supernaturaliter illustrantis intelle-
ctum humanum, aut angelicum lumine gloriæ, ab
hominibus & angelis videri potest. A diuo Augu-
stino epistola 111. & 112. exponuntur de oculo cor-
porali: quo pacto neque per diuinam potentiam vi-
deri potest essentia diuina ab hominibus, eò quòd
sit omnino extra obiectum visus.

Testimonia illa D. Ioannis, vel intelliguntur in
hæc vita, quò pacto Exodi 33. Deus Moyfi postu-
lanti, vt ostenderet ei faciem suam, respondit: *Non
videbit me homo, & viuet*, vel, si quis dicat Pau-
lum ac etiam Moysen vidisse in transitu diuinam
essentiam, (quod inferiùs est disputandum) intelli-
guntur de lege ordinaria, manentè que homine cum
vsura sensuum, aliisve similibus vitæ functionibus.
Atque eodem modo intelligitur testimonium il-
lud Exodi 33.

Similia testimonia solent etiam exponi de visio-
ne comprehensiuâ. Quo pacto exponit D. Thomas
hoc loco in responsione ad primū, Chryostomum,
& Dionysium quos citat, quauis, vt verum fatear,
multi Græcorum asserere videantur, angelos non
videre diuinam essentiam, quem errorem, suppres-
sis nominibus autorum illius, refert & impugnat D.
Gregorius 18. Moralium c. vltimo.

Propositio illa Aristotelis 1. Physicorum c. 4. in-
finitum, quæ ratione infinitum, nobis ignotum est, quam
D. Thomas citat in argumento secundo; intelli-
genda est nobis inquam cognoscentibus solo lumi-
ne naturali.

In responsione ad vltimum notandum est, quòd
docet D. Thomas, nempe ad cognoscendum obie-
ctum non requiri proportionem mathematicam,
neque æqualitatis, neque inæqualitatis, inter obie-
ctum & potentiam, sed requiri proportionem, hoc
est, habitudinem & accommodationem vnus ad al-
terum: quo pacto dicitur color habere proportio-
nem cum visu, & non cum auditu, eò quòd accom-
modatus sit, vt visu percipiatur, non tamen auditu,
& ita de reliquis obiectis sensuum comparatione
facultatum quarum sunt obiecta. Eodè que modo
intellectus illustratus lumine gloriæ habet propor-
tionem ad videndum Deum, licet nulla proportio
mathematica sit inter Deum & intellectum lumine
gloriæ perfusum, eò quòd Deus perfectione, atque
entitate infinita illum excedat.

Ad testimo-
nia quibus
error confir-
mabatur.

Inter obiecta
& potentiam
quæ proportio
necessaria sit
ac sufficere
ad cognos-
cendam.

DISPUTATIO II.

*Vtrum in nobis sit appetitus naturalis ad
beatitudinem in par-
ticulari.*

Appetitus duobus modis vsurpatur. Vno pro
propensione in aliquam rem absque actu elici-
to: quo pacto lapis, etiam dum quiescit, per graui-
tatem appetit centrum, & materia secundum se ip-
sam appetit formam, ad quam suapte natura est pro-
pen-

Appetitus,
alius propen-
sio sine actu
elicto, alius
actus elictus.

penfio. Altero, pro actu elicito, quo voluntas, aut vis concupiscendi, vel irascendi in obiectum prius cognitum tendit: qui actus quando libertate caret, siue quoad speciem actus tantum, vt cum voluntas circa obiectum ita actum appetendi elicit, vt illud idem repudiare non possit, siue etiam quoad exercitium, vt si in potestate voluntatis etiam non sit non elicere, talem actum, appetitus naturalis dicitur, vel quoad speciem actus dumtaxat, vel etiam quoad exercitium: quando verò liber est, dicitur appetitus, non quidem naturalis, sed liber. Ille autem alius appetitus, qui propensio est sine actu elicito, semper naturalis dicitur. Quia ergo 1. 2. q. 10. B latè cum D. Thoma disputauimus, qualis, quantūque daretur in nobis appetitus naturalis, pro actu elicito sumptus, ad beatitudinem, tam in communi, quam in particulari acceptam, idque tam in via quam in patria, hoc loco, occasione secundæ rationis D. Thomæ, solum examinabimus, siue in nobis appetitus naturalis pro propensione sine actu elicito ad beatitudinem in particulari, hoc est, ad claram Dei visionem, ad amorem, ac fruitionem, quæ talem visionem necessariò consequuntur.

*Multi-
sententia.*

Communior Scholasticorum sententia asserit esse in nobis appetitum naturalem ad beatitudinem in particulari, atque ea de causa illam dicendam esse finem nostrum naturalem, non quoad affectionem, ac simpliciter: ea enim ratione omnes factentur dicendam esse simpliciter finem nostrum supernaturalem, sed quoad appetitum, atque potentiam passiuam. Id affirmant Scotus quaest. 1. prologi, & in 4. dist. 49. q. 9. Durandus ibidem q. 8. & Maior quaest. 6. Sorus quaest. 2. art. 1. & lib. 1. de natura & gratia cap. 4.

*Suadetur
primò.*

Suaderi autem potest hæc sententia primò, quoniam habita per intellectum cognitione nostri ultimi finis in particulari, cum appetit voluntas naturaliter actu elicito, vt Ferrariensis, & Caietanus, qui in contraria sunt sententia, admittunt: sed quòd actus ille elicitus sit naturalis comparatione illius obiecti, prouenit ex inclinatione naturalis, quam voluntas de se habet in idem obiectum: quòd cognitio solum ostendat obiectum, faciatque facultatem appetendi, quatenus voluntas ferri nequit in incognitum: quòd si voluntas suaprenatura non sit propensio in obiectum ita cognitum, manet libera, vt possit illud velle, aut nolle: si verò sit propensio in illud, tunc ita potest illud velle, vt non possit nolle, atque adeò determinatio voluntatis, ita vt libera non sit quoad speciem actus, prouenit ex inclinatione, quam ante omnem actum elicitem habet in obiectum: sit ergo, vt in nobis sit appetitus naturalis, seu propensio ad beatitudinem in particulari.

Secundò.

Secundò, finis vltimus naturalis cuiusque rei, est quo obtento sic res illa quiescit, quemadmodum lapis obtento centro vniuersi quiescit à desiderio descendendi: sed inclinatio appetendi voluntatis nostræ in solo Deo clarè viso quiescit, obrèta namque quacumque alia re aliquid amplius desiderat, vt experientia ipsa testatur, atque ex 1. & 2. capite Ecclesiastes satis constat: quò verò de Deo plus citra diuinam visionem cognoscimus, eò maiori siti & desiderio videndi Deum inflammamur, ergo inclinatio appetendi, quæ ante omnem actum elicitem in voluntate nostra cernitur, respicit Deum clarè visum vt vltimum finem, ac proinde in nobis est appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Tertid.

Tertid, argumentatur Scotus & Durandus, vnum quòque naturali appetitu appetit suam perfectio-

nem: summa autem perfectio naturæ humanæ est suprema beatitudo: ergo in homine datur appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Confirmatur id Scotus, quoniam omnis potentia comparatione actus, cuius dicitur potentia, vel est naturalis, vt potentia ignis ad motum sursum, vel violenta, vt potentia ignis ad motum deorsum, vel neutra, vt potentia ignis ad motum circularem, cui neque repugnat, neque ad eum inclinatur, sed in homine est potentia ad beatitudinem & non violenta, neque neutra, cum sit illi maximè consentanea, & ob id ad eam maximè efficiatur: ergo naturalis, ac proinde datur in homine appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari: quandoquidem potentia naturalis appetitus naturalis est ad id, cuius est potentia.

Confirmatur idem rursus, quia Augustinus 1. de prædestinatione Sanctorum c. 5. Proinde, inquit, posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, natura est hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratia est fidelium. cetero ergo Augustinus, in nobis esse potentiam passiuam naturalem ad fidem & caritatem, & pari etiam ratione ad beatitudinem, ac proinde ad tria hæc in nobis esse appetitum naturalem.

Quartò obicit Scotus, homo naturaliter habet imaginem & similitudinem Dei, vt patet ex illo Genesios 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* sed imago & similitudo non dicit solam capacitatem videndi Deum, eò quòd simile appetat suum simile: ergo in homine datur appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Quintò, vnaquæque res suapte natura in rem aliquam determinatè fertur, vt lapis in centrum, & ignis ad concauum lunæ: at nihil aliud est, in quod naturalis appetitus hominis tendat tamquam in vltimum finem, nisi visio beatifica: ergo illa est noster vltimus finis naturalis, ad quem nostræ natura propensionem habemus, appetitumve naturalem.

Confirmatur hæc sententia postremò ex illo Augustini 1. confess. c. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te: esse namque ad Deum, & inquietum esse cor nostrum donec in Deo requiescat, inclinationem planè naturalem ad sempiternam felicitatem videtur significare.*

Quòd verò in nobis non sit appetitus, seu propensio naturalis ad beatitudinem in particulari, affirmant Caietanus hoc loco, & supra quaest. 1. a. 1. & Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 51. quæ sententia à nobis est amplectenda. Eam potissimum probant Caietanus & Ferrariensis, quoniam natura non tribuit propensionem atque appetitum naturalem ad id, ad quod tota vis naturæ non potest perducere: sed tota vis naturæ non potest perducere hominem aut angelum ad claram Dei visionem, vt fides docet, aduersariique ipsi cõsistentur: ergo neque in homine, neque in angelo est propensio atque appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari. Maior probatur, quoniam natura non deficit in necessariis, eaque de causa, quando alicui rei tribuit propensionem ad aliquem finem, simul largitur ei instrumenta & media necessaria ad talem finem assequendum: id quod tum inductione in singulis rebus, tum etiam autoritate Aristotelis 2. de cælo c. 8. probari potest, qui ex eo ostendit astra non habere vim progressiuam, quòd natura non tribuerit eis instrumenta ad eiusmodi motum.

Ad hoc argumentum aliqui ex autoribus contraria opinionis negant maiorem, dicuntque peculiariter

*Appetitus
pro actu eli-
cito, quidam
naturalis, id-
que quoad
speciem tan-
tū, vel quoad
exercitium:
quidam liber.
Quæstionis
proposita
sensu.*

*Confirmatur
primò.*

*Confirmatur
secundò.*

Quartò.

Quintò.

Confirm.

*Appetitus nō
datur in no-
bis ad beati-
tudinem in
particulari.*

*R. sensu
quorundam.*

culiare esse rebus intellectu præditis, vt viribus suis comparare nequeant finem vltimum, ad quem suapte natura propendent, ad maximamque earum perfectionem attingere, quod suapte natura ad tam sublimem finem ordinentur, vt nullæ vires naturales, nullaque media naturalia ad illius affectionem sint satis, & idcirco sit supernaturalis quoad affectionem & quo ad media, quibus comparari debet: naturalis tamen quoad appetitum & propensionem, qua in talem finem tendimus. Addunt verò, eiusmodi appetitum ad finem ita supernaturalem non esse frustra: quippe cum auxilio ac ope supernaturali, quam Deus paratissimus est præstare, finis valeat comparari. Ad probationem verò maioris respondent illud esse verum, quando media fini assequendo commensurata esse possunt viribus naturæ, quod esset propriè naturam desicere in necessariis: secus autem quando propter sublimitatem finis, ad quem res aliqua propter suam excellentiam suapte natura ordinatur, media illi commensurata esse nequeunt viribus nature: eiusmodi namque media ab autore ipso naturæ, qui rebus intellectu præditis naturalem appetitum ad eum finem indidit relinquuntur supernaturaliter conferenda, quemadmodum & ipse finis.

iniquitate.

Hæc tamen responsio non videtur omnino satisfacere, tum quoniam qualis est propensio, & potentia ad finem, talia esse debent tam finis, quam media: hæc enim omnia sibi mutuo accommodari & respondere debent: quare si propensio & potentia ad finem esset naturalis, media & finis non deberet rerum naturalium limites transcendere. Tū vel maxime, quoniam si in rebus intellectu præditis esset propensio & potentia naturalis ad beatitudinē & media, vtique beatitudo & media non minus essent debita, postulante id ita natura rei, atque ordine rebus indito, quam creatio animi humani sit debita materiæ vltimò dispositæ ad animū humanum. Sicut enim hic est propensio naturalis, & potentia passiva naturalis ad animū humanum, quæ creationem illius suapte natura postulat: ita ibi esset propensio, ac potentia passiva naturalis ad beatitudinem & gratiam, quæ beatitudinem, ac gratiam suapte natura postulare, quare sicut creatio animi humani non computatur inter opera Dei supernaturalia & gratis concessa, sed inter opera naturalia, & quodam modo debita, quatenus quasi suo iure id postulat natura ipsa, & ordo rerum, atque ad autorem naturæ spectat perducere vnumquodque ad id, quod natura ipsa rei postulat, & ad quod propensione, ac vim naturalem contulit: ita neque infusio gratiæ (maximè si de gratia data primis parentibus ante peccatum, atque angelis loquamur) neque collatio beatitudinis computanda essent inter opera supernaturalia, ac merè gratis à Deo concessa, sed inter opera naturalia & quodammodo debita rebus intellectu præditis, postulante id ita natura, vtique ipsa naturali earum rerum, quod tamen nulla ratione est admittendum: non ergo est concedenda propensio & potentia naturalis ad res supernaturales, & merè gratis concessas, quæ eo ipso necessariò sunt supra id, quod sibi vendicant, & postulant naturæ rerum, sed solum capacitas naturalis, & non repugnantis comparatione potentia diuinæ, vt supra omne id, quod quoquo modo est debitum rebus tali capacitate præditis conferantur.

Possumus secundo probare eandem sententiam argumento illo, quod supra, q. 1. art. 1. disp. 3. tetigimus, cuius vis hæc est. Quia si in rebus intellectu præditis esset propensio naturalis ad beatitudinem

A in particulari, sequeretur angelum, vel solo lumine naturali posse cognoscere, tum suam, tum etiam nostram beatitudinem positam esse in visione diuinæ essentia, vel aliquam rationem realem merè naturalem inesse in natura angelica atque humana, quam naturaliter non possit cognoscere, neque huiusmodi appetitum & propensionem ad beatitudinem in particulari, ac proinde neque posse comprehendere perfectèque cognoscere naturam angelicam, neque humanam: vtique autem est satis durum, neutrumque est facile concedendum, vt intuenti quæ diximus disp. 3. citata, erit magis manifestū.

B Vt verò conficiam tertium argumentum, peto ab autoribus contrariæ sententiæ, siue appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari propensio naturalis intellectus, ac voluntatis? Scorus namque qui arbitratur beatitudinem positam esse in amore Dei clarè visi, respondet esse propensionem voluntatis ad amandum Deum clarè visum: quod confirmat, quoniam eo appetitu, qui propensio est sine actu elicitio, appetit vnaquæque potentia suam actū, non verò actum alterius potentia: quare diligere Deum clarè visum appetit voluntas, & non intellectus. Inter eos verò, qui arbitrantur beatitudinem in visione potius, quam in amore esse positam (quam sententiam amplectimur) Durandus respondet, esse propensionem intellectus, & non voluntatis, ductus fundamento illo Scoti, quod appetitu, qui est propensio sine actu elicitio, appetit vnumquodque suam perfectionem, & non alienam: visio verò diuinæ essentia perfectio sit intellectus, & non voluntatis. Sorus in 4. loco citato hac in re Durandum reprehendit, aitque, quamuis negandum non sit in intellectu esse propensionem & appetitum ad videndam diuinam essentiam, quia tamen homo est, qui appetit videre diuinam essentiam & proprius appetitus hominis est voluntas, potius dicendum esse, appetitum ac propensionem naturalem videndi diuinam essentiam esse in voluntate, quam in intellectu.

C Meo tamen iudicio immeritò reprehendit Durandum: voluntas namque est proprius appetitus hominis, non quatenus est propensio naturalis sine actu elicitio, sed quatenus homo per eam appetit actu elicitio, qui cognitionem intellectus sequitur. Vt enim homo per intellectum apprehendit omnia bona tam suppositi & singularum partium, quam quæ quouis alio modo ad ipsum spectant: ita per voluntatem actu elicitio appetit illa omnia, mouetque actu elicitio potentias ad affectionem talium finium ac bonorum quæ ad ipsum quoquo modo spectant, voluntasque ita spectata habet pro obiecto finem ac bonum, seu conueniens, vt supra q. 5. explicatum est. Appetitu verò sumpto pro propensione sine actu elicitio, per visum quidem appetit homo videre, per intellectum intelligere, per grauitatem descendere, & ita per reliquas potentias appetit actus, quarum sunt potentia, non verò per voluntatem, vt Scorus & Durandus probè asserunt. Quare si in homine constitui debet appetitus pro propensione sine actu elicitio ad beatitudinem in particulari, planè in intellectu ad videndum Deum, in voluntate verò ad amandum Deum, clarè visum poni debet.

D Hoc ita constituto, sic conficio argumentationem. Appetitus naturalis in intellectu ad videndum Deum, si admittendus sit, non est aliud quam potentia ipsa intellectus suapte natura propendens in visionem Dei (quemadmodum appetitus naturalis grauitatis lapidis in centrum non est aliud, quam grauitas ipsa suapte natura propendens in centrum) appetitus item naturalis voluntatis ad volendum

Voluntas est proprius appetitus hominis quatenus homo per eam appetit actu elicitio, non verò quatenus est propensio naturalis.

Appetitus pro propensione ad beatitudinem si sit constitutus, distinctus non est ab intellectu aut voluntate.

lendum Dei visionem, vel ad diligendum Deum clarè visum, si admittendus sit, non est aliud quam voluntas ipsa suapte natura propendens ad eliciendam volitionem visionis diuinæ essentia, vel ad amandum Deum clarè visum: sed esto admitteremus in intellectu & voluntate appetitum ad beatitudinem, neque intellectus esset primò propensio & inclinatio ad videndum Deum, neque voluntas ad volendam visionem Dei, vel ad diligendum Deum clarè visum: ergo neque in intellectu, neque in voluntate datur appetitus naturalis, qui primò sit ad beatitudinem in particulari. Maior, ut credo, receptissima est ab omnibus potentibus appetitum naturalem ad beatitudinem in intellectu aut voluntate: neque enim credendi sunt affirmare, eiusmodi appetitum esse aliquid superadditum potentiis, quod vel re, vel ratione formali à potentiis ipsis sit distinctum, sed esse potètiis ipsas secundum se, ac secundum suas rationes formales suapte natura propendentes in beatitudinem, quæ proinde nunquam perfectè quiescunt, nisi obtenta beatitudine. Minor verò probatur, quoniam quemadmodum visus secundum suam rationem formalem est primò propensio ad videndum in commune, seu ad videndum indifferenter hoc aut illud, & secundariò, ad videndum hoc aut illud in particulari, & auditus est primò inclinatio ad audiendum in commune, & secundariò ad audiendum hoc aut illud, eodemque modo res habet in cæteris potètiis naturalibus: ita intellectus secundum suam rationem formalem primò est propensio ad intelligendum in commune, atque ad verum in commune, & secundariò ad hoc vel illud in particulari, & voluntas primò est propensio ad volendum in commune, & ad bonum in commune & secundariò ad hoc & ad illud in particulari: ergo intellectus secundum suam naturam & rationem formalem non est propensio primò ad videndam diuinam essentiam, neque voluntas ad volendam talem visionem, aut ad diligendum Deum clarè visum, sed, si in id propendit, id est, secundariò. Patet consequentia, quia fieri nequit, ut idem omnino simul sit inclinatio primò ad aliquid commune, & primò ad aliquod particulare sub tali communi contentum. Materia enim prima inclinat primò saltem ad formam rerum, quæ corrumpuntur in commune, ad nullam verò earum inclinatur in particulari primò, sed secundariò.

Confirmo eandem minorem, quoniam intellectus, & voluntas, ut & cætera potètiæ naturales, secundum suas rationes formales inclinant ad id, ad quod sunt potètiæ, quippe cum omnis potètiæ naturalis eo ipso, quo est potètiæ, propensio sit ad suum actum: sed intellectus est potètiæ naturalis ad intelligendum in commune, ad videndum verò diuinam essentiam, non nisi effectus sit lumine gloriæ, & voluntas est potètiæ naturalis ad volendum in commune, ad diligendum verò Deum clarè visum, non nisi prævia visionem diuinæ essentia: ergo inclinant primò ad intelligendum & volendum in commune, ad beatitudinem verò in particulari si inclinatur, solum est secundariò. Rursus confirmo eandem minorem, quoniam intellectus est appetitus naturalis ad scientias naturales, & voluntas est appetitus naturalis ad eas volendum, atque alia similia bona, ut vitam, sanitatem, & cætera, ut ex præmio Metaphysica patet: aut ergo in intellectu admittendi sunt tot appetitus distincti inter se, quot sunt scientia, & simili modo in voluntate tot, quot sunt res quas appetit necessariò quoad speciem actus, quod nullo modo est asserendum (eò quòd vnaquæque

harum potètiarum sit vna tantum ratio formalis) aut certè dandum est, neutram harum potètiarum appetere primò aliquid in particulari, sed aliquid commune rebus omnibus, ad quas sunt propensio & inclinatio, quasque proinde appetant secundariò. Quòd sit, ut neque in intellectu, neque in voluntate sit propensio primò ad beatitudinem in particulari. Verum verò sit admittendum ea secundariò esse propensiones naturales ad beatitudinem in particulari, paulò inferius examinabimus.

Quartò, peto ab authoribus contrariæ sententiæ, num appetitus naturalis, quem dicunt esse ad beatitudinem in particulari, sit in intellectu & voluntate, ut præcisè sunt potètiæ passivæ, quasi in nobis, & in Angelis detur solum appetitus & potètiæ passivæ naturalis ad beatitudinem in particulari, an verò ut sunt etiam potètiæ activæ, quasi in nobis & Angelis detur etià potètiæ activæ naturalis ad beatitudinem in particulari. Planè si quis ad argumenta & dicta Sorii attendat, inueniet cum videri velle in intellectu & voluntate, etiam ut sunt potètiæ activæ, esse appetitum ad beatitudinem in particulari: sola namque inclinatio ad suscipiendum, neque inquietudinis est causa, neque instigat ad id, ad quod est inclinatio. Quia enim in cælo solum est potètiæ passivæ naturalis ad motum circulare, cessante motu in die iudicij, nulla aut violentia, aut inquietudo, aut instigatio ad motum erit in cælo: quoniam ad id vis atque conatus in genere causæ efficientis est necessarius, ut primo de cælo dicebamus. Sotus autem ab appetitu naturali, quæ habemus ad beatitudinem in particulari, assumat inquietudinem esse cor nostrum, donec in Deo requiescat: argumenta quæ illius eadem ferè sunt cum iis, quæ pro eadem sententiâ supra proposuimus, quibus aperte innuit, eiusmodi appetitum esse in intellectu & voluntate: etiam ut potètiæ activæ sunt, ut illam expendentem erit satis manifestum. At nescio quam turè possit affirmari, in nobis, & in angelis esse potètiæ activæ naturalem ad beatitudinem in particulari: licet enim intellectus adiutus lumine gloriæ efficienter concurrat ad visionem diuinæ essentia, ut in sequentibus dicemus, voluntatque adiuta visionem diuinæ essentia eliciat amorè Dei clarè visi, imò postea cognitione inueniente, quòd beatitudo ipsius in visione diuinæ essentia sit posita, desiderium eliciat Deum videndi, non proinde tamen est concedendum, intellectum & voluntatem esse potètiæ activæ naturales beatitudinis. Quoniam non, ut res naturales sunt, habent efficere actus beatitudinis, eò quòd id omnino sit supra ipsarum naturas, sed ut lumine gloriæ supernaturaliter ad id euehantur, eoque potentes redduntur. Est ergo in illis capacitas naturalis, atque non repugnancia, ut per lumen gloriæ ad id potentes reddantur: ut tamè lumen gloriæ est illis supernaturale omnino, ita quòd ad actus beatitudinis efficienter concurrant, est illis omnino supernaturale, & ideo nullo modo dicendæ sunt potètiæ activæ naturales comparatione actuum beatitudinis, ac proinde neque constituendus est in illis appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari, ut potètiæ activæ sunt. Mirum namque esset, si præditi essemus appetitu & potètiæ naturali, non solum passivæ, sed etiam activæ ad supremum eorum, quæ Deus in nobis supernaturaliter efficit, nempe ad beatitudinem: & ad media necessaria, nempe ad gratiam, lumen gloriæ, & ad alia dona supernaturalia, neque appetitum ac potètiæ passivæ naturalem habeamus, ut Sotus ipse assumat; neque enim appetitum,

petitum, ac potentiam passivam, sed solum potentiam obediencialem, ad eiusmodi dona admittit.

Scotus 1. q. prologi, & 4. Sentent. d. 49. q. 9. & 11. motus 3. argumento pro ipsius sententia proposito, & duabus illius confirmationibus, arbitrat, ad actus supernaturales dari in nobis, & in Angelis appetitum, atque potentiam passivam naturalem: in eademque sententia viderur esse Durandus, vt ex eodem 3. argumento proposito patet. Neque alium appetitum atque potentiam naturalem ad beatitudinem in particulari videntur admittere, quam potentiam passivam, quam dicunt esse naturalem ad actus omnes supernaturales.

Caietanus vero 3. tomo opusculorum, tractatu 3. q. 2. Capreolus q. 1. prologi ad argumenta contra 6. conclusionem, Ferrariensis 1. contra gentes, cap. 3. ceterique D. Thomae sectatores, constanter asseuerant, ad actus, qui suapte natura sunt supernaturales, vt sunt gratia, fides, & cetera eiusmodi, non dari potentiam passivam naturalem, sed obediencialem dumtaxat. Dicunt, ad actus, qui suapte natura sunt supernaturales, non dari potentiam passivam naturalem: quoniam ad actus, qui suapte natura sunt naturales, supernaturaliter tamen fiunt, aut inducuntur in subiectum, vt sunt visus caeco nato supernaturaliter collatus, sanitas supernaturaliter effecta, atque animus in resurrectione corpori reuinitus, datur potentia passiva naturalis. Porro interest inter potentiam passivam naturalem, & obediencialem, quod illa dicit subiectum capax actus comparatione cuius dicitur potentia, cum inclinatione seu appetitu ad illum suscipiendum: haec vero solum dicit naturam capacem actus per comparationem ad diuinam potentiam sine inclinatione ac appetitu ad illum suscipiendum.

Haec sententia quae longe probabilior est, probatur primo, quia potentia omni passiva naturali respondet potentia aliqua actiua naturalis, a qua possit educi ad actum: hac enim ratione probauit Aristoteles 3. de anima cap. 5. dari intellectum agentem: sed ad actus supernaturales non datur potentia actiua naturalis: ergo neque passiva.

Neque recte obiicit Scotus in 4. q. 11. citata in responsione ad 3. aduersus maiorem propositionem huius rationis. Quod ad animum humanum datur potentia passiva naturalis in materia, & tamen non datur potentia actiua naturalis, quae ei respondeat, quippe cum humanus animus a solo Deo produci possit per creationem. Non, inquam, est haec legitima obiectio. Quoniam, vt in materia solum est potentia passiva ad recipiendum humanum animum, ita datur in rerum natura potentia actiua naturalis, quae eundem animum in eam valeat introducere, nempe generans, quod materiam efficienter disponit ad animum humanum, eumque ea ratione in eam efficienter introducit: animi tamen introductio in materiam praerequirat aliam actionem, qua Deus per creationem, absque vlla dependentia animi humani a materia, aut ab alia potentia passiva, confert illi esse: quare non affert Scotus potentiam passivam naturalem, cui non respondeat actiua naturalis.

Secundo, multi sunt actus supernaturales a relictis specie distincti, quos Deus sua omnipotentia valet producere, numquam tamen est producturus: si ergo ad omnes actus supernaturales esset potentia passiva naturalis, sequeretur illam esse frustra comparatione specierum actuum, qui a Deo numquam sunt producendi, quod viderur absurdum.

Tertio, rationi valde consentaneum est, Deum contulisse rebus creatis propensiones commensu-

raras eius naturis ipsis rerum, quibus ea contulit: ergo non contulit eis propensiones ad id, quod est supra ipsarum naturas, atque adeo non contulit eis propensiones, & potentias passivas ad actus supernaturales. Quis enim dicat in natura humana esse propensionem, vt permanentem extensa in se, extensione careat comparatione spacij: quod tamen Deus in ea potest supernaturaliter efficere, & ite ipsa efficit in sacramento altaris? Quis item dicat in natura humana & Angelica esse propensionem ad vnionem hypostaticam cum Verbo diuino, atque in Angelica esse frustra: ad quod in nullo indiuo natura Angelica reducenda sit ad actum? Plane absurdissima haec sunt, minimeque cum ratione consentiunt. Ex his patet in intellectu & voluntate, etiam vt potentia passiva sunt non dari appetitum naturalem ad beatitudinem in particulari.

Constituenda igitur sunt conclusiones aliquor, quibus dilucide intelligatur quid censendum sit circa quaestionem propositam. Prima est. In intellectu & voluntate non est alius appetitus naturalis pro propensione sine actu elicito, quam ad intelligendum in commune, & ad verum in commune, atque ad volendum in commune, & ad bonum in commune. Haec satis est manifesta ex dictis.

Secunda conclusio. Appetitus intellectus & voluntatis neque secundario inclinant ad beatitudinem supernaturalem, ac proinde in nobis nullo modo datur appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari, etiam qui tamquam propensio sine actu elicito ad illam secundario inclinaret. Probat, quoniam beatitudo in particulari, tam quo ad actum videndi Deum, quam quoad actum diligendi Deum clare visum, est supernaturalis: sed appetitus atque potentia naturales solum inclinant ad id, quod sibi est connaturale & commensuratum, vt ostensum est: ergo intellectus & voluntas neque secundario ad eos actus inclinant, sed solum inclinant primo ad intelligendum & volendum id in genere, atque indeterminate, quod sibi est connaturale, & commensuratum & secundario ad hoc, vel ad illud, quod est tale, extra quam latitudinem sunt actus beatitudinis supernaturalis. Quare cum non alius appetitus constituatur ad beatitudinem in particulari, quam intellectus & voluntas, fit, vt in nobis nullo modo sit appetitus, ac potentia naturalis ad beatitudinem supernaturalem, sed tantum potentia obediencialem.

Tertia conclusio. Sempiterna beatitudo est vltimus finis noster omnino supernaturalis. Probat, quoniam non solum quoad affectionem & media, sed etiam quo ad appetitum & potentiam, tam actiuam quam passivam, est nobis supernaturalis, vt ostensum est. Negandum tamen non est, vires nostras naturales cooperari ad aliqua media, atque ad productionem ipsius vltimi finis: suffultas tamen auxiliis, atque donis supernaturalibus: vnde operationes ad quas cooperantur, ipsi sunt supernaturales, & ideo neque potentia naturales, neque appetitus naturales sunt comparatione earum.

Quarta conclusio. Appetitus naturalis intellectus & voluntatis secundario inclinatur ad cognoscendum & diligendum Deum non quidem cognitione & dilectione supernaturali, sed naturali. Conclusio haec quoad eam partem, non dilectione & cognitione supernaturali: ex secunda conclusione est manifesta. Quoad reliquum vero, ex eo est perspicua, quoniam intellectus secundario inclinatur ad omnem intellectionem naturalem in particulari, atque ad omne verum, quod per eam cognoscitur,

Prima conclusio. Intellectus & voluntas non ad aliud sunt appetitus quam ad intelligendum in commune, & ad volendum in commune. Secunda conclusio. Appetitus intellectus & voluntatis neque secundario inclinatur ad beatitudinem supernaturalem in particulari.

Tertia conclusio. Beatitudo vltima est vltimus finis noster omnino supernaturalis.

Quarta conclusio. Appetitus naturalis intellectus & voluntatis secundario inclinatur ad cognoscendum & diligendum Deum cognitione & dilectione naturali.

Potentia passiva naturalis datur ad actus qui sunt supernaturales, sicut sunt omnes ex se naturales.

Potentia naturalis datur ad actus qui sunt supernaturales, sicut sunt omnes ex se naturales.

gnoscitur, & voluntas similiter ad omnem amorem naturalem in particulari, & ad omne bonum, quod per illum diligitur: cognitio autem & amor Dei naturalis, non solum intellectio & amor naturalis in particulari sunt, sed etiã primum locum inter eiusmodi affectiones animi naturales tenent.

Quinta conclusio. Deum cadere sub obiectum intellectus & voluntatis, est ratio quãdã euehi possint in visionem & fruitionem.

Quinta conclusio. Nisi Deus sub obiectum caderet intellectus & voluntatis, hæc duæ potentie euehi supernaturaliter non possent in visionem Dei, & in amorem supernaturalem Dei visi. Probat, quoniam per nullam potentiam fieri potest, vt facultas aliqua se extendat ad obiectum non suum, vt quoddã visus percipiat sonum, aut auditus odores, vel sapes. Atque eadẽ est causa cur Deus, quã Deus, nulla ratione videri, aut quouis alio modo percipi valeat ab oculo corporeo, aut à quouis alio interno, externõve sensu: est enim extra latitudinem totam obiecti sensuum. Deum ergo posse cognosci, ac diligi à nobis cognitione, ac dilectione naturali, atque ad eadẽ cadere sub obiectum nostri intellectus & voluntatis, radix est, ac fundamentum, cui nititur, hæc duæ potentias euehi supernaturalibus donis posse, vt aliter eum cognoscant, ac diligant, quã ex solis suis naturalibus viribus cognoscere possunt & diligere, atque ad eadẽ, quod homo capax sit supernaturalis beatitudinis, quã in visione, amore, ac fruitione Dei consistit. Præsentem itaque lumine gloriæ, dum intellectus circa Dei cognitionem id conatur, quod suis viribus potest, adiuuante atque influente supernaturali illo dono producit visionem diuinæ essentia. Ea verò existente in intellectu, dum voluntas circa dilectionem ac fruitionem Dei id similiter conatur quod suis viribus potest, influxu visionis, habitique caritatis adiuta producit supernaturalem amorem, ac fruitionem Dei, quibus perfecta animi beatitudo completur.

Sexta conclusio. Visio & amor Dei visi magis satiat appetitum naturalem quã cognitio & amor Dei naturalis.

Sexta conclusio. Visio Dei, & amor, qui illam consequitur, nõ solum meliores, conuenientioresque sunt intellectui & voluntati, sed etiam magis satiant eorum naturalem appetitum, quã cognitio & amor Dei naturalis. Probat, quoniam continent in se eminenter, non solum cognitionem & amorem Dei naturalem, sed etiam omnem naturalem cognitionem & amorem, quem de omnibus aliis rebus possunt habere, non solum quia obiecta aliarum omnium cognitionum & amorum continentur eminenter in Deo ipsorum obiecto, sed etiam quoniam visio ipsa & amor Dei visi, eminenter continentur naturales omnes visiones & amores quorumcumque aliarum rerum. Quod fit, vt licet noster intellectus & voluntas ad visionem Dei, & amorem qui illam consequitur, neque secundariõ inclinẽt, quatenus tamen eminenter continentur latitudinem totam eorum, ad quã secundariõ potentia illa inclinatur, plus satient earundem potentiarum appetitum, quã cognitio & amor Dei naturales.

Septima conclusio. Appetitus naturalis intellectus & voluntatis cognitione & amore naturali satiari nequit: satiatur verò perfecte & plenẽ visione diuinæ essentia, amorque Dei clarẽ visi. Vtraque pars conclusionis colligitur apertẽ ex illo Psal. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua, quasi dicat, nulla huiusmodi neque cognitione neque fruitione, aut amore expleri potest appetitus mihi inditus: satiabor verò cum apparuerit gloria tua. Ratio prioris partis hæc est, quoniam quemadmodum appetitus naturalis materia respicit omnes formas substantiales, saltem rerum, quã generantur & intereunt: ita appetitus naturalis intellectus respicit

omnes intellectiones naturales, atque omne verum, quod per eas potest cognosci, & appetitus voluntatis respicit omnes dilectiones naturales, & omne bonum, quod est earum obiectum: quare sicut appetitus materia satiari nequit, eodẽ quod non possit simul recipere omnes formas, quã secundariõ respicit, neque recipiat vnã in qua reliquæ virtute contineantur: ita cum intellectus & voluntas nequeant simul habere cognitiones & dilectiones omnes naturales, neque inter eas detur vnã aliqua, in qua reliquæ virtute contineantur, quãque obiectum, quod in se eminenter contineat omne verum & omne bonum, attingatur, sicuti est in seipso, fit, vt appetitus naturales intellectus & voluntatis cognitione & amore naturali satiari nequeant. Ratio verò posterioris partis est, quoniam cum Deus clarẽ visus formaliter, aut eminenter contineat totam latitudinem veri & boni, ad quod se extendit appetitus naturalis intellectus & voluntatis, & visio atque amor Dei clarẽ visi attingant Deum, vt est in se, virtuteque atque eminenter sint omnes cognitiones & amores naturales, eoque longo intervallo excedant, fit, vt perfectissimẽ cumulent appetitum naturalem intellectus & voluntatis, etiã si non sint actus naturales, neque intellectus, & voluntas ad eos inclinent, sed ad ea, quã in ipsis, atque in ipsorum obiectis virtute ac eminenter, continentur.

Superest respondeamus ad argumẽta supra proposita pro opinione Scoti, & aliorum. Ad primum ergo admittam maiori in sensu ad 1. 2. q. 10. explicato, ad minorem dicendum est, quod actus ille sit naturalis, hoc est, necessariõ quo ad speciem elicitus provenire ex inclinatione naturali quã habet voluntas, non quidẽ ad illud obiectum in particulari ac primõ, sed ad bonum in comune: quia enim voluntas de se est inclinatio ad volendum bonum, vtique si ei proponatur per intellectum tantum bonum, necessariõ quo ad speciem actus illud appetet: quemadmodum & eadem inclinatione ad bonum in comune oritur, vt simili necessitate sanitatẽ, scientiam, & cetera similia bona, amplectatur. R. idiculum namq; esset dicere in voluntate aliam esse appetitum, quo per se primõ appeteret sanitatem, alium quo scientiam, alios denique, quibus amplecteretur ceteras res, quã nõ liberẽ, sed necessariõ quo ad specificationem actus dicitur appeteret. Addendum deinde, quod cum cognitio boni efficienter concurrat cum voluntate ad eliciendum actum voluntatis, vtique quod maius est bonum cognitum, & cognitio perspicacior, eodẽ cognitio coadiuuat magis, vt determinetur voluntas quo ad speciem actus, tantumque esse poterit, & tam perfecte cognosci, vt eam determinet etiam quoad exercitium, vt de Deo clarẽ viso ostendimus 1. 2. q. 10. Quo loco illud est animaduertendum, quod licet cognitio non sit naturalis, & eadem ratione, neque volitio elicienda sit naturalis, ac proinde nec de numero earum, ad quã naturaliter inclinatur voluntas, cum tamẽ cognitio eminenter contineat naturalem, vtique non minus potens erit ad mouendam voluntatem, quã esset cognitio naturalis, quã in ea eminenter continetur: quod enim eminenter continet aliud, præstare potest, quod illud poterat. Cum etiam volitio supernaturalis non minus conueniens sit voluntati, nec minus perficiat, ac satiet appetitum illius, quã volitio naturalis, vt explicatum est, fit, vt non minus afficiatur voluntas ad illam eliciendam, & ad obiectum illius supernaturaliter cognitum, quã afficeretur, si illa esset volitio naturalis, & obiectum illius solum cognoscatur naturaliter.

Ad

Ad secundū. Ad secundum neganda est maior. Primò, quia non omnis finis naturalis id habet: materia namq; ordinatur naturaliter ad formā tanquā ad finem, & tamen nulla earū obtrata quiescit ipsius appetitus, eò quòd nulla eam fatiet secundū totā latitudinem sui appetitus: visus etiam ordinatur ad videndum tāquam ad finem, & tamen nulla visione obtrata quiescit appetitus videndi, sed ulterius desideramus aliud videre, eò quòd nulla impleat totā latitudinem appetitus videndi: bruta etiā animantia habent aliquem finem naturalem, & tamen nulla res est, quæ integrè expleat eorum appetitū. Ad rationem ergo ultimi finis naturalis hominis, neque requiritur, quòd in homine detur appetitus, qui primò ad eum finem inclinaret, neque quòd finis ille comparatus compleat integrè appetitum, sed satis est, quòd sit supremum bonum eorū, ad quæ supremus & nobilissimus appetitus naturalis hominis inclinatur: id autem est cognitio naturalis substantiarum separatarū potissimum Dei optimi, maximi, quippe cum ea sit suprema & nobilissima operatio naturalis hominis, ad quam, & si non primò & adæquatè, inclinatur tamen supremus & nobilissimus appetitus hominis, qui est propensio naturalis intellectus ad sciendum, atque intelligendum, & ideo Aristoteles ea in re nostrā supremā felicitatem naturalem collocavit: ad eandem verò cognitionem volendam inclinatur etiam secundariò propensio naturalis voluntatis. Secundò neganda est etiam illa maior: quoniam id convenire etiam potest ultimo fini supernaturali, si fatiet & perficiat totam latitudinem appetitus altiori quodam modo, quam fatiaret tota latitudo rerum, ad quas inclinatur naturaliter, ut de Deo clarè visò explicatum est, in quo unitè cernitur tota latitudo veri, ad quā intellectus inclinatur naturaliter, & tota latitudo boni, ad quam voluntas inclinatur naturaliter.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, vnumquodque appetitum naturali appetere suam perfectionem naturalem, non verò supernaturalem, qualis est beatitudo.

Prima confirmatio in examē nos adducit illius difficultatis, admittendane sit potentia neutra. Partem affirmantem amplectitur Scotus q. 1. prologi, & 2. Sententiarum d. 2. ad finem questionis 6. quam probat primò, quia in igne datur potentia ad motum circularem, quæ tamen neque naturalis est, neque violenta: cum neque ad talem motum propensionem habeat, neque ei resistat.

Secundò, quia in superficie est etiam potentia neutra comparatione candoris propter eandem rationem.

Tertiò, quoniam potentia passiva in Angelo ad quemlibet locum est neutra, id est, neque inclinans, neque repugnans. Si enim repugnaret, motus ad eum locum esset violentus in Angelo: si verò inclinaret motus ab eo loco in alium oppositum esset etiam violentus, quòd non est dicendum.

Sit nihilominus hæc conclusio. Nulla datur potentia neutra. Imò si propriè est loquendum neque datur potentia violenta. Priorem partem affirmant Caietanus 3. tomo opusculorum tractata 3. q. 1. & Scotus 2. Physicor. q. 1. Est verò in ea sermo de potentia ad actus naturales: ad actus namque supernaturales, licet detur potentia passiva, quæ neque ad eos inclinatur, neque eis repugnat, ut ex dictis patet, ac proinde quæ aliquo modo appellari poterat potentia neutra, commodiùs tamen appellatur obediens. Neque Scotus admittit potentiam neutram ad actus supernaturales, quippe cum affirmer potentiam passivam ad actus supernatu-

Molina in D. Thom.

A rales esse potentiam naturalem.

Probari autem potest ea pars primò, quoniam non datur potentia passiva neutra ad actus naturales, sed omnis est propensio & inclinatio ad suscipiendos actus, quos virtute agentium naturalium potest recipere. Secundò inductione, quoniam accidentia omnia, quæ recipiuntur in potentiis cognoscentibus, & appetentibus, ut cognitiones, appetitiones, species, notitiæ, habitus &c. recipiuntur in eis tanquam in potentiis passivis naturalibus. Ut enim eiusmodi potentia propensiones sunt ad suscipiendas suas operationes, ita etiā & ad suscipienda principia efficientia, quibus ad eas iuvatur, atque effectus earum, neque id negat Scotus. Item potentia, quæ immediatè recipiuntur in animo humano, aut in Angelis, recipiuntur in essentia, ut in potentia passiva ad earum receptionem inclinatur, ut omnes admittunt. Formæ item substantiales, & accidentia, corporea recipiuntur in materia, ut in potentia passiva naturali, quæ propensio naturalis est ad formas substantiales, ut ad actum primum, & ad accidentia, ut ad actus secundos. Item cum quantitas à natura sit instituta, ut sit medium & subiectum, quo ferè cætera alia accidentia corporea recipiuntur in materia, erit etiam propensio naturalis ad illa omnia suscipienda. Denique existentia in loco atque motus secundum locum, quæ ex Scoti sententia sunt tanquam in subiecto in substantia Angeli, suscipiuntur in ea tanquam in potentia passiva naturali: absurdum namque esset concedere in Angelo potentiam activam naturalem, quæ in substantia Angeli efficiat eiusmodi accidentia, & tollere à substantia Angeli potentiam passivam naturalem, quæ illa recipiat: maxime cum cuique potentia activæ naturali respōdeat aliqua potentia passiva naturalis, quòd Scotus non negat, tamen contendenda, nō omni potentia passivæ naturali respōdere potentia activam naturalem, quæ illā educat de potentia ad actū, sed satis esse dicat, si id fiat potentia activæ supernaturali, ut supra dictum est: sit ergo ut omnis potentia passiva ad actus naturales sit potentia naturalis, & nulla detur neutra. Patet cōsequenter, quoniam quæ adductæ sunt, omnes verè dicuntur potentia passivæ ad actus naturales, & si quæ alia detur, idem quoq; de illa pari ratione censendum est.

C Posterior pars conclusionis, nempe quòd si propriè loquendum sit, non detur potentia violenta, probatur. Quoniam potentia, quæ ab Scoto & aliis appellatur violenta comparatione alicuius actus, nullo modo est potentia, neque activa, neque passiva comparatione talis actus: ut in igne levitas, & forma substantialis ignis, quæ resistunt motui ignis deorsum, quarū formatū ratione motus ille est violentus igni, neque sunt potentia activæ, neque passivæ talis motus: quandoquidē motus ille per quantitatem & materiā primam, nō verò per levitatem, aut formā substantialem, recipitur in igne: ergo si propriè est loquendum, nulla datur potentia violenta.

E Ad primum ergo dicendum est, potentia passivam ignis ad motū circularem nempe materiā primam & quantitatem, esse naturalem, ut explicatū est. Motum verò illum nō esse naturalem, sed præter naturam cōparatione ignis: quoniam cum omnis motus ex parte materiæ atque potentia passivæ sit naturalis, divisio motus in naturalem, violentū & præter naturam, ex parte formatū rerum mobilium attendi debet, ut 2. Physicor. q. 1. explicauimus.

F Ad secundum negandum est antecedens, ut patet ex dictis: secundariò namque inclinatur ad candorem, & ad reliqua accidentia.

Angelus potentia passivam naturalem habet ad existentiam in loco & ad motū secundum locum.

Ad primum Scoti. Motus omnis ex parte materiæ potentia, ut passiva in qua recipitur naturalis est.

Ad secundū.

I Ad

Ad tertium. Motus omnis Angeli secundum locum, si ab ipso motu efficitur, naturalis est, versus quamcumque partem fiat.

Ad tertium negandum est etiam antecedens. Ut enim explicatum est, substantia Angeli ad existentiam in quocumque loco, atque ad motum ad quemcumque locum inclinatur, ut potentia passiva est, secundario tamen. Omnis autem motus Angeli, qui fit à propria virtute motrice est naturalis in quamcumque partem fiat, ut de motu animali, quò talis est, explicauimus cum Aristotele 8. Physicor. cap. 4. Si verò fiat ab externo principio, ut ab altero Angelo impellente, tunc si Angelus, qui ita mouetur, resistat, erit violentus: si verò neque resistat, neque ad illum quicquam agat, erit præter naturam.

Ad primam confirmationem.

His ita constitutis ad primam confirmationem Scoti, neganda in primis est maior: neque enim datur potentia neutra, neque violenta, ut ex dictis patet. Præterea ad actus supernaturaliter datur potentia obedientialis, quam tamen Scotus non connumerauit. Deinde ad minorem dicendum est, potentiam ad beatitudinem esse obedientialem: beatitudinem verò esse illi maximè consentaneam, eò quod eminenter continet actus, ad quos eadem potentia, non ut obedientialis, sed ut naturalis, inclinatur, ut explicatum est. Vnde ad illam, dum adest, afficitur, non velut ad id, ad quod suapte natura inclinatur, sed ut per eam tanquam per eminentiorem quãdam perfectione longè melius satiata, quam satiatur tota latitudine actuum, ad quos naturaliter inclinatur.

Ad secundam confirmationem.

Ad secundam dicendum est, idèò Augustinum dixisse, posse habere fidem, & posse habere caritatem esse naturam hominum, quòd homo suapte natura capax sit fidei & caritatis: non verò, quòd habeat appetitum qui ad hæc inclinatur, & maximè ad fidem in particulari, quæ cognitio est obscura & imperfecta. Atque eodè modo, posse habere beatitudinem supernaturalem: naturam est hominum, quatenus ex sua natura sunt capaces illius: non verò quòd ad illam habeant propensionem naturalem.

Ad quartam.

Ad quartam neganda est minor: dicit enim solam capacitatem sine inclinatione ad videndum Deum, cum inclinatione tamen ad verum, & ad bonum in commune. Neque vniuersim verum est, simile appetere sibi simile: neque enim vna materia appetit aliam, neque vnũ candidum aliud candidum, aut imago Cæsaris ipsum Cæsarem.

Ad quintam. Appetitus pro propensione ad vltimum finem in particulari, minus necessarius, in rebus arbitrio præditis, quam in aliis.

Ad quintam neganda est maior, si intelligatur, quòd vnaquæque res feratur in aliquem vnũ finem naturalem per inclinationem, quæ primò ad eum sit: id enim in responsione ad secundum ostensum est esse falsum. Quo loco animaduertitur, in substantiis intellectu ac libero arbitrio præditis minus necessariam fuisse determinationem per appetitum ad suos fines in particulari, quam in cæteris rebus. Cùm enim iudicio polleant, inuestigare possunt inter omnia bona, ad quæ inclinatur, quæque suis viribus comparare valent, quòd sit supremum, ac proinde inuenire possunt suum vltimum finem naturalem: & cùm polleant libero arbitrio, mouere se ipsas possunt per facultatem liberi arbitrij ad illius affectionem, reiiciendo ea quæ id possunt impedire, quòd tamen aliis rebus ratione & iudicio minimè præditis denegatum est.

Quare fat fuit conferre illis appetitum ad verum & bonum in commune, ut cognoscere & acquirere possent suum finem naturalem. Comparatione verò finis supernaturalis, fat fuit etiam conferre illis eundem appetitum ad verum & bonum in commune, & supplere per lumen fidei id, quòd deerat, facultati intellectus ad inuestigandum tantum bonum: per gratiam verò ad cætera dona supplere, ad quo carebat, opus tamen habebat facultas

voluntatis ad illud promerendum ac assequendum, ut re ipsa factum esse certum est.

Ad confirmationem dicendum, hunc esse sensum verborum Augustini. *Fecisti nos Domine ad te, id est, capaces tui, atque ut te ipsum nobis donares: & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te: quoniam appetitus naturalis ad verum, & ad bonum, quo tui capaces sumus, & per quem, ut per potentiam tui capacem, te ipsum nobis donare potes, nunquam plenè satiabitur, donec in te requiescat, in quo vnità est tota latitudo veri ac boni quòd naturaliter desiderare potest.*

Ad confirmationem.

Dubium est hoc loco, quid de hac re sentiat D. Thomas. Sotus putat eum existimasse dari appetitum pro inclinatione sine actu elicitò ad beatitudinem in particulari, quòd colligit ex hoc loco. Sed certè hic non loquitur de desiderio pro propensione sine actu elicitò, sed pro actu elicitò voluntatis: loquitur enim de eo desiderio cognoscendi causam, quòd sequitur cognitionem effectus, cuius est causa: desiderium verò, pro propensione sine actu elicitò, est ante omnem cognitionem. Idem colligit ex prologo D. Thomæ super primum Sententiarum, vbi ait: *Primumquodque suauiter est desiderium, quando collocatur in suo fine, quem naturaliter desiderat: hoc verò collocatum est nobis per Christum, qui nos in gloriam paternam hereditatis induxit.* Sed dici potest, solum inuenerit eo loco in nobis esse desiderium naturale beatitudinis pro actu elicitò voluntatis, in eo sensu in quo hoc loco dixit, esse in nobis naturale desiderium videndi Deum. Caietanus verò & Ferrariensis censent, D. Thomam existimasse non dari appetitum pro inclinatione sine actu elicitò ad beatitudinem in particulari, variisque loca Diui Thomæ in vtramque partem possent citari, sed de his satis.

Idem colligit ex prologo D. Thomæ super primum Sententiarum, vbi ait: *Primumquodque suauiter est desiderium, quando collocatur in suo fine, quem naturaliter desiderat: hoc verò collocatum est nobis per Christum, qui nos in gloriam paternam hereditatis induxit.* Sed dici potest, solum inuenerit eo loco in nobis esse desiderium naturale beatitudinis pro actu elicitò voluntatis, in eo sensu in quo hoc loco dixit, esse in nobis naturale desiderium videndi Deum. Caietanus verò & Ferrariensis censent, D. Thomam existimasse non dari appetitum pro inclinatione sine actu elicitò ad beatitudinem in particulari, variisque loca Diui Thomæ in vtramque partem possent citari, sed de his satis.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Diuina ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

DISPUTATIO I.

RO explicatione huius articuli præmittendum est, beatos non videre diuinam essentiam per visionem increatam, qua Deus seipsum videt, ut voluerunt Ioannes à Ripa, & quidam alij, sed per visionem creatam in ipsis de nouo productam, ut ostendimus 1.2. q. 3. artic. 1.

Beati non in creatura, sed in creatura visione Deum vident.

Præmittendum est deinde, ut latius diximus ad finem 3. libri de Anima q. 3. quemadmodum calefacere non est aliud, quam producere calorem: & albefacere, non est aliud, quam producere albedinem: ita cognoscere, non est aliud, quam potentiam cognoscentem vitaliter, hoc est, per actionem, quæ efficienter per eam ab anima, quæ principium est vitæ, emanet, exprimere, in seipsa imaginem rei cognoscende: cognitio namque operatio est vitalis, quam proinde necesse est efficienter emanare à viuente per potentiam cognoscentem. Imago autem, quæ per cognitionem exprimitur, appellari solet, tum notitia, tum etiam species expressa, ad differentiam alterius quæ non exprimitur à potentia cognoscente, sed ei imprimitur à re aliqua externa, nempe aut ab autore naturæ, quo pacto Deus, dum Angelos condidit, eis indidit species omnium rerum, aut à re obiecta, quo pacto, candor speciem, ac similitudinem sui, in facultate videndi immittere solet: aut denique ab alia notitia, quo pacto

Cognoscere creatum est exprimere vitaliter imaginem rei, qua cognoscitur.

Species alia impressa, alia expressa.

facto à phantasmate & intellectu agente produci-
tur, atque imprimatur intellectui possibili species,
qua informati postea in seipso notitiam rei cog-
noscentia exprimit. Notitia autè, quæ intellectus cog-
noscentia exprimit in seipso, appellatur etiam pec-
uliariter nomine, *verbum*. Rationem verò, quare hæc
sola inter omnes notitias verbum recipitur, inferius
qu. 27. dum erit de Verbo disput. reddemus.

Ex dictis facile erit intelligere, sicut implicat cõ-
tradictionem esse calefactionem, quin per eam pro-
ducatur calor, eò quòd calefactio, nõ aliud sit, quàm
productio caloris: ita contradictionem implicare,
dari cognitionem, quin per eam exprimat notitia
& imago rei cognoscenda: quippe cognitio non
aliud sit, quàm actio vitalis, qua exprimitur imago
eius rei: quæ cognoscitur. Quando ergo homo rem
aliquam cognoscit, utique per actionem vitalem,
qua eius rei imaginem & notitiam in seipso expri-
mit, dicitur cognoscere tamquam per actum cog-
noscenti: per notitiam verò ipsam & imaginem
expressam tamquam per terminum actionis, sine
qua profectò imagine non minùs involuit contra-
dictionem hominem aliquid cognoscere, quàm
actionem sine termino in rerum natura existere.

Quia tamen potentia cognoscens non potest sola
exprimere in seipsa imagines rerum, quæ cogno-
scentia sunt: tum quòd de se indifferens sit ad ex-
primendum imaginem huius, aut illius rei: tum etiam
quòd non habeat in se, unde rebus ipsis similis sit,
ac proinde unde imagines earum sola possit produ-
cere, inde est, quòd aliquo alio opus habeat, à quo
determinetur, ut exprimat potius imaginem huius
rei cognoscenda, quàm alterius, quòdque tamquàm
pars causæ, imò tamquam causa particularis effi-
cienter concurrat cum ipsa potentia, veluti cù causa
vniuersali, & indifferenti ad talium imaginum pro-
ductionem: hoc autem vel est ipsamet res obiecta,
vel imago aliqua, & species illius. Quoniam verò ut
plurimum non potest esse res ipsa obiecta, eò quòd
vel non habeat debitam proportionem compara-
tione potentia, vel sæpe distet à potentia, qua per-
cipi debet: agens verò, quod non mediata alio ope-
ratur, debeat esse coniunctum passo, sit vt plurimùm,
vt sit species aliqua, & similitudo obiecti impressa
potentia, vel ab ipsa re obiecta, vel ab aliquo alio
agente. Species ergo concurrat cum potentia tam-
quam causa particularis supplet vicem rei obiectæ,
& determinans potentiam ad productionem
notitiæ huius obiecti potius, quàm alterius.

Necessitas ergo ponendi speciem impressam ad
cognoscendum, est, quoniam potentia sola non po-
test exprimere in se ipsa imaginem ad rem obiectam
percipiendam, nisi determinetur per concursum, &
influxum speciei impressæ. Necessitas verò ponendi
speciem expressam præter impressam est, quoniam
cognoscere nihil aliud est, quàm potentiam
cognoscentem exprimere in se ipsa vitaliter imagi-
nem rei cognoscenda: species autem impressa non
produciatur vitaliter ab ipsa potentia, sed semper, ab
externo aliquo agente immittitur, ab ea recipitur.

Dixi paulò ante, vt plurimum rem obiectam non
posse per se ipsam concurrere cù potentia ad expri-
mendam notitiam sui, quoniam aliquando id potest,
nempe quando inter obiectum & potentias cernit-
ur apta proportio quoad esse spirituale cum debita
vitalique coniunctione. Quo quidem posito su-
peruacanea erit tunc species impressa: eò quòd in
eo euentu melius per se ipsum concurrat cum po-
tentia ad exprimendam notitiam sui, quàm per spe-
ciem impressam. Quare in Angelo, cuius substantia

Molina in D. Thom.

A cum intellectu perpetuam coniunctionem habet, &
debitam quoad esse spirituale proportionem, nõ con-
stituitur speciem vt propriam substantiam percipere
possit. Ad intelligendas verò substantias aliorum
Angelorum, maxime: eò quòd illa sæpe distent se-
cundùm locum ab Angelo, qui eas debet cognoscere.

Vltimò notandum est duobus modis dici aliquid
similitudinè alterius rei. Vno, quia ipsam repræsen-
tat, quo pacto imago dicitur similitudo eius, cuius
est imago. Alio verò modo, quia est participatio
quædam illius, illamque imitatur, quo pacto omnis effe-
ctus, quatenus quædam participatio est suæ causæ,
dicitur aliquo modo similitudo participata illius.

His ita constitutis, D. Thomas in corpore articuli
præmittit, ad visionem tam per sensum, quàm per
intellectum, duo esse necessaria. Virtutem videlicet
videndi, & vniõnem rei videnda: siue per se ipsam,
siue per suam imaginem & similitudinem cum po-
tentia ac facultate videndi. Hoc autem secundum
ex his, quæ præmissimus, est manifestum.

Deinde statuit duas cõclusiones. Prima est. Quod
ad primum attinet, nempe ad virtutem & facultatem
videndi, necessaria est aliqua Dei similitudo ad
diuinam essentiam conspiciendam. Probatur, quoniam
vis ipsa videndi, siue sit sola vis naturalis in-
tellectus, siue cum ea lumen etiam aliquod superna-
turale additum, vt lumen gloriæ, est effectus quidam
Dei, qui est primum intelligens: eum ergo omnis
effectus sit participata quædam similitudo suæ
causæ: sit, vt quatenus ad videndam diuinam essentiam
necessaria est vis intellectiua, requiratur quædam si-
militudo participata Dei. Vnde & vis intellectiua
rei creatæ lumen quoddam intelligibile dicitur,
quasi à prima luce deriuatum, sit sermo de sola vi
naturali, siue de aliqua supernaturali superaddita.

Vtrum verò ad videndam diuinam essentiam re-
quiratur, præter vim naturalem intellectus, lumen
gloriæ, disputabitur art. 5. in hoc enim articulo præ-
cipua quaestio est de secundo, quod ad visionem di-
uinæ essentia est necessarium.

Secunda conclusio. Quod ad secundum attinet,
nempe ad vniõnem rei videnda: cum potentia ac fa-
cultate videndi, per nullam similitudinem speciemve
creatam videtur, aut videri potest essentia diuina,
sed per se ipsam concurrentem cum intellectu vi-
dentis instat speciei intelligibilis. Hanc probat primo,
quia vt Dionysius ait cap. 1. de diuinis nominibus,
*superiora nullo modo possunt cognosci per similitu-
dines rerum inferioris ordinis*, vt per speciem corpo-
ris non potest cognosci essentia rei corporea natura
carentis: ergo multò minùs per speciem creatam
poterit videri essentia diuina.

Secundò, quia essentia diuina est suum esse sub-
sistens: ergo nulla species creata potest ita repræsen-
tare diuinam essentiam, vt per eam conspici possit.

Tertiò, quia essentia diuina est res quædam om-
nino incircumscripta, continens in se supereminenter
quicquid significari aut intelligi potest ab intel-
lectu creato: sed omnis forma creata est determina-
ta secundum rationem sapientia, virtutis, aut esse,
aut secundum quamuis aliam rationem, quam in se
habuerit: ergo nulla species creata repræsentare po-
test diuinam essentiam.

Contra hanc tamen conclusionem, & probatio-
nes D. Thomæ, huiusmodi argumentum proponi
potest. Beati diuinam essentiam intuentes formant
verbum, exprimuntque in se ipsis imaginem di-
uinæ essentia, qua eam intuentur: quippe cum cogno-
scere non aliud sit, quàm potentiam cognoscentem
vitaliter exprimere in se ipsa imaginem, rei cog-
noscentia:

Cognitionem
creata esse,
et per illa nõ
est prima em-
issio obiecti
conuadictio-
ni implicat.
Cognoscere
formaliter
per quid di-
cuntur.

Speciem im-
pressam con-
stituit quæ
noscitur.

Species ex-
pressam distin-
gitur ab impres-
sæ, quia neces-
sitate consti-
tuatur.

Species im-
pressæ neces-
saria nõ est,
quòd obiecti
est proportio
inueniatur per
seipsum, et cõ-
uacua.

Prima cõclu-
sio D. Thomæ.

Secunda con-
clusio D. Th.

Eam probat
primo.

Secundò.

Tertiò.

Argumentum
cõtra secunda
conclusionem.

gnoscendæ; ergo esse potest imago, saltem expressa, repræsentans diuinam essentiam: & cum non videatur esse maior ratio de imagine & specie expressa, quam de impressa, esse etiam poterit, diuina saltem potentia, species impressa diuinam essentiam repræsentans, quæ eam beati intueri valeant.

*Caietani
sententia.*

Caietanus hoc loco credens ex sententiâ D. Thomæ nullam omnino imaginem, & similitudinem creatam esse posse, quæ diuinam essentiam talem, qualis ipsa secundum se est, clarè repræsentet (de tali enim repræsentatione intelligendus est D. Thomas) consequenter dicit, beatos visione beatifica nullum formale verbum, neque vllam in se ipsis exprimere, aut habere imaginem Dei. Ait enim verbum ideò poni tamquam terminum intellectiōnis, vt reddat rem obiectam præsentem in esse obiectiuo, vt in eò ab intellectu percipi possit, cum ea absens, aut distans est: quare cum essentia diuina satis coniuncta sit intellectui beati, non opus est verbo, vt videatur, sed ipsa per se ipsam immediatè terminat actum visionis: sicut per seipsam sine alia specie concurrit efficienter ad actum visionis. Ex eodem fundamento inferiùs q. 27. art. 1. arbitratur, Angelos, dum seipsos intelligunt, non formare verbum, sed essentiam ipsorum per seipsam sine verbo terminare immediatè actum intelligendi, eò quòd coniuncta sit intellectui.

*Mulorum
sententia.*

Torres de Trinitate qu. 27. artic. 1. dubio 4. defendit vt probabilius beatos videndo diuinam essentiam formare verbum, & idem asseruerat dubio 3. de Angelis, cum seipsos intuentur. Capreolus in 4. d. 49. qu. 5. ad 1. Aureoli, & in 1. d. 27. qu. 2. ait, *vt vtrumque posse defendi, magis tamen inclinatur in eam partem, vt credat eos formare verbum*: atque hanc dicit videri opinionem D. Thomæ. Ferrariensis etiam 1. contra gentes c. 53. vtramque partem defendit. Capreolum atque Ferrariensem sequitur Siluester in Conflato, q. 12. artic. 2. Sotus verò in 4. d. 49. q. 2. art. 3. ait visionem ipsam esse imaginem & similitudinem diuinæ essentia, reprehenditque Capreolum, quòd in quarto loco citato id Aureolo neget. Et quidem si Sotus loquatur de visione ratione termini, hoc est, imaginis & verbi per visionem producti, mirum est quòd reprehendat Capreolum, qui ibidem apertè fateatur ratione termini & verbi per visionem producti non esse negandum dari imaginem diuinæ essentia. Si verò loquatur de visione, vt est productio verbi, & quid à verbo distinctum tamquam actio à suo termino, mirum est, quòd in doctrina D. Thomæ, & in vera Philosophia, præter verbum & speciem impressam, ponat tertiam imaginem obiecti, quæ sit intellectio ipsa, atque actio, qua producitur verbum.

Hi omnes autores in hoc conueniunt, vt dicant, D. Thomam hoc loco tantum asseruisse ac probare voluisse, esse non posse speciem impressam diuinæ essentia, quæ principium efficiens sit visionis beatifica: non verò voluisse asserere, nec probare, esse non posse speciem expressam, quæ sit vel verbum, vel visio ipsa. Atque magnus tunc illis labor est rationem reddere, quare potius esse nequeat species impressa, quam expressa.

*Bartholomæi
Torres ac
Soti sententia.*

Torres hanc rationem reddit, quia si daretur species impressa, illa posset efficienter concurrere ad productionem visionis diuinæ essentia, ac proinde tamquam causa efficiens hominem beatum redderet: quod tamen non est admittendum. Ex eo autem, quòd ponamus speciem expressam, atque notitiam seu verbum à Deo productum, non sequitur à re creatæ effici quamquam beatum, vt à causa efficiente,

A sed tamquam à causa formali dumtaxat, terminòve actionis, qui est ipsamet beatitudo formaliter inhaerens animæ, quòd quidem nullum est omnino incommodum. Adhibet verò huiusmodi exemplum, quia quemadmodum esse nequit res creata, quæ suapte natura efficienter concurrat ad productionem gratia, at nihilominus gratia ipsa, quæ est quid creatum, formaliter efficit animam gratam Deo: ita esse nequit res creata, quæ, vt causa efficiens, producat visionem beatificam, efficienterque beatum faciat, vt faceret species impressa diuinæ essentia, si esse posset: poterit tamen esse res creata, quæ sit, aut beatitudo ipsa formalis animæ inhaerens, aut terminus ipsius beatitudinis, nempe verbum, & species expressa producta per visionem beatificam. Eandem rationem reddit Sotus, additque, speciem impressam se habere ex parte rei obiectæ, & supplere vicem ipsius: visionem verò non item, sed esse ipsamet apprehensionem rei obiectæ: quare cum species magis materialis non possit supplere vicem rei obiectæ minùs materialis, sit, vt cum nulla species creata possit esse æquè immaterialis ac Deus, eò quòd omnis habeat esse receptum, nulla species ipsius impressa esse possit.

C Sit tamen prima conclusio. Beati intuentes diuinam essentiam verbum formant, atque imaginem diuinæ essentia, quæ tamen inadæquatè (hoc est, non quantum in se præsentari valet) eam repræsentat. Prior pars satis, meo iudicio, probatur argumento illo proposito contra conclusionem D. Thomæ: quòd huic fundamento nititur. Quia cognoscere nihil aliud est, quam exprimere vitaliter imaginem rei cognoscendæ: Neque placet quòd Caietanus ait, videlicet tunc solum produci verbum, quando obiectum cognoscendum non est præsens & coniunctum cum potentia cognoscente: non, inquam, placet primò, quoniam Pater æternus intendo se ipsum producit naturaliter Verbum, & tamen nihil potest esse coniunctius, quam sit Pater cum suo intellectu. Quòd si reliqua dua personæ Verbum non producant, id ex eo est, quia non habent vim producendi ad intra per intellectum, quam habet Pater, & ideo cognoscendo essentialiter nihil producant à se ipsis distinctum: ad rationem autem verbi atque imaginis requiritur, vt sit distinctum ab ea, cuius est verbum atque imago, eaque de causa nihil essentialiter, propter identitatem cum tribus personis diuinis atque cum Deo ipso cognoscente, sortiri potest rationem verbi. Cognitio ergo essentialis ex eo solum non habet rationem verbi atque imaginis essentia diuinæ, quòd non sit ab ea distincta: quòd si esset distincta, propriissimè proculdubio rationem verbi atque imaginis expressa haberet.

Secundò, quia quoties res aliqua obiecta intelligitur, verè dicitur concipi: ergo conceptu aliquo: conceptus autem mentis est verbum: ergo per omnem intellectiōnem producitur verbum mentis.

Tertiò, quia visio diuinæ essentia non est qualitas de prædicamèto qualitatibus, sed actio per quam producitur qualitas: nulla autem alia qualitas producitur per visionem diuinæ essentia, quam verbum & imago rei quæ videtur: ergo beati vidèdo diuinam essentiam formant verbum. Consequentia est manifesta: maior probatur, quia cum nulla qualitas incipiat esse nisi per actionem à se distinctam, qua vel producitur vel comproducit ad productionem alterius, si visio diuinæ essentia esset qualitas, daretur actio prior qua produceretur, quæ tamen nemo poterit indicare: est igitur actio, atque adeò productio alicuius rei: quippe cum omnis actio productio quædam

*Prima conclusio.
Beati verbum
diuinæ essentia
formant, sicut & in
adæquatè eam
repræsentant.*

quædam sit, & omnis productio alicuius rei sit productio: cum ergo non sit indicare atque ostendere quid aliud per visionem diuinæ essentia producat, quam qualitas, fit, ut visio diuinæ essentia sit actio, qua aliqua qualitas producitur, atque hæc erat maior probanda. Minor verò probatur: tum quia non erit ostendere, quæ alia qualitas per eam efficiatur: tum etiam quia, quando res obiecta non est præsens ac coniuncta, producitur verbum per visionem, ut Caietanus concedit: ergo quando est coniuncta, si producitur aliqua qualitas, producitur etiam verbum.

Quartò, quoniam, si quando res obiecta est præsens & coniuncta, non generetur verbum, & profectò neque etiam quando est præsens & coniuncta species impressa obiecti produceretur, ac proinde numquam produceretur: quod non est dicendum. Sequelam probò, quoniam in specie impressa, tamquam in imagine rei obiectæ sibi quantum satis est coniuncta, posset intellectus per suum actum concipere rem obiectam, non producendo de nouo aliam imaginem, quando quidem ex Caietani sententia, ad intelligendum necessarium non est exprimere speciem, sed attingere obiectum, vel in se ipso, vel in sua imagine. Nec satisfaciet, si quis dixerit, speciem impressam efficienter concurrere ad actum intelligendi, ideòque non posset ita attingi per actum, ut in ea percipiatur obiectum cuius est species. Nò inquam, satisfaciet, quoniam obiectum ipsum, quando est coniunctum, concurrat efficienter loco speciei intelligibilis ad producendum actum, quo intelligitur, & tamen ex Caietani sententia immediate eodem actu attingitur.

Quintò, quando res obiecta, quæ videtur, est distans, visio intellectus producit verbum tamquam suum proprium terminum: sed implicat contradictionem esse actionem sine suo termino: ergo quando res obiecta fuerit coniuncta, producat etiam verbum. Aliis etiam rationibus hoc ipsum comprobabitur q. 27. art. dum de verbo erit sermo.

Eadem prior pars conclusionis confirmatur ex Anselmo Monolog. 31. ubi nulla ratione dicit posse negari ex cogitatione imaginem nasci, imò cogitationem ipsam esse imaginem: nomine autem cogitationis intelligit notitiam ipsam & verbum, eò quod illa tamquam termino cognitionis cognoscamus & cogitemus. Aug. etiam 14. de Trinitate cap. 17. ait, tunc perfectè fueram esse Dei similitudinem in mente, quando Dei perfectè erit visio. At tamen Aug. eo in loco pertractans illud 1. Ioann. c. 3. Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, non videtur asserere visionem diuinæ essentia esse imaginem rei visæ, iuxta eum sensum, de quo loquimur hoc loco: sed illud tantum vult dicere, mentem nostram perfecte similem futuram Deo, quatenus sicut ipse seipsum videt, atque seipso fruitur, ita etiam mens nostra eum tunc videbit, eòque perfruetur. Atque hic videtur legitimus sensus verborum Ioannis: non verò quod visio ipsa sit imago & species essentia diuinæ, quæ videtur. Possunt etiam exponi, si mauis, de similitudine per participationem luminis gloriæ, ut hoc loco ad primum exponit D. Thomas.

Verùm obicit aliquis aduersus hanc priorem partem conclusionis, quòd si beati diuinam essentiam intiendo formare verbum, sequeretur visionem non fieri immediate in diuinam essentiam, sed mediatè, mediantè scilicet verbo, quod producant, & in quo intuentur diuinam essentiam.

Ad hoc argumentum negandum est id sequi, si sermo sit de medio cognito, concedendum verò, si

Molina in D. Thom.

A sermo sit de medio, quod sit ratio cognoscendi tamquam terminus ex visione productus. Verbum enim non concurrat ad cognitionem rei obiectæ tamquam quid cognitum, in quo videlicet, vel per quod cognoscatur ulterius obiectum, sed tamquam ratio cognoscendi & terminus cognitionis necessariò exprimendus ad perceptionem obiecti. Itaque visio immediate ad diuinam essentiam tamquam ad rem visam terminatur: ad verbum autem non tamquam ad rem visam, sed tamquam ad rem ipsa visio per se genitam, & omnino necessariam ut talis visio esse possit.

B Posterior pars conclusionis probatur, quia si verbum & imago expressa, quam formant beati, representaret adæquate diuinam essentiam, utique representaret infinite, per eamque comprehendi posset diuina essentia, quod fieri non posse inferri ostendimus. Sicut ergo beati per visionem finite vident obiectum infinitum: ita per eam producant imaginem & verbum, quod finite representat obiectum infinitum: pro quantitate namque luminis gloriæ exprimitur magis minusve clara imago diuinæ essentia: numquam tamen adeò clara exprimitur, ut tantum diuinam essentiam manifeset, quantum cognitione penetrari potest.

C Secunda conclusio Beati re ipsa non vident per speciem impressam diuinam essentiam, sed per ipsam essentiam diuinam, quæ vicem subit speciei intelligibilis. Hæc est communis inter Scholasticos, licet contrarium defendat Richardus in 4. d. 14. artic. 1. q. 3. cum quibusdam aliis relatis ab eo, & à Durando in 4. dist. 49. qu. 2. Probatur conclusio, quoniam cum essentia diuina sit immediate coniuncta cum intellectu beati, rectè que possit in visione beatifica fungi munere speciei intelligibilis, superflue poneretur alia species: quandoquidem melius per se ipsam, quam per speciem superadditam, valeat exprimere imaginem sui.

Peret aliquis, utrum diuina saltem potentia esse possit visio diuinæ essentia sine concursu essentia diuinæ subeantis vicem speciei intelligibilis, & sine quacumque alia specie impressa. Dicendum est, proculdubio posse. Cum enim concursus ille sit in genere causæ efficientis, Deus optimè poterit illum supplere, & producere visionem sine concursu speciei intelligibilis, aut suæ essentia, quæ loco speciei intelligibilis concurrat.

E Tertia conclusio. Visio, ut est quid distinctum à verbo, non est imago obiecti, sed actio, qua producitur & exprimitur talis imago. Hæc probatur, quoniam superflue poneretur talis imago præter verbum, aut verbum ultra eam imaginem. Omnes tamen, ut credo, qui dicunt visionem, aut intellectionem esse imaginem, nomine visionis, & intellectionis, verbum ipsum intelligunt. Verùm existimo intellectionem proprie loquendo, non esse verbum, sed esse actionem formaliter distinctam à verbo, qua vitaliter producitur verbum ipsum.

F Quamuis autem utroque intelligamus: intellectione tamen intelligimus, ut quædam actio est, verbo autem non, nisi ut termino per se requisito ad actionem, ac intellectionem. Moueor autem, quoniam, si Deus, absque alterius ope, exprimeret in mente mea verbum, intellectu meo ad id efficienter minimè concurrente (quod non video implicare contradictionem) aut si verbum à me ipso productum conservaretur sine vilo meo concursu in genere causæ efficientis, planè per tale verbum non intelligerem: quippe cum intelligere sit operatio vitalis: tunc autem nulla esset operatio vitalis, quæ

per cognitio-
nem, sed termi-
nus necessa-
riò per eam
productus.

Secunda con-
clusio.
Beati nò per
speciem impres-
sam, sed per
essentiam ipsam
concurrerent
instructio
diuinam
essentiam.

Beati diuina
potentia in-
tueri possunt
Dei sine spe-
cie sine con-
kursu essentia
in ratione
speciei.

Tertia con-
clusio.
Beatifica vi-
sio nò est ima-
go obiecti sed
actio per quæ
exprimitur
imago.

obicit.

Respondit.
Verbum non est
visio cognita

ab intellectu meo emanaret, & à qua dicitur intel-
ligere: sed esset actio dumtaxat diuina, quæ me
ipsum non posset denominare: eò quòd actio so-
lùm denominet id, à quo emanat: sed denomina-
ret Deum, non quidem intelligentem, quoniam per
talem productionem verbi ad extra non intelligen-
ret, sed producentem verbum. Per verbum igitur
non dicimur intelligere tamquam per intellectu-
nem, sed tamquam per terminum intellectiois &
actionis, qua vitaliter exprimitur, & à qua forma-
liter dicimur intelligere.

*Quarta con-
clusio.
Species im-
pressa, qua
videatur di-
uina essentia,
esse potest di-
uina potentia.*

Quarta conclusio. Hactenus non video ratio-
nem, quæ mihi persuadeat, diuina potentia esse nõ
posse speciem impressam, qua clarè possit conspici
diuina essentia: quare id non videtur negandum,
maximè cum admittatur species expressa. Cui ta-
men placuerit aliqua earum rationum, quæ reddi
consueverunt, aut aliqua alia de nouo ei affulserit,
qua sibi persuadeat eam nulla ratione esse posse, id
defendat. Conclusio hæc satis confirmabitur, si
rationes D. Thomæ, atque nonnullas alias, quæ
adduci consueverunt, disculamus.

*Ad rationem
Torres, &
Soti, Beatifi-
cã visionem
partialiter
offici à causa
creata nõ est
absurdum.*

Ad rationem ergo, quam Sotus & Torres affe-
runt, quia videlicet, si daretur species impressa, illa
posset efficienter concurrere ad productionem vi-
sionis diuinæ essentia, ac proinde res creata pos-
set, vt causa efficiens, facere aliquem beatum, di-
cendum est, nullum esse absurdum, rem crea-
tam efficienter concurrere ad visionem beatificã,
imò ipsolinet teneri id confiteri, tam in lumine
gloriæ, quàm in potentia ipsa intellectus, quæ ef-
ficienter concurrunt ad visionem diuinæ essentia,
vt videbimus articulo 5. Quod autem dicitur,
beatitudinem esse à solo Deo, iuxta illud Psalmi,
Gratiam & gloriam dabit Dominus, intelligendum
est, tamquam ab autore beatitudinis, & tamquam
à causa prima & principali, quæ confert superna-
turaliter principia ad eliciendam visionem, simul-
que concurret etiam immediatè instar speciei in-
telligibilis. Tribuitur etiam nostra beatitudo Deo
tamquam obiecto immediato, cuius aspectu bea-
mur. Ad exemplum verò, neganda est similitudo,
quoniam excogitari nequit causa secunda, quæ vi
sua producat gratiam: nos autem ostendimus nul-
lam esse implicationem contradictionis, quòd de-
tur species impressa diuinæ essentia, quæ tamè sua-
pte natura habet efficienter concurrere ad visionem
diuinæ essentia. Præterea, non ita ipsa esse lumen
gloriæ, quod iuxta probabiliorem, atque ipsorum
met contra quos disputamus sententiam, concur-
rit efficienter ad visionem diuinæ essentia, & de in-
tellectu idem etiam ostendimus articulo quinto,
affirmantq; iidem auctores, contra quos differimus.

Phil. 83.

*Ad id quod
Sotus addit.*

Ad id verò, quod Sotus addit, responderet pri-
mò. Quòd licet species illa secundum rationem
entis haberet esse receptum, ac proinde esset illa
ratione, non simpliciter, sed quodammodo & im-
propriè materialis in representando, id tamè non
haberet ex ea parte, quæ representaret esse omni-
um non receptum & immateriale, nempe esse diui-
num. Negamus præterea (quæ solutio magis placet)
speciem magis materiale non posse supplere vicem
obiecti minus materialis.

*Species im-
pressa nõ tam
cũ obiecto,
quàm cũ po-
tentia, debet
habere propo-
tionem.*

Ratio verò est, quoniam species, vt per eam co-
gnoscatur obiectum, non debet habere proportio-
nem quoad esse spirituale cum obiecto, cuius vicem
subit, sed cum potentia, quæ ab ea informata
obiectum percipere debet: species enim visibilis,
per quam color debet videri, non est necesse, vt
proportionem habeat cum colore quoad esse spi-

rituale, sed comparatione potentia videndi: vn-
de quia color nõ habet debitam proportionem com-
paratione illius, eò quòd sit nimis corporeus &
materialis, species, per quã debet videri, debet esse
magis spiritualis quàm color, vt sit apta potentia.
Quamuis ergo Deus secundum se propter suam infi-
nitam, vt ita dicam, spiritualitatem, non habeat
aptam proportionem vt à mentibus nostris conspiciatur,
ideoq; lumine gloriæ eas perfundi oporteat,
fieri tamen potest, vt species minus spiritua-
lis, quàm Deus ipse, eam proportionem habeat
comparatione nostrarum mentium, vt suppleat vicem
rei obiectæ, Deumque ita menti nostræ repræ-
sentet, vt eum perspicuè intueri valeamus. Ad-
de, quòd species inferiori obiecto quoad esse spiri-
tuale, in quo representatur, si modo sit accommodata
potentia cognoscenti, licet non posset supplere
vicem obiecti, vt cognosceretur quantum ex eo co-
gnosci potest, supplere tamen posset, vt videretur
inadequatè, quomodo Deus à beatis conspiciatur.

Ad primam verò rationem D. Thomæ dicen-
dum est, superiora non posse cognosci per simili-
tudines rerum inferioris ordinis, vt per speciem, quæ
representat corpus, non posse Angelum cognosci
quidditatiuè, quia corpus non potest nos ducere
in cognitionem quidditatiuã substantia spirituales:
attamè per species inferioris ordinis in ratione en-
tis, non negare D. Dionysium posse cognosci supe-
riora. Omnis namque species, quæ cognoscimus, in
ratione entis est accidens, & tamen per aliquas à
nobis cognoscuntur substantia, quæ sunt res supe-
rioris ordinis in ratione entis. Angeli etiã inferiores
per suas species, quæ sunt inferioris ordinis in ra-
tione entis, intuentur Angelos superiores: quoniam
non repugnat re inferioris ordinis in ratione entis
representare rem superioris ordinis. Ad argumentũ
ergo in forma neganda est consequentia: quoniam
species creata representare potest essentiam diui-
nam, licet sit inferioris ordinis in ratione entis.

Ad secundã neganda est consequentia: quoniam
licet creata species non sit suum esse substituens,
representare tamen potest esse diuinum substituens.

Ad tertiam dicendum est, solùm ea ratione pro-
bati, in nulla specie creata posse representari es-
sentiam diuinam infinite & quantum ex se repræ-
sentari valet, ac proinde per nullam speciem crea-
tam posse comprehendi, quod libenter concedi-
mus: non verò probari, non posse representari fini-
tè, ita vt per illam essentia diuina finitè videri
possit. Ex his quæ dicta sunt intelliges, non esse ne-
cessariam ad æquationem seu æqualitatè inter spe-
ciem & rem obiectam, vt per illam res obiecta vi-
deri possit, quod tamen vult Ferrariensis 3, contra
gentes, cap. 45. id tamen opus est vt res obiecta per
speciem valeat comprehendi, videri quantum
ex se est apta nata videri.

DISPUTATIO IV.

*Quoniam modo essentia diuina veniatur cum in-
tellectu beati ad eliciendam visionem
beatificam.*

Hæc quaestio excitatur circa responsionè ad 3.
D. Thomæ: de qua disputant Caietanus hoc
loco, Ferrariensis 3, contra gentes, cap. 51. & Sotus
in 4. dist. 49. q. 2. articulo 3. Vt verò quid rei veritas
habeat paucis explicemus, sciendum est, speciem
impressam, quæ, quia similitudo est obiecti, supplet
vicem illius, efficienterque concurret cum potentia
cogno-

*Ad primam
rationem D.
Thomæ. Spe-
cies intelli-
biles inferio-
res in ratione
entis repræ-
sentare pos-
sunt quiddi-
tatiuè res su-
perioris ordi-
nis, etiam
Deum.*

Ad secundam.

Ad tertiam.

*Essentia di-
uina quomodo
veniat
intellectui
beati ad vi-
sionem diui-
nae essentia.*

cognoscente ad exprimendam imaginem obiecti, eaque ratione efficitur cum ea cognitionem obiecti, ut disputatione praecedente explicatum est, ex eo quod potentia praesens sit, ab eave minime quo ad spatium distet, habere, quod cum potentia cognoscente, cui est debita cum proportione accommodata, efficiens concurrat ad exprimendam imaginem obiecti, efficiendamque illius cognitionem. Duae enim partes, vnius integræ causæ, eo ipso, quod quantum satis est coniunctæ sunt passio, in quod producere debent effectum, illum in tale passum producunt, neque aliquid amplius est ad id necessarium. Quia tamen species impressa accidens est, eaque de causa nequit esse coniuncta cum potentia, quin illi inhæreat, inde est, quod, ut cum potentia concurrat ad efficiendam cognitionem, necessaria sit vnio illius cum potentia per inhæsiōem: id tamen est per accidens, quoniam si absque inhæsiōe posset illi esse praesens, ab eave minime distans quoad spatium, aequè posset cum illa concurrere ad efficiendam cognitionem: eod quod ad concurrendum cum illa solum necessaria sit debita coniunctio vnus est altera. Quia etiam hoc ipso, quod accidens est, & quod inhæret potentia, est actus comparatione illius, & principium effectuum cognitionis, quæ vltior actus est eiusdem potentia, inde est, quod potentia per speciem constituat in actu primo ad cognoscendum, & quod cognoscere sit actus secundus potentia, collatione facta cum specie quæ est actus primus. Quod si principium effectuum concurrens cum potentia ad exprimendam imaginem obiecti, efficiendamque cognitionem non informaret potentiam, sed solum ei assisteret reali presentia minime distans secundum spatium, vtiq; potentia aequè bene vnâ cum eo principio posset elicere cognitionem, neque tamen per tale principium constitueretur in actu primo ad cognoscendum: eod quod principium illud, ut non actuaret, ac informaret potentiam, ita neque esset actus comparatione illius.

His ita constitutis, prætermittamque Methaphysica Caietani hoc loco, dicendum est, hoc ipso, quod essentia diuina praesens est cuique intellectui, ut & cæteris aliis rebus adueniente lumine gloriæ, quo intellectus habilis & aptus redditur, ut eum eo concurrat essentia diuina, absq; alia cōiunctiōe, efficiens cum intellectu exprimere sui ipsius imaginem, efficiereque visionem Dei non secus atque species impressa, quæ subit vicem rei obiectæ, vnâ cum potentia speciei accommodata, exprimere solet imaginem obiecti, qua à potentia percipitur. Neq; enim alia coniunctio ad actionem est necessaria, quam presentia realis agentis eum re patiente, interueniente semper debita proportione eorum, quæ tâquam partes vnus integræ causæ cum eo debent concurrere. Quoniam verò essentia diuina nullo modo actuatur informatiue intellectum beati, neq; id opus est, ut cum eo concurrat ad modum, quo species influere solet cum intellectu ad exprimendam imaginem obiecti, sit, ut nullo modo sit actus comparatione intellectus beati, ac proinde neque illum constituat in actu primo ad intelligendum, ut constituit solet impressa species: sed intellectus illustratus lumine gloriæ in presentia essentia diuinæ solum se habeat ad videndam diuinam essentiam ad modum, quo se habet intellectus dum est in actu primo ad intelligendum. Quando ergo Aristoteles ait, intellectum prius esse in actu primo, quam intelligat, loquitur de intellectu nostro pro huius vitæ statu, in quo, nisi specie informetur, nihil intelligere potest: vniuersè tamen ad intelligendum satis est, ut

Species impressa constituit intellectum in actu primo ad intelligendum.

Essentia diuina non constituit intellectum beati in actu primo ad intelligendum.

A intellectus vel sit in actu primo per aliquam speciem, vel cum eores aliqua coniuncta sit, quæ mutare speciei intelligibilis fungatur.

Petes, vtrum si duo Angeli sint simul in eodem loco, coniunctio illa vnus cum altero satis sit, ut per suas substantias, seclusa quacunque alia specie, se mutuo intueri possint? Respondeo, satis esse. Ratio est, quoniam ibi cernitur debita coniunctio, ut substantia vnus agat in intellectum alterius, neque est aliquid quod actionem impediatur. Quia tamen substantia Angelorum saepe distat inter se secundum locum, indiget quilibet Angelus speciebus superadditis, quibus alios percipere possit.

Angeli, dum coniuncti sūt in spatio, speciebus non indigent, ut intueri se cognoscant. Scoti sententia.

B Quod attinet ad secundum eorum, quæ in capite huius disputationis propofita sunt, examinanda est opinio Scoti circa concursum essentia diuinæ, dum subit vicem speciei intelligibilis. Quodlibeto enim 1. 4. art. 2. negat, essentiam diuinam sub ratione essentia diuinæ concurrere immediatè ad visionem beatificam: sed ait, Deum concurrere immediatè per voluntatem, mediatè verò per essentiam. Fundamentum autem, cui nititur Scotus, est: quia omnis actio & concursus Dei ad extra est liber, & nullus est naturalis: cum ergo concursus ad efficiendam visionem beatificam in mente beati sit ad extra, & principium immediatum actionis liberae in Deo sit voluntas, & non essentia, ut antecedit determinationem liberam voluntatis, sit, ut ad efficiendam visionem beatificam non concurrat immediatè essentia diuina, ut essentia, sed voluntas per determinationem liberam ad talem influxum.

Fundamentum Scoti.

Hæc autem in hunc modum magis explicat. Essentia diuina ante omnem actum aut determinationem voluntatis, ac proinde naturaliter & non liberè, mouet intellectum diuinum ad noticiam sui ipsius: concurrans namque cum eo naturaliter, vicemque ac vim tenens speciei intelligibilis, producit noticiam naturalem sui, qua Deus se ipsum comprehendit, & subinde in se ipso videt omnia, quæ potentia diuina esse possunt, quæque in ipso sunt eminenter, & complexiones eorum necessarias: complexiones verò contingentes nondum cognoscit, ut futuras simpliciter, quia hoc pendet ex determinatione voluntatis ipsius ad producendum, aut non producendum hæc aut illa, quæ determinatio nondum est. Itaque cognitio illa prior, cum sit ante determinationem voluntatis, imò cum per illam voluntas, quæ non potest ferri in rem incognitam, habeat quoddè deinceps possit liberè velle, quæ per talem cognitionem proponuntur sub ratione eorum, quæ esse & non esse possunt, est naturalis, & non libera: concursusque essentia diuinæ cum intellectu diuino ad talem cognitionem elicendam est etiâ naturalis & non liber. Reliqua verò, inquit Scotus, quæ Deus habet circa res creatas, siue ad intra, siue ad extra, libera sunt, & non naturalia, atque adeo non sunt immediatè ab essentia, ut antecedit determinationem voluntatis diuinæ, sed solum mediante determinatione libera voluntatis. Verbi gratia, quod Deus cognoscat hoc vel illud contingens esse futurum, non est immediatè ab essentia diuina concurrente cum intellectu, ut prius concurrebat, sed est à determinatione voluntatis, ut si tali vel tali tempore per tales vel tales causas: ex tali namq; in fallibili determinatione voluntatis cognoscit Deus infallibiliter illud esse futurum. Multo minus, inquit Scotus, quæ Deus efficit ad extra circa res creatas sunt immediatè ab essentia, sed mediatè mediante scilicet voluntate: eod quod omnia efficit liberè. Quare cum visio beatifica cuiusque beati sit effectus Dei ad extra, non erit immediatè

Essentia diuina eum Dei intellectu naturaliter, & immediatè concurrere ad sui ipsius cognitionem.

diatē ab essentia diuina secundum illum modum A
 concurrendi, quem habet ante determinationem
 voluntatis, sed erit immediatē à voluntate liberē in
 eam visionem influente, & mediatē absentia diui-
 na, quatenus mouet intellectum diuinum ad illam
 notitiam primam, quae antecedit actum voluntatis,
 quo vult influere in visionem beatificam huius vel
 illius beati. Itaque Scotus, vt apertissime patet il-
 lius dicta intuenti, negat essentiam diuinam con-
 currere immediatē instar speciei intelligibilis ad
 visionem beatificam, eò quòd talis concursus esset
 naturalis & non liber: vnde totum influxum diui-
 num in visionem beatificam ait esse immediatē à B
 libera voluntate, perinde atque creatio rerum est
 immediatē à libera voluntate.

*Beatificā vi-
 sionē sine cō-
 cursu sua es-
 sentia instar
 speciei intelli-
 gibilis posse
 Deū esse ef-
 ficere influen-
 do immediatē
 per solam
 voluntatem.
 Essentia diui-
 na instar spe-
 ciei intelligi-
 bilis cōcurrit
 immediatē
 ad beatificā
 visionem.
 Ad fundamen-
 tum
 Scoti.*

*Essentia di-
 uina concur-
 rit in ratione
 speciei ad vi-
 sionē beatifi-
 cam qua ra-
 tione liber,
 & qua natu-
 ralis.*

Licet autē existimem, Deum, tam sine concursu
 speciei intelligibilis, quam sine concursu suae essen-
 tia loco speciei intelligibilis, posse efficere imme-
 diatē visionem beatificam per solam suam liberam
 voluntatē, vt Scotus ait, id quòd satis patet ex his,
 quae diximus, disputatione praecedente conclusione
 secunda, puto tamen eū D. Thomam, & ceteris illius
 sectatoribus, essentiam diuinam immediatē cōcurre-
 re vice speciei intelligibilis ad eam producendam.
 Atque ad illud fundamentum Scoti, quòd scilicet
 concursus ille essentiae diuinae loco speciei intelli-
 gibilis est naturalis, concursus autē Dei ad effectum
 ad extra est liber, respondeo, ad visionē beatificam
 non satis esse cōcursum essentiae diuinae, instar spe-
 ciei intelligibilis, sed vltra illum requiri concursum
 intellectus beati & concursum luminis gloriae, quae
 duo liberē à Deo conferuntur. Imò eū effectus ipse
 producendus, sit quid creatum: omne autem creatū
 pendet à concursu generali Dei, quo immediatē
 iuluit cum causis secundis in omnes effectus, vt q.
 14. art. 11. ostenditur, vltra illa omnia requiritur cō-
 cursus liber generalis Dei, quo immediatē cum illis
 omnibus influat in visionem beatificam. Dico ergo
 concursum Dei ad visionem beatificam simpliciter
 esse liberum & non naturalem, quia liberē concur-
 rit conferendo & conseruando, tum intellectum
 beati, tum lumen gloriae, & praeterea cum his om-
 nibus causis influendo in effectum concursu gene-
 rali, fateor tamen ingenuē concursum essentiae di-
 uinae, dum locum tenet speciei intelligibilis, vt praeci-
 se est ab essentia diuina subeunte vice speciei intelli-
 gibilis, esse naturalem: non secus ac concursus
 luminis gloriae, vt praecise à lumine gloriae profici-
 feretur, & concursus intellectus beati, est etiam natu-
 ralis & non liber. Vnde (sub aliorum iudicio) non
 reputo absurdum, esse aliquem concursum imme-
 diatum Dei naturalem circa visionem diuinā essen-
 tiae dependentem tamen, in productione talis vi-
 sionis à concursu libero Dei. Quod si quis hoc re-
 putauerit absurdum negat essentiam diuinam con-
 currere instar speciei intelligibilis. Si namque talis
 concursus sit concedendus, is planē proficisci debet
 immediatē ab essentia, vt essentia est, eritque natu-
 ralis, & non liber, vt etiam Scotus existimauit. Quia
 tamen essentia diuina non minus sufficiens est ex
 se, vt possit subire vicem speciei intelligibilis com-
 paratione intellectus cuiusque beati ad visionem
 beatificam efficiendam, quam essentia Angeli, cum
 se ipsum intuetur, non video cur negandum sit,
 quòd sicut concurrit cum intellectu diuino vice
 speciei intelligibilis, meretque naturaliter, ita con-
 currat cum intellectu cuiusque beati, maximē asse-
 rente id D. Thomam, dependentēque concursu illo
 ab aliis liberis concursibus Dei, sine quibus nec ta-
 lis concursus, nec visio ipsa beatifica esse poterit.

ARTICVLVS III.

Vtrum essentia diuina videri possit oculis corporalibus.

Conclusio Diui Thomae est. Neque di-
 uina potestate fieri potest, vt essentia di-
 uina, vel visu, vel potentia aliqua sentien-
 te, tam externa, quam interna videatur, aut aliquo
 alio modo secundum se apprehendatur. Hae est
 communis Doctorum, probaturque, quoniam ne-
 que diuina potentia fieri potest, vt potentia aliqua
 feratur in non suum obiectum, vt quòd visus per-
 cipiat sonum, aut auditus colorem: id enim esset
 mutare essentias ac naturas ipsas rerum, maximē
 cum potentia ordinem transcendentem ad suum
 obiectum essentialiter includat, quod non minus
 contradictionem inuoluit, quam efficere, vt homo
 non sit rationis particeps: sed obiecta potentiarum
 sentientium, & generaliter ceterarum sentientium
 in organo corporeo, sunt res corporeae: quando-
 quidem ergo Deus sit spiritus, vt sit, nulla poten-
 tia fieri possit, vt à potentia aliqua sentiente perci-
 piatur. Quia tamen obiectum intellectus nostri est
 ens incommune, sub quo Deus etiam comprehen-
 ditur, sit, vt licet naturaliter Deum videre nō possit,
 supernaturaliter tamen euehi possit in clarā Dei vi-
 sionem, eò quòd per talem visionem non se exten-
 dat vltra suum obiectum, sed solum altiori cog-
 nitione percipiat suum obiectum, quam naturaliter
 valeat illud idem percipere: quòd quidem donis
 supernaturalibus quibus adiungetur potentia, fieri
 optimē potest. Qualem autem cognitionem ha-
 beant vires sentientes, dum ex contitione, aut
 amore Dei lacrymas fundunt, quod Sotus tangit
 in 4. distict. 49. q. 1. art. 2. post secundam conclu-
 sionem, diximus 1. 2. q. 9. art. 2. De gloria sensuum &
 corporis disputabitur ad finem 3. partis.

*Deus nec ex-
 terno, nec in-
 terno sensu
 videri aut
 apprehendi
 potest, diuina
 etiā potētia.*

*Videri cur sit
 per naturali-
 ter possit
 Deus intelle-
 ctu cui nō pos-
 sit sensu.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis intellectus creatus ex viribus suis naturalibus possit videre diuinam essentiam.

Eo loco non queritur, vtrum ex nostris
 viribus naturalibus mereri possimus visionem
 diuinā essentiae: id enim ad tractationem
 de gratia spectat: sed vtrum ex solis nostris vi-
 ribus naturalibus possimus videre diuinam essen-
 tiam: an verò ad id indigeamus auxilio & concursu
 supernaturali.

Conclusio est. Ex solis naturalibus non possu-
 mus videre diuinam essentiam. Est de fide. Con-
 trarius error fuit quorundam Beghynorum, &
 Beghumarum in Germania damnatus in Concilio
 Viennensi sub Clemente quinto, & habetur in
 Clementina ad nostrum, de haereticis. Quartus enim
 error eorum ibi damnatus erat, quòd potest homo ita
 vltimam beatitudinem secundum omnem gradum per-
 fectionis assequi in hac vita, sicut eam in vita beata ob-
 tinebit. Et quintus: quòd qualibet intellectualis natura
 in se ipsa naturaliter est beata, quòdque anima non in-
 diget lumine gloriae, quo eleuetur ad Deum videndum.
 Dicebant enim peccatis & curis ac sollicitudinibus
 huius saeculi, quibus adeo abducimur & distrahimur,
 impediri ne Deum videamus: his verò
 impedimentis remotis, animam ex suis viribus natu-
 ralibus videre statim diuinam essentiam vbique
 praesentem

*Videri non
 possumus di-
 uinam essen-
 tiam ex solis
 nostris natu-
 ralibus.
 Error Begu-
 dorii.*

presentem. Vide Castrum de haeresibus verbo beatitudo, haeresi 4. & 5.

Confirmatur conclusio ex illo Psalmi 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus. &c.* 1. ad Timotheum 6. *Qui habuit lucem inaccessibilem, quem nullus hominum videt, sed neque videre potest,* ex suis scilicet viribus naturalibus. *Isaia 64. oculum non vidit Deus absque te, quae preparasti expectantibus re. 1. ad Corinthios 2. in cor hominis non ascendit, quae preparavit Deus is, qui diligunt illum.* Mitto alia testimonia.

Rationem D. Thomae hoc loco impugnat Scotus in 4. dist. 49. qu. 11. & in 1. dist. 3. qu. 3. & quodlibeto 14. art. 2. Explanationem autem ac defensionem illius habes apud Caietanum hoc loco, apud Ferrarientem tertio contra gentes cap. 52. Capreolum in 4. dist. 49. quaest. 4. ad argumenta contra primam conclusionem, & apud Sotum ibidem qu. 2. art. 2. Rationes Scoti potissimum tendunt contra propositionem illam D. Thomae, *quando modus essendi alicuius rei cognita excedit modum naturae cognoscentis, opus est, ut cognitio talis rei sit supra naturam rei cognoscentis.* Unde quia esse diuinum est ipsum esse subsistens supra omne esse creatum, vult D. Thomas, ut cognoscere illud sit naturale soli intellectui diuino, supernaturale vero cuiuscumque intellectui creato. Caietanus & alij distinguunt triplicem modum essendi rei cognoscendae & cognoscentis. Primus est modus essendi materialis, qualis est rerum corporearum. Atque has dumtaxat res homo naturaliter, ac intuitiue potest cognoscere, dum eius anima est corpori immersa. Nam quemadmodum homo res est corporea & materialis, ita sensibus solum potest cognoscere per species rerum corporearum receptas in organo corporeo, ac proinde materiales, intellectu vero, dum anima corpori est vnita, per species a phantasmatis corporeis desumptas, atque adeo per species rerum solum corporearum. Secundus modus est, rerum abstractentium omnino a materia, quales sunt res creatae spirituales, quas proinde intelligere possunt naturaliter, ac intuitiue tam Angeli quam anima separata a corpore, eod quod eundem modum essendi habeant. Tertius est, abstractentium ab omni potentialitate, qui modus proprius est Dei, siue illum ut rem cognoscentem, siue ut rem agnosendam spectes: eod quod solus Deus sit actus purus, suumque esse subsistens. Atque de his modis essendi intelligunt D. Thomam hoc loco dum ait, *quando modus essendi rei cognoscendae excedit modum naturae rei cognoscentis, necesse esse, ut cognitio talis rei sit supra naturam rei cognoscentis,* quo pacto Deus quoad modum essendi excedit res omnes creatas cognoscentes: Angelus vero superior non excedit Angelos inferiores, eod quod omnes habeant eundem modum abstractionis omnino a materia. Ait praeterea Caietanus, propositionem Diui Thomae intelligendam esse, non de quaecumque cognitione, sed de visione ac quidditatiua cognitione. Intellectus enim noster cognoscere potest Deum naturaliter, non tamen quidditatiue. Intelligendam praeterea esse de cognitione, quae sit naturalis cognoscenti, ut Diuus Thomas se ipsum explicat. Supernaturaliter namque intellectus creatus videre potest diuinam essentiam, esto diuina essentia in modo essendi excedat intellectum per se ipsum lumine gloriae. Quo fit, ut mens D. Thomae non fuerit, requiri proportionem, aut aequalitatem mathematicam inter potentiam, & rem obiectam cognoscendam, ut illi tribuere videtur Scotus, praefertim cum aperte docuerit contrarium art. 1. huius quaestiois in response ad vltimum, ut ibidem

A adnotauimus.

Licet ratio D. Thomae possit eo modo defendi, in ea tamen non video multum euidentiae ad probandum institutum. Quoniam si per impossibile daretur intellectus creatus, cui natura esset lumen gloriae, visio diuinae essentiae esset ei naturalis: & tamen adhuc modus essendi diuinae essentiae excederet modum essendi talis rei creatae: quare excessus quoad modum essendi alicuius rei non est euidentis argumentum ad probandum eam non posse cognosci naturaliter a re, quae exceditur. Praeterea licet intellectui nostro praecise considerato sit supernaturale videre diuinam essentiam, ei tamen per se ipsum lumine gloriae, hoc est, coniuncto ex ipso intellectu & ex lumine gloriae, non est supernaturale elicere visionem diuinae essentiae, quin potius esset miraculum si eam non eliceret, cum ergo modus essendi diuinitatis excedat modum essendi totius coniuncti ex intellectu & lumine gloriae, fit, ut excessus essendi rei cognoscendae non sit efficax argumentum ad probandum non posse naturaliter cognosci. Hoc adde, per accidens esse vim quae concurrat ad eliciendam cognitionem, esse naturalem, vel supernaturalem: si ergo quando supernaturalis est, excessus in modo essendi rei cognoscendae, non impedit cognitionem, ut patet quando intellectus & lumen gloriae concurrunt, sane neque impedit, quando est naturalis.

Scotus ex eo affirmat intellectum creatum non posse naturaliter videre diuinam essentiam, quoniam intellectus non potest intueri rem aliquam obiectam, nisi vel ipsa, vel aliquid, in quo eminenter contineatur, moueat potentiam: cum ergo nihil sit, in quo Deus eminenter contineatur, & essentia diuina non moueat immediatè intellectum creatum, sed voluntas, iuxta ea quae ex sententia ipsius Scoti ad finem articuli secundi dicta sunt, nec verò in potestate intellectus creati constitutum sit facere sibi huiusmodi rem obiectam praesentem in esse cognito, sed id pendat ex libera voluntate Dei mouente intellectum ad sui visionem, fit, ut intellectus creatus ex solis viribus naturalibus diuinam essentiam intueri nulla ratione possit. Ratio haec tollit concursum essentiae diuinae instar speciei intelligibilis ad visionem beatificam, ut art. 2. explicatum est, eaque de causa non placet. Quod si essentia diuina naturaliter non concurrat instar speciei intelligibilis ad visionem beatificam, planè est ratio non contemnenda.

Fateor nullam mihi occurrere rationem, quae omnino euidenter demonstret intellectum Angelicum ex suis viribus naturalibus non posse videre diuinam essentiam: de nostro autem, pro statu huius vitae, apertissima est ratio: quoniam cum intellectus noster in hac vita intelligere non possit nisi per conuersionem ad phantasmata, nec amplius cognoscendo assurgere possit, quam ex iis, quae sub sensum cadunt, deducitur, fit, ut cum res sensibus subiectae nos ducere non possint, non solum in visionem diuinam essentiae, sed neque in quidditatiuam & claram notitiam abstractiuam Dei in se, eod quod nulla adaequatur virtuti suae, fit, inquam, ut intellectus noster ex suis viribus naturalibus pro statu huius vitae diuinam essentiam videre non possit. De Angelico verò & humano pro statu separationis animae a corpore, maior difficultas esse potest. Attamen cum infinitus, atque omnino interminatus sit excessus diuinae naturae supra intellectum nostrum & Angelicum, planè ut longè difficillius creditu sese offert rem attentè consideranti, quod intellectus noster, aut Angelicus euehi per quodcumque donum supernatu-

Scoti sententia.

F

le in claram Dei visionem, quam quod ex solis viribus naturalibus aptam proportionem ad claram Dei visionem eliciendam non habeat. Quare excessus tantus diuinæ naturæ supra intellectum nostrum & Angelicum est maxime probabilis, suoque modo virgens ratio, quod ex solis viribus naturalibus diuinam essentiam intueri non possit.

ARTICVLVS V.

Verum intellectus creatus ad videndam diuinam essentiam indigeat aliquo lumine creato.

DISPUTATIO I.

Ratio D. Th.

Affirmat conclusio huius articuli: quam ita deducit Diuus Thomas: Quando aliquid eleuatur ad aliquid, quod ipse excedit naturam, oportet, ut disponatur dispositione aliqua, que sit supra suam naturam: sed quando intellectus creatus videt diuinam essentiam, diuina essentia sit forma intelligibilis ipsius, id est, fungitur munere speciei intelligibilis, intellectusque vna cum ea elicit visionem beatificam: cum ergo id sit supra naturam intellectus, eo quod propter defectum virtutis ad intelligendum ineptus sit ad concurrentium cum essentia diuina loco speciei intelligibilis, atque impotens ad eliciendam visionem beatificam, ut articulo precedenti probatum est, sit, ut indigeat aliquo virtutis incremento ad intelligendum ex diuina gratia collato, ut videre possit essentiam diuinam: huiusmodi autem incrementum appellamus lumen, sicut & obiectum ipsum intelligibile lumen, aut lux, solet etiam appellari: ergo intellectus creatus ad videndam diuinam essentiam indiget lumine creato supernaturaliter infuso, de quo intelligitur illud Apocalypsis 21. Claritas Dei illuminabit eam, societatem scilicet beatorum.

Obiectio Durandj.

Contra maiorem illam propositionem, neimpe quando aliquid eleuatur ad aliquid, quod ipse excedit naturam, opus esse, ut disponatur dispositione, que sit etiam supra eiusdem rei naturam, argumentatur Durandus in 4. dist. 49. q. 2. Quoniam tunc daretur processus in infinitum: cum enim per talem dispositionem supernaturalem id, quod ea disponitur, constituatur supra suam naturam, opus erit alia dispositione supernaturali, rursus cum per hanc aliam supra suam etiam naturam eleuetur, indigebit alia, & ita infinite progrediendo.

Communior responsio.

Ad hoc argumentum respondet Caietanus, propositionem D. Thomæ intelligendam esse quando res euahitur ad aliquid, quod sit veluti forma & terminus generationis, quo pacto se habeat visio diuinæ essentia comparatione beati: non verò de eleuatione ad aliquid, quod sit dispositio & via ad aliud. Sicut enim, inquit, in naturalibus, ad formam substantialem, que est terminus generationis, datur dispositio, & tamen ad dispositionem, que est via ad terminum generationis, non datur alia dispositio: ita res simili modo se habet in supernaturalibus. Eodem modo respondet Ferrariensis 3. contra gentes capite 53. & Capreolus in 4. distinct. 49. quaest. 4. ad argumenta contra secundam conclusionem.

Melior solutio.

Placet tamen magis si dicamus cum Soto in 4. distinct. 49. quaest. 2. art. 4. propositionem D. Thomæ intelligendam esse, de eleuatione ad aliquid producendum: quod enim euahitur ad producendum aliquid, quod est supra suam naturam, indiget dispositione supernaturali, qua supra suam naturam, potens reddatur ad effectum producendum: vnde quia intellectus beati ad producendam visionem

diuinæ essentia euahitur, opus est, ut id assequatur per propriam ad talem effectum dispositionem, quia tamen non producit in se lumen gloriae, non sequitur, ut alia atque alia dispositione indigeat.

Duplex est hoc loco difficultas circa lumen gloriae: altera vtrum illud sit admittendum, altera inseruiatne ad eleuandum intellectum beati, ita ut cum eo efficienter concurrat ad eliciendam visionem beatificam: an verò solum sit dispositio ad eam suscipiendam.

Quod attinet ad primum, Scotus in 4. distinct. 49. quaest. 11. & in 3. distinct. 14. quaest. 1. Durandus in 4. distinct. 49. quaest. 2. dicunt, non esse ponendum lumen gloriae tanquam habitum, aut qualitatem requisitam ad visionem diuinæ essentia. Pro cuius rei confirmatione ex Scoto hæc colliguntur argumenta. Si admittendum esset lumen gloriae, vel esset tanquam dispositio ad suscipiendam visionem beatificam: hoc autem dici non potest, ut pluribus ostendit, que non refero, quoniam, ut videbimus, non sunt contra opinionem D. Thomæ, quam sequentur: vel esset ad efficienter eliciendam visionem beatificam, & neque hoc dici potest. Primò, quia Deus ex se est lux intelligibilis, que satis est, ut moueat intellectum: ergo, ut videatur, non est necessarium nouum lumen.

Secundò, quia quod Deus potest mediante causa secunda efficere, potest se solo: ergo sine lumine gloriae, quod ad visionem beatificam efficienter concurrat, poterit illam efficere, ac proinde lumen gloriae superuacaneum erit.

Tertiò, si admittendum esset lumen gloriae tanquam forma, qua intellectus redderetur potens ad eliciendam visionem beatificam, sequeretur nos per aliquam formam creatam, utpote per lumen gloriae, posse naturaliter videre diuinam essentiam, quod non videtur concedendum. Consecutio probatur, quia quemadmodum cæcus, si supernaturaliter visum recuperet, naturaliter deinceps videt per visum supernaturaliter receptum: ita beatus supernaturaliter recipiens lumen gloriae, naturaliter videret Deum per lumen gloriae: lumen enim gloriae naturaliter perficit intellectum, licet supernaturaliter ei infundatur.

Quartò, quoniam magis necessarium videtur constituere speciem intelligibilem, quam lumen gloriae, quippe cum species inseruiat, ut memoria sit perfecta ex parte intellectus, id est, ut intellectus sit perfectus in actu primo (id enim cum Augustino intelligit per memoriam, ut alibi explicauimus) quod necessarium est ad eliciendam intellectioem: cum ergo non concedatur species ad eliciendam visionem diuinæ essentia, sit, ut multò minus lumen gloriae constituendum sit.

Durandus verò pro eadē assertionē ita argumentatur. Si lumen gloriae redderet intellectum potentem ad eliciendam visionem beatificam, vel id esset, quia adueniente lumine gloriae accresceret virtus intellectus, intellectusque redderetur potentior secundum se ad intelligendum, quam antea esset, vel quia ex intellectu & lumine gloriae efficeretur vnū quoddam integrum agens ex pluribus partibus confiatum ad eliciendam visionem beatificam, quorum neutrum sine altero sufficeret: at neutrum horum dici potest: ergo non est concedendum lumen gloriae, ut intellectus reddatur potens ad eliciendam visionem beatificam. Priorem partem minoris probatur: quia intellectus non suscipit magis & minus, tum etiam quia nihil intenditur nisi ab eo quod vel est tale formaliter, vel virtute, ut calidum intenditur

Scoti & Durandj sententia.

Eam confirmat Scotus.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Durandus argumentatur primò.

Intenditur aut ab igne, qui est calidus formaliter, aut à sole qui est calidus virtute: lumen autem gloriæ neque est intellectus formaliter, neque virtute, cum non habeat vim ad producendum intellectum. Posteriorè verò partè probat, quia si intellectus & lumen gloriæ essent duo agentia, quorum neutrum sine altero sufficeret, haberet virtutem agendi eiusdem rationis ad efficiendam visionem beatificam, sicut duo trahentes nauim habent virtutè eiusdem rationis ad eam trahendam, ac proinde sicut intellectus est facultas ad intelligendum, ita etiam lumen gloriæ esset facultas siue potentia ad intelligendum: quod tamen est absurdum.

Verget secundò, quia si esset concedendù lumen gloriæ, maximè propter excessum obiecti supra potentiam, vt videlicet per lumè gloriæ potentia cõsequeretur debitam proportionè ad obiectum percipiendum: sed addito lumine gloriæ, adhuc est infinitus excessus obiecti supra potentiam, potentiaque manet eodem modo improporionata: ergo non est admittendum lumen gloriæ.

Quod verò attinet ad secundù, Ochamus in 1. d. 1. q. 1. & in 4. q. 13. art. 5. dubio 6. Gabriel in 3. d. 14. q. 1. Marfilus in eodem 3. q. 10. art. 2. alique Theologi Nominales asserunt visionem beatificam ita à solo Deo produci, vt neque intellectus, neque alia causa secunda ad eam efficienter concurrat. Vnde negant lumè gloriæ efficienter cõcurrere ad elicendam visionem beatificam. Imò verò Gabriel in 1. d. 1. q. 2. ait, *Lumen gloriæ non esse quid distinctum à gratia gratum faciente, aut caritate*: alij verò dicunt, esse ipsammet visionè beatificam: alij qualitatem quandam, quæ est velut dispositio requisita in intellectu ad suscipiendam visionem beatificam. Paludanus quoq; in 4. d. 49. q. 2. propendit in sententiam Ochami, quòd neque intellectus, neque lumè gloriæ efficienter concurrant ad visionem beatificam, lumèque gloriæ tamquàm dispositionè solum suscipiendæ visioni deseruietum constituit cum Ioanne Maiore in 4. d. 49. q. 4. Credit tamen Maior q. 10. sequenti, intellectum concurrere efficienter ad visionè beatificam, qua in re Ochamo contrarius est.

Opinio Ochami solt cõfirmari primò, quia visio beatifica est præmium essential: ergo totum illud immediatè à conferente præmium proficisci debet: non ergo intellectus beati, qui illam meruit, ad eam concurrat efficienter.

Secundò, Solus Deus producit gratiam, virtutes infusas, imò & lumen ipsum gloriæ, idque propter eorum excellentiam: sed visio beatifica est his omnibus longè præstantior, eò quòd sit summum bonum creatum, & suprema omnium formarù supernaturaliù, ergo ad illà noster intellectus efficienter non concurrat: quod enim non potest minus efficere propter ipsius rei faciendæ excellentiam, qua ratione maius efficere dicendum erit.

Tertiò, quoniam si intellectus efficienter influeret ad visionem beatificam, posset suspendere influxum, & non producere visionem, ac proinde posset nõ esse beatus, quod est absurdum. Consecutio probatur, quoniam intellectus subiacet imperio voluntatis: eò quòd voluntas sit potentia libera.

Quartò, suprema formarum naturalium, cuiusmodi est humanus animus, producit à solo Deo: ergo suprema formarum supernaturalium, qualis est visio beatifica, à solo etiam Deo produceretur.

Confirmatur idem ex illo Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.*

His tamen opinionibus non obstantibus, sit prima conclusio. Intellectus beati efficienter in visio-

nem diuinæ essentia insuit, nullaque potètia fieri potest, vt beatus videat diuinam essentiam, nisi eius intellectus efficienter ad talem visionem cõcurrat.

Prior pars est Diui Thomæ & Caietani hoc loco in corpore articuli, & in solutionibus argumentorum, & articulo sequenti, Ferrariensis 3. contra gentes cap. 54. Capreoli in 4. d. 49. q. 4. argumenta contra secundam conclusionem, Scoti ibidem q. 2. artic. 3. Maioris q. 10. & complurium aliorum, quæ non aliter probatur, nisi quia omnis visio, auditio, intellectio, & ceteræ cognitiones sunt actiones vitales, quæ denominare nequeunt nisi subiectum, à quo efficienter emanant: omnis namque actio potissimum vitalis, solum denominat rem quæ per eam agit: quare cum de fide sit beatos videre diuinam essentiam, sit, vt efficienter concurrant ad visionem, qua formaliter Deum intuentur: alioquin cum intueri non possent.

Posterior pars est Sotilo loco citato, Caietani inferius quaest. 26. artic. 3. & 3. part. q. 9. art. 1. & ad eò in eandem Sententiam ceteros autores citatos, libenter ituros. Probatur verò eodem fundamento, quoniam actio solum denominat rem, à qua efficitur, vt calefactio rem calefacientè, à qua efficienter emanat: quare sicut implicat contradictionem lignum calefacere calefactione, quæ non à se, sed à Deo solo efficienter oritur, ita implicat contradictionem intellectù beati videre visionè, quæ non ab eodè beato, sed à Deo efficienter emanet. Implicatio ergo non est ex eo, quòd Deus non possit supplere efficientiam intellectus, solumque producere actionem, quam per intellectum efficit, sed ex eo quòd, esto, eam produceret, per eam intellectus non videret: si namque Deus præsentè igne, solus tamen produceret eandem numero calefactionem, quam ignis erat producturus, per eam ignis non diceretur calefacere, sed Deus. Vide quæ diximus artic. 2. conclusione 3. & 1. 2. quaest. 3. artic. 2.

Secunda conclusio. Admittendum est lumen gloriæ tamquam habitus, aut qualitas omnino necessaria, vt intellectum creatum ad intuitum diuinæ essentia euchar. Hæc est D. Thomæ, Caietani, Capreoli, Ferrariensis, & Maioris, locis citatis, & Soti in 4. d. 49. q. 2. artic. 4. ac Richardi in 3. d. 14. art. 1. q. 2. Probatur autem, quoniam intellectus ex suis viribus naturalibus videre non potest diuinam essentiam, vt est omnium Doctorum assertio, quam salua fide negari non posse articulo præcedente ostendimus: ergo opus est aliquo dono, hoc est, qualitate seu habitu supernaturali, quo ad videndam diuinam essentiam eleuetur: id autem lumen gloriæ appellamus. Cõsuevit enim Deus, qui suauiter disponit omnia, non facere solus, quod per causam secundam potest efficere: quare vt ad actus virtutum supernaturalium producendos infundit potètiis animæ habitus supernaturales, quos tamen solus simul cù potentiis posset efficere sublata ope cuiusuis alterius habitus, ita infundit lumen gloriæ intellectui, quo eleuetur, debitamque consequatur proportionem ad visionem beatificam elicendam.

Fateor rationem hanc solum probare, consonum esse, vt constitutur lumen gloriæ, constitutendumque esse, si diuina potentia esse possit. Hactenus tamen non video rationè, quæ efficaciter probet, esse posse qualitatem aliquam, quæ antecedit visionem beatificam, quæque intellectum aptum reddat ad videndam diuinam essentiam: quare, vno iudicio, non euidenter concludit. Posset namque aliquis dicere, esse non posse talem qualitatem, atque ad eò visionè à solo Deo immediatè confertì,

lellus efficiet concurrit ad visionem beatificam, implicat quoque aliter videre Deum.

Secunda conclusio. Lumen gloriæ concedendum est tanquam habitus aut qualitas de lege ordinaria omnino necessaria, vt intellectum creatum eleuet ad intuitum Dei.

Secundò.

Nominales.

Opinio.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Confirmatur. Prima conclusio.

beati intel.

vt Durandus & Scotus affirmât, idque siue intellectus concurreret simul efficienter ad visionem, siue non concurreret.

Accedit nihilominus in confirmationem propositæ conclusionis definitio illa Ecclesiæ in Concilio Viennensi articulo præcedenti citata, quæ refertur in Clementina ad nostrum, de hæreticis, ubi damnantur hæretici qui asserbant animam non indigere lumine gloriæ: quo ad intuitum Dei eleuaretur. Accedit etiã illud Psal. 35. *Torrète voluptatis tuæ potabis eos: quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videmus lumen*, id est, in lumine gloriæ à te nobis infuso & communicato, videbimus te ipsum, quies lumen increatum ac inaccessible. Atque illud Apocal. 21. *Claritas Dei illuminauit eam*, societatem scilicet beatorum. Quibus testimoniis videtur satis confirmari conclusio proposita.

Dubium.

Peter aliquis vtrum ex fide ponendum sit lumen gloriæ tamquam qualitas aut dispositio antecedens visionem beatificam, qua intellectus ad eam eliciendam eleuetur. Caietanus hoc loco affirmat. Credit enim in Concilio Viennensi definitam fuisse sententiam D. Thomæ. Idem videtur asserere Ferrariensis 3. contra gentes cap. 54. atque in eandem sententiam, vt magis verisimilem, inclinant Capreolus in quarto loco citato, & Sotus articulo illo quarto citato.

Prima propositio.

Sit verò prima propositio. Non esset damnandus hæretici, qui cum Durando & Scoto negaret lumen gloriæ tanquam quid necesseriò antecedens visionem beatificam. Probat, quia ipsi, eorumque sectatores dicunt, ipsam esse visionem beatificam à Deo supernaturaliter infusam esse lumen gloriæ: non autem certò constat Patres Concilij voluisse definire animam indigere alio lumine, quo eleuaretur, distincto à visione supernaturaliter infusa. Præterea, particularem influxum, quo Deus per voluntatem suam immediatè producat visionem, dicere quis poterit, esse lumen gloriæ.

Durandus à Scoti impugnatione vindicatur.

Illud hoc loco antequam subiungam secundam propositionem admonebo, non esse opinionem Durandi, animam separatam à corpore, posse Deum naturaliter videre, quod illi imponit Sotus: id enim esset contra definitionem Ecclesiæ. Solum verò censet Durandus animam, siue in corpore sit, siue extra corpus, non posse naturaliter Deum cognoscere, nisi ex rebus creatis, quod non sufficit ad videndam diuinam essentiam, ac proinde non posse animam naturaliter Deum videre: Deum tamen sua omnipotentia posse se illi manifestare immediatè, infundendo videlicet illi immediatam notitiam atque visionem sui. Itaque credit Durandus, si verba illius expendantur, visionem diuinæ essentia semper esse supernaturalem: atque à Deo immediatè infundi, beatòsq; esse inæquales beatitudine, eò quòd Deus clariorem & intensiorem visionem sui vni, quàm alteri, infundat: atque in hoc etiam conueniunt cū Durando Scotus & Nominales.

Secunda propositio de necessitate luminis gloriæ asserenti.

Secunda propositio. Opinio D. Thomæ confirmatòr & definitio Ecclesiæ, quæ supra attulimus: estque valde probabile eo in loco Patres Concilij eam definire voluisse: quare temerarium ac periculosum iudico pòst definitionem illam Ecclesiæ discedere à sententia D. Thomæ, quæ merito communis est iudicij inter omnes doctores. Probat, quoniam Ecclesiæ definit constitutum esse lumen gloriæ: quo anima eleuetur ad visionem beatificam: id autem quo res aliqua eleuatur ad aliquid efficiendum, antecedens quid ad distinctum sonat ab eo, ad quod efficiendum eleuatur.

A Quòd si quis dicat, per lumen gloriæ intelligi concursum particularem, quo Deus immediatè cõcurrit ad visionem, & quo anima eleuatur ad videndum. Potest id impugnari, quia cõuersus hic nõ est aliud, quàm ipsa visio, vt à Deo, ac proinde non est quid distinctum à visione: quare si id voluissent Patres, potius essent dicturi, animam adiuuari à Deo per concursum particularem ad visionem, quàm animam eleuari à Deo per lumen gloriæ ad visionem.

B Confirmatur propositio, quoniam Patres Concilij eodem modo videtur locuti de lumine gloriæ, quo loquebantur Doctores Theologi, inter quos erat controuersia, vtrum esset admittendum tanquam habitus aut qualitas, qua eleuaretur potentia: quidam enim affirmabant, alij verò omnino inficiebantur: ergo Patres lumen gloriæ, pro qualitate & dispositione prærequisita ex parte potentia ad videndum, & non pro visione ipsa acceperunt: numquam enim fuit controuersum inter Doctores, vtrum admittenda esset visio, influxusque supernaturalis Dei ad illam eliciendam.

C Tertia conclusio. Lumen gloriæ efficienter concurrat ad visionem beatificam. Hæc est D. Thomæ hoc loco & articulo sequenti appellari enim lumen gloriæ virtutem intelligendi superadditam potentia, & in responsione ad primum dicit, per lumen gloriæ fieri intellectu potentem ad intelligendum ad eum modum quo per habitum potentia fit potentior ad operandum: censeat ergo perinde concurrere efficienter ad eliciendam visionem beatificam, atque habitus operatorij efficienter concurrunt cum potentia ad suas operationes. Quamuis hoc fit discrimen, vt loco citato probè notauit Sotus, quòd habitus naturales non sunt simpliciter ad operandum, quasi sine illis potentia non possent agere, sed ad melius, promptius, ac efficacius agendum: lumen verò gloriæ conferretur, non ad melius videndum, sed simpliciter ad videndum: quoniam cum actus videndi diuinæ essentia sit supra facultatem potentia, vti que sine lumine gloriæ, aut aliquo alio, quo adiuuetur potentia, nulla ratione esse potest. Eadem sententia, præter Albertum Magnū, affirmant sectatores omnes D. Thomæ locis citatis & pleriq; alij.

D Probat, quia illud, quod dicitur, per lumen gloriæ fieri intellectu potentem ad intelligendum ad eum modum quo per habitum potentia fit potentior ad operandum: censeat ergo perinde concurrere efficienter ad eliciendam visionem beatificam, atque habitus operatorij efficienter concurrunt cum potentia ad suas operationes. Quamuis hoc fit discrimen, vt loco citato probè notauit Sotus, quòd habitus naturales non sunt simpliciter ad operandum, quasi sine illis potentia non possent agere, sed ad melius, promptius, ac efficacius agendum: lumen verò gloriæ conferretur, non ad melius videndum, sed simpliciter ad videndum: quoniam cum actus videndi diuinæ essentia sit supra facultatem potentia, vti que sine lumine gloriæ, aut aliquo alio, quo adiuuetur potentia, nulla ratione esse potest. Eadem sententia, præter Albertum Magnū, affirmant sectatores omnes D. Thomæ locis citatis & pleriq; alij.

E Probat, quia illud, quod dicitur, per lumen gloriæ fieri intellectu potentem ad intelligendum ad eum modum quo per habitum potentia fit potentior ad operandum: censeat ergo perinde concurrere efficienter ad eliciendam visionem beatificam, atque habitus operatorij efficienter concurrunt cum potentia ad suas operationes. Quamuis hoc fit discrimen, vt loco citato probè notauit Sotus, quòd habitus naturales non sunt simpliciter ad operandum, quasi sine illis potentia non possent agere, sed ad melius, promptius, ac efficacius agendum: lumen verò gloriæ conferretur, non ad melius videndum, sed simpliciter ad videndum: quoniam cum actus videndi diuinæ essentia sit supra facultatem potentia, vti que sine lumine gloriæ, aut aliquo alio, quo adiuuetur potentia, nulla ratione esse potest. Eadem sententia, præter Albertum Magnū, affirmant sectatores omnes D. Thomæ locis citatis & pleriq; alij.

F Probat, quia illud, quod dicitur, per lumen gloriæ fieri intellectu potentem ad intelligendum ad eum modum quo per habitum potentia fit potentior ad operandum: censeat ergo perinde concurrere efficienter ad eliciendam visionem beatificam, atque habitus operatorij efficienter concurrunt cum potentia ad suas operationes. Quamuis hoc fit discrimen, vt loco citato probè notauit Sotus, quòd habitus naturales non sunt simpliciter ad operandum, quasi sine illis potentia non possent agere, sed ad melius, promptius, ac efficacius agendum: lumen verò gloriæ conferretur, non ad melius videndum, sed simpliciter ad videndum: quoniam cum actus videndi diuinæ essentia sit supra facultatem potentia, vti que sine lumine gloriæ, aut aliquo alio, quo adiuuetur potentia, nulla ratione esse potest. Eadem sententia, præter Albertum Magnū, affirmant sectatores omnes D. Thomæ locis citatis & pleriq; alij.

F Probat, quia illud, quod dicitur, per lumen gloriæ fieri intellectu potentem ad intelligendum ad eum modum quo per habitum potentia fit potentior ad operandum: censeat ergo perinde concurrere efficienter ad eliciendam visionem beatificam, atque habitus operatorij efficienter concurrunt cum potentia ad suas operationes. Quamuis hoc fit discrimen, vt loco citato probè notauit Sotus, quòd habitus naturales non sunt simpliciter ad operandum, quasi sine illis potentia non possent agere, sed ad melius, promptius, ac efficacius agendum: lumen verò gloriæ conferretur, non ad melius videndum, sed simpliciter ad videndum: quoniam cum actus videndi diuinæ essentia sit supra facultatem potentia, vti que sine lumine gloriæ, aut aliquo alio, quo adiuuetur potentia, nulla ratione esse potest. Eadem sententia, præter Albertum Magnū, affirmant sectatores omnes D. Thomæ locis citatis & pleriq; alij.

Tertia conclusio. Lumen gloriæ efficienter concurrat ad visionem beatificam.

aliud est, quam videntem à seipso efficienter elicere visionem. Testimonium etiam illud, *In lumine tuo videbimus lumen*, non sonat, suscipimus visionem, sed potius eliciemus, atque efficienter formabimus visionem, qua te ipsum, qui lumen es, videamus.

Ferrariensis & Capreolus locis citatis affirmant, *lumen gloriae simul etiam esse dispositionem, qua intellectui aptus redditur ad suscipiendam essentiam divinam per modum formae intelligibilis*. Verum si aliud volunt, quam lumen gloriae esse dispositionem, qua intellectus aptus atque accommodatus redditur ad concurrendum cum essentia divina subeunte vicem speciei intelligibilis ad eliciendam visionem, aut putant ad visionem beatificam necessariū esse maiorem aliam coniunctionem essentiae divinae cum intellectu, quam quae articulo 2. disput. 2. à nobis explicata est, non placet eorum sententia, sicut neque eo in loco sententia Caietani placuit.

Dubium.

Caietani, Capreoli, Ferrariensis, ac Scotus locis citatis, existimant, nulla potentia fieri posse, ut intellectus sine lumine gloriae videat divinam essentiam. Atque ad argumentum illud, quicquid Deus potest facere interuentu causae secundae efficientis, potest se solo efficere, respondent, intelligendum esse, nisi in effectu ipso inuoluatur, quod sit à causa secunda: tunc enim implicaret effici sine causa secunda. Potest namque Deus sine causa secunda facere quando rem interuentu causae secundae efficit, sed non potest sine causa secunda efficere, ut talis res effecta sit à causa secunda: quoniam id contradictionem inuoluit. Verbi gratia, potest Deus facere sine igne, ut sit calefactio, qua ignis calefacit, non tamen potest facere, ut ignis per eam calefaciat sine ipsius ignis concursu, quonia in eo, quod ignis per eam calefaciat, includitur, quod efficienter ab igne proficiatur. Potest item facere sine Petro illam actionem, qua Petrus apud Deum meretur, non tamen potest facere, ut talis actio habeat rationem meriti, sine ipsius Petri, vel alterius causae secundae liberae interuentu: eo quod meritum apud Deum sit opus à causa secunda libera profectum, quippe cum Deus nulla ratione possit apud se mereri. Eodem modo, ut aiunt, potest Deus sine intellectu & lumine gloriae facere rem illam, quae dicitur visio: non tamen potest efficere, ut per eam intellectus videat, nisi concurrente intellectu simul cum lumine gloriae, eo quod sine lumine gloriae intellectus non habet secundum se vim, quae satis sit ad visionem beatificam eliciendam, sed per lumen gloriae efficiatur formaliter potens ad eiusmodi visionem: implicat autem contradictionem, quod sine potentia quidquam possit, atque operetur.

Contra sententiam, diuina potentia potest sine lumine gloriae videre diuinam essentiam.

Contraria tamen sententia est proculdubio amplectenda, diuina nimirum potentia ab intellectu beati destituta lumine gloriae videri posse diuinam essentiam, Deo supplente ipsius luminis concursum. Nobiscum consentiunt Durandus, & Scotus, imò Durandus arbitratu hanc esse sententiam D. Thomae in 4. distinct. 49. quaest. 2. articulo 7. vbi asserit, visionem beatificam posse diuinitus communicari homini permanenti in solis dispositionibus vitae, carentique lumine gloriae, & idem asserit de veritate, quaest. 10. artic. 11. Capreolusque loco citato credit probabile esse D. Thomam illis in locis fuisse illius sententiae, sed dicit eum postea mutasse sententiam. Alij ex sectatoribus D. Thomae dicunt, lumen glo-

Molina in D. Thom.

riae duobus modis posse infundi: vno, permanenter siue per modum habitus: quo pacto infunditur beatis: altero verò modo, per modum transeuntis: quo pacto ait D. Thomas 2. 2. quaest. 175. articulo 3. infusum fuisse Paulo in raptu, vidisseque tunc temporis diuinam essentiam: affirmantque D. Thomam illis in locis solum voluisse, posse extraordinaria Dei operatione communicari visionem diuinam essentiae non habenti lumen gloriae per modum habitus, ut habent beati, sed solum per modum transeuntis, quod non est dispositio, quae hominem simpliciter extra viam constituat.

Quicquid autem sit de mente D. Thomae illis in locis, amplectendum est, quod paulò antè diximus. Ratio verò apertissima est: quoniam lumen gloriae non est tota virtus & potentia, qua beati eliciunt visionem diuinam essentiae, eo modo quo calor aquae est tota virtus, quae aqua calida calefacit. Si enim esset tota virtus, planè sicut implicat contradictionem aquam calefacere sine calore, aut sine aliquo alio quod in ipsa existat, sitque principium effectuum producendi calorem (quoniam si Deus suppleret efficientiam illam influendo immediatè in effectum, & non producendo aliquid in aquam, quae aqua efficienter calefaceret, non esset aqua quae calefaceret, sed Deus praesente aqua ita contradictionem implicaret à beatis videri Deum sine lumine gloriae, vel sine aliquo, quod in intellectu beati esset tamquam in subiecto, efficienterque concurreret ad visionem. Quia ergo lumen gloriae non est tota virtus, ut sectatores ipsi D. Thomae tenentur confiteri, apertèque docet D. Thomas hoc loco, sed intellectus beati influit etiam per seipsum immediatè ad visionem (alioquin visio non esset à principio vitae, sed à forma supernaturali existente in principio vitae tamquam in subiecto, atque ad eò non esset operatio vitalis, neque per eam beati viderent diuinam essentiam) sit, ut nulla ratione oriatur repugnantia ex eo, quod Deus ita suppleat efficientiam luminis gloriae, ut quemadmodum lumen gloriae immediatè influit in visionem, intellectu etiam simul immediatè ex parte sua influente tamquam causa partiali, sic etiam Deus immediatè influat supplendo efficientiam luminis gloriae, intellectu ipso pariter immediatè influente. Quo posito, quis non videt, visionem beatificam adhuc efficienter ab intellectu proficiet?

At dices, ut respondeo Scotus, intellectum non esse integram virtutem, quae sit satis ad influendum sine lumine gloriae, ac proinde non posse sine eo influere. Verum quis non videat, responsum nullius esse momenti, ut negemus Deum posse supplere efficientiam luminis gloriae? Licet enim intellectus non sit integra virtus: nec satis sit ad videndum Deum, est tamen pars virtutis, eo modo quo virtus ut duo in homine ad trahendam eam nauim, quae resistit, ut quinque, est pars eius virtutis integrae, quae ad id satis est: quare sicut accedente virtute ut quatuor alterius agentis, quae non informet priorem virtutem, sed cum ea coniungatur & influat immediatè in nauim, prior virtus adiuuatur ad trahendam nauim, sed per virtutem externam alterius agentis influentis simul in effectum: ita accedente tanto influxu diuino immediatè in visionem, quantus est concursus luminis gloriae, adiuuabitur virtus intellectus ad partialiter eliciendam visionem beatificam, sicut & adiuuatur per lumen gloriae. Est ergo virtus intellectus impotens ad influendum in visionem beatificam, non quidem ex praecisa ablatione luminis gloriae, sed ex ablatione tam ipsius

Responso Scoti.

Responsum.

At dices, ut respondeo Scotus, intellectum non esse integram virtutem, quae sit satis ad influendum sine lumine gloriae, ac proinde non posse sine eo influere. Verum quis non videat, responsum nullius esse momenti, ut negemus Deum posse supplere efficientiam luminis gloriae? Licet enim intellectus non sit integra virtus: nec satis sit ad videndum Deum, est tamen pars virtutis, eo modo quo virtus ut duo in homine ad trahendam eam nauim, quae resistit, ut quinque, est pars eius virtutis integrae, quae ad id satis est: quare sicut accedente virtute ut quatuor alterius agentis, quae non informet priorem virtutem, sed cum ea coniungatur & influat immediatè in nauim, prior virtus adiuuatur ad trahendam nauim, sed per virtutem externam alterius agentis influentis simul in effectum: ita accedente tanto influxu diuino immediatè in visionem, quantus est concursus luminis gloriae, adiuuabitur virtus intellectus ad partialiter eliciendam visionem beatificam, sicut & adiuuatur per lumen gloriae. Est ergo virtus intellectus impotens ad influendum in visionem beatificam, non quidem ex praecisa ablatione luminis gloriae, sed ex ablatione tam ipsius

At dices, ut respondeo Scotus, intellectum non esse integram virtutem, quae sit satis ad influendum sine lumine gloriae, ac proinde non posse sine eo influere. Verum quis non videat, responsum nullius esse momenti, ut negemus Deum posse supplere efficientiam luminis gloriae? Licet enim intellectus non sit integra virtus: nec satis sit ad videndum Deum, est tamen pars virtutis, eo modo quo virtus ut duo in homine ad trahendam eam nauim, quae resistit, ut quinque, est pars eius virtutis integrae, quae ad id satis est: quare sicut accedente virtute ut quatuor alterius agentis, quae non informet priorem virtutem, sed cum ea coniungatur & influat immediatè in nauim, prior virtus adiuuatur ad trahendam nauim, sed per virtutem externam alterius agentis influentis simul in effectum: ita accedente tanto influxu diuino immediatè in visionem, quantus est concursus luminis gloriae, adiuuabitur virtus intellectus ad partialiter eliciendam visionem beatificam, sicut & adiuuatur per lumen gloriae. Est ergo virtus intellectus impotens ad influendum in visionem beatificam, non quidem ex praecisa ablatione luminis gloriae, sed ex ablatione tam ipsius

At dices, ut respondeo Scotus, intellectum non esse integram virtutem, quae sit satis ad influendum sine lumine gloriae, ac proinde non posse sine eo influere. Verum quis non videat, responsum nullius esse momenti, ut negemus Deum posse supplere efficientiam luminis gloriae? Licet enim intellectus non sit integra virtus: nec satis sit ad videndum Deum, est tamen pars virtutis, eo modo quo virtus ut duo in homine ad trahendam eam nauim, quae resistit, ut quinque, est pars eius virtutis integrae, quae ad id satis est: quare sicut accedente virtute ut quatuor alterius agentis, quae non informet priorem virtutem, sed cum ea coniungatur & influat immediatè in nauim, prior virtus adiuuatur ad trahendam nauim, sed per virtutem externam alterius agentis influentis simul in effectum: ita accedente tanto influxu diuino immediatè in visionem, quantus est concursus luminis gloriae, adiuuabitur virtus intellectus ad partialiter eliciendam visionem beatificam, sicut & adiuuatur per lumen gloriae. Est ergo virtus intellectus impotens ad influendum in visionem beatificam, non quidem ex praecisa ablatione luminis gloriae, sed ex ablatione tam ipsius

K

luminis,

sed ex ablatione tam ipsius luminis, quam alterius virtutis suppedantis efficaciam hominis gloria.

Confirmatur hæc Sententia, quoniam in intellectu & voluntate non est virtus, quæ satis sit ad producendum actum contritionis, qui est vltima dispositio ad gratiam: & tamen per auxilium particulare, quod est immediatè à Deo, & non ab aliquo principio efficiente, quod inhæreat intellectui aut voluntati, adiuuatur potentia, vt possit actum contritionis elicere: debilitas ergo eius potentia, quæ sola non potest aliquem effectum producere, adiuuari potest per concursum causæ externæ coniunctæ, & influentis simul in effectum.

Responsio
Scoti.

Respondit tamen Scotus, disparem esse rationem, quia voluntas ex suis viribus naturalibus potest producere actum contritionis quoad substantiam operis, id est, potest elicere dolorem de peccatis, licet non talem, qualis opus est, vt sit vltima dispositio ad gratiam, & idè per auxilium particulare Dei potest actus ille eleuari, vt sit vltima dispositio ad gratiam: at verò intellectus neque quoad substantiam operis potest ex suis naturalibus viribus videre diuinam essentiam, & ob eam causam non apparet modus, quo sine lumine gloriæ eleuari possit in visionem diuinæ essentia.

Refutatur.

Hæc tamen responsio planè non satisfacit. Sumo namque rationem formalem cõtritionis supernaturalis, quæ est vltima dispositio ad gratiam, deinde sic arguor. In voluntate non est virtus, quæ sit satis ad talem rationem contritionis producendam: potest verò illam producere concurrente auxilio speciali Dei profecto immediatè ab ipso Deo, & non ab aliquo principio efficiente voluntati inhærente: ergo imbecillitas potentia ad aliquem effectum adiuuari potest per concursum causæ externæ coniunctæ & influentis simul in effectum.

Hoc tamen argumentum confectum est ad hominem, vt responsionem Scoti redargueremus. In Concordia namque q. 14. artic. 13. ostendimus, auxilium gratiæ præuenientis natura, & interdum etiam tempore, antecedere actum contritionis tanquam principium in voluntatem à Deo productum, quo eam ad contritionem allicit, & inuitat, & quo vltèrius efficienter cum voluntate influat, & cooperatur ad contritionem.

Obiectio.

At obiciat. Si Deus sine lumine gloriæ posset per suum concursum efficere, vt intellectus videret diuinam essentiam, pari ratione efficere posset, vt oculus noctuæ, nulla virtute de nouo ad videndum recepta, per concursum Dei influentis immediatè in visionem, oculumque noctuæ ea ratione adiuuantis, videret solem. Ad hoc argumentum, quicquid Scotus dicat, concedenda est consequentia: nulla enim ea in re cernitur contradictionis implicatio.

Responsio.

Quod si obiciat. post concursum diuinum non habet noctua in se maiorem virtutem ad videndum, quam antea habebat: antea verò non poterat videre solem: ergo neque postea. Neganda est consequentia, quia licet non habeat in se maiorem vim ad videndum, quam antea, adiuuatur tamen modò per concursum, atque influxum Dei in visionem, cum antea non adiuuaretur. Exemplum est accommodatum in eo qui habet virtutem vt duo ad trahendam nauim resistentem vt quinque: eadem enim virtus vt duo, adiuta à virtute vt quatuor, potest trahere nauim, quæ, antequàm adiuuaretur, eam trahere non poterat.

Obiectio.

Quod si obiciat. post concursum diuinum non habet noctua in se maiorem virtutem ad videndum, quam antea habebat: antea verò non poterat videre solem: ergo neque postea. Neganda est consequentia, quia licet non habeat in se maiorem vim ad videndum, quam antea, adiuuatur tamen modò per concursum, atque influxum Dei in visionem, cum antea non adiuuaretur. Exemplum est accommodatum in eo qui habet virtutem vt duo ad trahendam nauim resistentem vt quinque: eadem enim virtus vt duo, adiuta à virtute vt quatuor, potest trahere nauim, quæ, antequàm adiuuaretur, eam trahere non poterat.

Responsio.

Superest respondeamus ad argumenta proposita. Ad primum ergo Scoti dicendum est, solum probare non esse necessarium lumen ex parte rei

Ad primum
Scoti.

Superest respondeamus ad argumenta proposita. Ad primum ergo Scoti dicendum est, solum probare non esse necessarium lumen ex parte rei

obiectæ: non verò ex parte potentia, vt reddatur apta ad concurrendum cum essentia diuina vicem speciei intelligibilis subeunte. Nec planè Scotus aliud conatur probare eo argumento, quam non esse necessarium lumen ex parte obiecti.

Ad secundum dicendum est, quod licet sine lumine gloriæ possit efficere visionem beatificam, non tamen ponitur sine causa: quia non consuevit Deus facere per seipsum solum, quod per causas secundas potest efficere.

Ad tertium neganda est sequela, si intelligatur, quod visio illa sit naturalis intellectui, etiam quando est perfusus lumine gloriæ. Elicere namque visionem est naturale lumini, non tamen intellectui, etiam quando est perfusus lumine gloriæ. Ad probationem verò in oppositum dicendum est, disparem esse rationem de cæco supernaturaliter illuminato, & de intellectu supernaturaliter accipiente lumen gloriæ: nam cæcus supernaturaliter illuminatus videt per visum sibi naturalem, sed supernaturaliter receptum, & ob eam causam videt naturaliter, quia per formam sibi connaturalem videt: intellectus verò supernaturaliter recipiens lumen gloriæ, non solum videt per formam supernaturaliter receptam, sed etiam per formam sibi supernaturalem, etiam postquam est recepta: ideòque videt supernaturaliter, vt pote per formam sibi supernaturalem. Quare negandum est lumen gloriæ naturaliter perficere intellectum, postquam est receptum, vt ex dictis art. 1. disp. 2. constat.

In duplici tamen sensu possumus concedere esse naturale illi coniuncto ex intellectu & lumine gloriæ videre diuinam essentiam. Vno, vt naturale distinguitur contra liberum: est enim comparatione illius necessarium, etiam quoad exercitium, videre diuinam essentiam, ac proinde naturale, vt distinguitur contra liberum. Altero verò, si naturale accipiamus, vt est idem ac non excedens facultatem causæ operantis: licet enim elicere visionem beatificam excedat facultatem intellectus præcisè considerati, non tamen excedit facultatem totius coniuncti, quin potius esset miraculum, quod totum coniunctum eam non eliceret: atque in hoc sensu diximus articulo quarto, naturale esse toti coniuncto elicere visionem diuinæ essentia.

Ad quartum neganda est maior, quoniam cum essentia diuina eam coniunctionem, ac proportionem habeat, quæ satis est, vt concurrat instar speciei intelligibilis cum intellectu ad id apto, superuacanea esset alia species intelligibilis diuinæ essentia: at verò cum intellectus impotens sit in se, vt efficienter concurrat ad visionem diuinæ essentia, indiget lumine gloriæ, quo eleuetur, potèntque ad eum effectum reddatur.

Ad quintum neganda est maior, quoniam cum essentia diuina eam coniunctionem, ac proportionem habeat, quæ satis est, vt concurrat instar speciei intelligibilis cum intellectu ad id apto, superuacanea esset alia species intelligibilis diuinæ essentia: at verò cum intellectus impotens sit in se, vt efficienter concurrat ad visionem diuinæ essentia, indiget lumine gloriæ, quo eleuetur, potèntque ad eum effectum reddatur.

Ad primam Durandi dicendum est, ex intellectu & lumine gloriæ fieri vnum quoddam totum agens ex pluribus partibus constat, quarum neutra sine altera est satis. Ad probationem verò in oppositum, negandum est inde sequi, quod haberet virtutè agendi eiusdem rationis. Neque enim semper singula partes totius agentis ex pluribus conflatæ habent virtutem agendi eiusdem rationis: species enim obiecti, & potentia cognoscens, sunt partes vnius agentis comparatione cognitionis, quam potèntia elicit, & tamen non habent virtutem agendi eiusdè rationis. Potissimum autem quando vna pars totius causæ agentis eleuat aliam ad operationem supernaturalem, vt accidat in re proposita, & quando habitus supernaturales, vt fides, spes, & caritas, eleuant potèntias ad actus supernaturales, non necesse est,

indè

imò fieri nequit, vt singula partes integri agentis habeant virtutem agendi eiusdem rationis.

Ad secundū. Ad secundum dicendum est, concedendum esse lumen gloriæ propter excessum obiecti supra potentiam, vt potetia obiecto suo debita proportione sit accommodata, non proportione Mathematica, sed proportione, quæ consistit in accommodatione vnius ad alterum: licet verò addito lumine gloriæ maneat adhuc infinita distantia obiecti supra potentiam quoad nobilitatem & perfectionem essentialem, consequitur tamen potentia proportionem, & si non Mathematicam, accommodatam tamen ad videndum obiectum, quam antea non habebat.

Ad primum Oshami. Ad primum Ochami, concessio antecedente, neganda est consequentia: satis namque est, quòd sit à Deo tamquam à prima & principali causa conferente principia ad beatificam visionem, potentiamque ad eam eleuante. Cum enim præmiū essentialē nostrum in operatione vitali supernaturali positū sit, necesse est, vt ad illud nostra potentia concurrat.

Ad secundū. Ad secundum dicendum est, Deum immediate illa producere, non præcisè propter ipsorum excellentiam, sed quia sunt principia, quibus eleuantur potentia ad actus supernaturales, quæ perinde necesse est, à solo Deo supernaturaliter accipiantur. Si enim potentia ad illa concurrerent, tunc aut producerentur à solis potentia, & ita non essent formæ supernaturales, ac proinde neque essent principia actionum supernaturalium, aut producerentur concurrentibus aliis formis supernaturalibus, atque ita vel dandus esset processus in infinitum, vel deueniendum esset ad principia supernaturalia, quæ à solo Deo producerentur. Visio autem beatifica licet sit excellentior lumine gloriæ, & cæteris donis, eò quòd ad eam concurrat non solum lumen gloriæ, sed etiam essentia diuina loco speciei intelligibilis, quia tamen est suapte natura operatio vitalis, nulla ratione esse potest nisi concurrat simul intellectus: intellectus autem adiutus lumine gloriæ, & concursu essentia diuina vicem speciei intelligibilis subeunte, optimè illum valet producere.

Ad tertium. Ad tertium neganda est sequela: quia voluntas ad id non est libera, vt 1.2.q.10. ostensum est.

Ad quartū. Ad quartum neganda est cōsequentia, tum quia visio beatifica est suapte natura operatio vitalis, quam proinde implicat contradictionem esse posse, si tollas concursum intellectus: tum etiam, quia anima rationalis producit ex nihilo per creationem, quæ actio à solo Deo esse potest: visio verò producit præsupposito subiecto, à quo pender, relicta suæ natura.

Ad contrarium. Testimonium verò illud Psalmi intelligendum est, quòd gratiam & gloriam dat Deus, tamquam prima & principalis causa conferens principia ad visionem, eleuantique potentiam, cum qua simul loco speciei intelligibilis concurrat, vt supra explicatum est.

DISPUTATIO II.

Vtrum diuina potentia fieri possit, vt res aliqua diuinam essentiam naturaliter intueri possit.

Quæstio duplex sententia. Quæstio hæc excitatur circa responsum dei qui Thomæ ad tertium. Porrò quòd tali rei creatæ naturale esset videre diuinam essentiam, ex altero è duobus capitibus posset prouenire: nempe *Molina in D.Thom.*

A vel ex eo quòd lumen gloriæ esset illi naturale, vel ex eo quòd vis intellectus illius esset talis ac tanta, vt sine lumine gloriæ esset illi naturale videre diuinam essentiam: eò quòd talis ac tanta vis intelligendi non minùs accommodatam proportionem haberet ad intuemum Deum, quàm intellectus noster illustratus lumine gloriæ. D. Thomas hoc loco solum ex primo capite rem hanc examinauit: ea tamen ex vtroque examinanda est.

Quòd ad primum attinet, sectatores D. Thomæ hanc cum D. Thomæ hoc loco reddunt rationem, quare lumen gloriæ, licet sit quid creatum, non posset esse connaturale cuiuscumque rei, quam Deus sua omnipotentia posset efficere.

B Quia sicut calor, qui dispositio est ad formam ignis, nõ potest esse connaturalis nisi igni, & splendor Solis non potest esse connaturalis nisi soli: ita lumen gloriæ (quod participatio quædam est naturæ diuinæ, per quam res creata, quæ illam recipit, Deiformis efficitur) non posset esse quid connaturale alicui, nisi id, quòd illud reciperet, esset Deus: quare cum contradictionem implicet rem creatam esse Deum, contradictionem etiam implicat connaturale illi esse lumen gloriæ, videretque diuinam essentiam.

C Licet satis consonum rationi existimem, nulli omnino rei creatæ posse esse connaturale lumen gloriæ, imò & Scripturis plusquam consonum esse videam, vt gratiam, ita & visionem beatificam, præmiūque ipsum supra naturam esse rerum omnium, quas Deus in suâ beatitudinem re ipsa condidit: ratio tamen, qua probatur, nulli omnino rei esse posse connaturale lumen gloriæ, non id demonstrat, neque ratio aliqua, quæ id satis persuadeat, hæcenus mihi occurrit. Quòd autem ratio illa proposita id non persuadeat, probatur. Quoniam omnis forma creata est participatio quædam diuinæ naturæ, licet non ita per antonomasiam sicut formæ supernaturales, & potissimum suprema earum quæ est visio beatifica: & tamen id non tollit quòd minùs quædam connaturales sint rebus creatis, vt voluntas & intellectus humanus & Angelicus, quæ participationes quædam sunt intellectus & voluntatis diuinæ, secundum quas homo & Angelus ad imaginem & similitudinem Dei dicuntur conditi, connaturales sunt homini & Angelo. Adde, quòd lumen gloriæ non est connaturale Deo, cum sit res creata atque accidens quoddam, quòd Deo repugnat: quare non vt dispositio formæ ignis connaturalis est igni, ita lumen gloriæ connaturale est Deo: & idèd non rectè inde inferitur, quòd si lumen gloriæ connaturale esset rei creatæ, illa necessariò deberet esse Deus. Deinde splendor Solis licet connaturalis non sit aliis rebus in gradu tam intenso, ac cernitur in sole, in gradu tamen remissiori improbabile non est connaturalem esse aliis rebus suapte natura lucidis: neque enim est improbabile splendore Solis & lucerna, aliorumve astrorum esse eiusdem speciei, saltem nulla apparet contradictionis implicatio, quòd Deus posset efficere astrum speciei distinctum à sole, cui lumen eiusdem speciei cum eo, quòd est in sole, esset connaturale, etiam in gradu intensiori. Præterea calor ignis, licet in eo gradu intensioris, qui cepit in igne, non sit connaturalis aliis rebus: in gradu tamen remissiori multus aliis rebus est connaturalis, quæ suapte natura certos gradus caloris sibi vendicant, tamquam dispositiones naturales. Hæc quòd attinet ad primum caput.

D Quòd ad primum attinet, sectatores D. Thomæ hanc cum D. Thomæ hoc loco reddunt rationem, quare lumen gloriæ, licet sit quid creatum, non posset esse connaturale cuiuscumque rei, quam Deus sua omnipotentia posset efficere.

E Quia sicut calor, qui dispositio est ad formam ignis, nõ potest esse connaturalis nisi igni, & splendor Solis non potest esse connaturalis nisi soli: ita lumen gloriæ (quod participatio quædam est naturæ diuinæ, per quam res creata, quæ illam recipit, Deiformis efficitur) non posset esse quid connaturale alicui, nisi id, quòd illud reciperet, esset Deus: quare cum contradictionem implicet rem creatam esse Deum, contradictionem etiam implicat connaturale illi esse lumen gloriæ, videretque diuinam essentiam.

F Licet satis consonum rationi existimem, nulli omnino rei creatæ posse esse connaturale lumen gloriæ, imò & Scripturis plusquam consonum esse videam, vt gratiam, ita & visionem beatificam, præmiūque ipsum supra naturam esse rerum omnium, quas Deus in suâ beatitudinem re ipsa condidit: ratio tamen, qua probatur, nulli omnino rei esse posse connaturale lumen gloriæ, non id demonstrat, neque ratio aliqua, quæ id satis persuadeat, hæcenus mihi occurrit. Quòd autem ratio illa proposita id non persuadeat, probatur. Quoniam omnis forma creata est participatio quædam diuinæ naturæ, licet non ita per antonomasiam sicut formæ supernaturales, & potissimum suprema earum quæ est visio beatifica: & tamen id non tollit quòd minùs quædam connaturales sint rebus creatis, vt voluntas & intellectus humanus & Angelicus, quæ participationes quædam sunt intellectus & voluntatis diuinæ, secundum quas homo & Angelus ad imaginem & similitudinem Dei dicuntur conditi, connaturales sunt homini & Angelo. Adde, quòd lumen gloriæ non est connaturale Deo, cum sit res creata atque accidens quoddam, quòd Deo repugnat: quare non vt dispositio formæ ignis connaturalis est igni, ita lumen gloriæ connaturale est Deo: & idèd non rectè inde inferitur, quòd si lumen gloriæ connaturale esset rei creatæ, illa necessariò deberet esse Deus. Deinde splendor Solis licet connaturalis non sit aliis rebus in gradu tam intenso, ac cernitur in sole, in gradu tamen remissiori improbabile non est connaturalem esse aliis rebus suapte natura lucidis: neque enim est improbabile splendore Solis & lucerna, aliorumve astrorum esse eiusdem speciei, saltem nulla apparet contradictionis implicatio, quòd Deus posset efficere astrum speciei distinctum à sole, cui lumen eiusdem speciei cum eo, quòd est in sole, esset connaturale, etiam in gradu intensiori. Præterea calor ignis, licet in eo gradu intensioris, qui cepit in igne, non sit connaturalis aliis rebus: in gradu tamen remissiori multus aliis rebus est connaturalis, quæ suapte natura certos gradus caloris sibi vendicant, tamquam dispositiones naturales. Hæc quòd attinet ad primum caput.

Quòd verò attinet ad secundum, est hoc non leue

Lumen gloria anali cui rei creata posset esse connaturale.

Diuina potentia an esse



possit crea-
tura tam per-
fecta essentia-
liter, ut na-
turale sit vi-
dere diui-
nam essen-
tiam.

leue argumentum ad probandum, diuina poten-
tia fieri posse rem aliquam, cui naturale sit videre
diuinam essentiam. Coniunctum ex intellectu &
lumine gloriæ alicuius beati in singulari habet cer-
tam & finitam quandam virtutem ad intelligendum,
cùm sit quid creatum: sed dato quocumque
intellectu, qui habeat certam & finitam virtutem
naturalem ad intelligendum, potest Deus creare
aliam, ac alium in infinitum, qui suapte natura ha-
beat maiorem, ac maiorem virtutem ad intelligendum
quacumque data: ergo diuina potentia esse
potest res creata intellectu prædita, quæ suapte natura
habeat maiorem facultatem intelligendi, quam
si vis totius coniuncti ex intellectu & lumine gloriæ
beati singularis designati, ac proinde talis res
intellectu prædita ex suis tantum naturalibus vide-
re poterit diuinam essentiam, non minus quam beatus
ille designatus lumine gloriæ perfulsus eam potest
videre.

Ad hoc argumentum responderi potest, quòd
licet diuina potentia possit esse res intellectu præ-
dita, quæ tantam, aut maiorem vim ad intelligendum
habeat, quantum habet intellectus alicuius
beati vnà cum lumine gloriæ (quandoquidem nul-
lam implicat contradictionem, Deum producere
rem tali intellectu præditam) illa tamen virtus ef-
fet alterius rationis, atque speciei à lumine gloriæ:
& idèò quamuis esset maior, non tamen esset ac-
commodata ad videndum Deum, eo modo quo est
intellectus longè minoris virtutis vnà cum lumine
gloriæ. Sicut enim visus, licet tantam, aut maiorem
vim ad sentiendum habeat, quam auditus, nihilo-
minus non potest sentire sonum, quem potest sen-
tire auditus, eò quòd auditus sit vis accommodata
ad percipiendum sonum, visus verò minime, pro-
pterea quòd sit alterius rationis & speciei: ita etiam
minor vis illius coniuncti ex intellectu aliquo, &
lumine gloriæ erit accommodata ad videndum
Deum, ad quod tamen non erit accommodata vis
longè maior, eò quòd sit alterius rationis & spe-
ciei. Proportio namque potentie ad obiectum, de
qua loquimur, non tam attenditur penes quanti-
tatem virtutis ipsius potentie, quam penes quali-
tatem, seu naturam potentie: quia ergo lumen
gloriæ suapte natura efficit potentiam ordinis quo-
dammodo diuini, inde est quòd in quocumque gra-
du illam afficiat, reddat eam aptam ad videndum
Deum, quod non habet quæcumque alia vis ad in-
telligendum, quam Deus possit efficere, quantum-
uis sublimem illam & magnam à Deo produci sin-
gamus.

Solutio hæc licet quadam ex parte satisfacere
videatur, si tamen rectè expendatur, non omnino
dubitationem tollit. Deus enim sub obiectum ca-
dit cuiuscumque intellectus, etiam humani, &
idèò, quicumque intellectus, etiam humanus, do-
no supernaturali eleuari potest in claram Dei visio-
nem, quod non habet sensus comparatione Dei,
neque vnus sensus comparatione obiecti alterius
sensus, vt visus comparatione soni, eò quòd so-
nus sit extra totam latitudinem obiecti visus. Quia
ergo, quòd Deus videri non possit ab intellectu
humano & Angelico, non est ex eo, quòd Deus sit
extra obiectum talis intellectus, sed ex eo quòd in-
tellectus humanus, aut Angelicus sit minoris vir-
tutis ad intelligendum, quam ad id satis sit, sit, vt si
Deus possit producere intellectum magis, ac magis
perfectum sine vilo termino, deueniendum sit ad
aliquem, qui suapte natura excedat vim intelligen-
di alicuius intellectus perfulsi lumine gloriæ, ac

A proinde, vt talis intellectus suapte natura videre
possit diuinam essentiam: neque enim improprio
intellectus humani, aut Angelici, ob quam diuinam
essentiam non potest intueri, prouenit ex eo, quòd
Deus non cadat sub ipsius obiectum, ac proinde
quòd natura talis intellectus, quatenus talis est, ad
id non sit accommodata, sed ex eo quòd non ha-
beat tantam vim ad intelligendum, quanta neces-
saria est ad videndum Deum. Corroborari verò hæc
magis possunt hoc modo. Quia intellectui, quæ in-
tellectus est, non repugnat ex suis viribus esse ac-
commodatum ad videndum Deum, vt de intelle-
ctu diuino constat: neque Deus egreditur lati-
tudinem obiecti cuiuscumque intellectus: cùm er-
go intellectus creatus participatio quadam sit diui-
ni intellectus, & quocumque intellectu dato possit
Deus sua omnipotentia efficere, non solum intelle-
ctum, qui maioris virtutis sit, perspicacioreque ad
cognoscendum, sed etiam qui perfectione essentiali
excedat quemcumque intellectum datum, quantæ-
cumque ille sit perfectionis (cùm id nullam inuol-
uat contradictionem, maxime cùm intellectus ipse
perfectio simpliciter sit, atque inter intellectum no-
strum & diuinum detur latitudo infinita perfectio-
nis rationis formalis intellectus, sicut inter quan-
cumque substantiam, & diuinam datur infinita lati-
tudo rationis formalis substantiæ, qua ratione potest
Deus in infinitum producere substantias perfectio-
res, ac perfectiores) sit, vt dari possit intellectu crea-
tus, qui non solum vi & perspicacitate intelligendi,
sed etiam perfectione essentiali excedat coniunctum
ex intellectu lumine gloriæ alicuius beati (cùm lu-
men gloriæ finitæ perfectionis essentialis sit) ac
sit Dei proinde qui excellentior participatio, quam
lumen gloriæ: de hoc autem non est quòd dubitemus
(si diuina potentia esse possit) quòd viribus suis
Deum videre possit.

Reuerà argumentum non modicam continet
difficultatem, persuaderèque videtur, Deum sua
omnipotentia efficere posse creaturas intellectuales
tam perfectas, quæ non solum in latitudine virtutis,
ac perspicacitatis ad intuemum, sed simul etiam in
latitudine entitativa perfectionis essentialis excedant
latitudinem aggregati ex intellectu lumine
gloriæ cuiuscumque beati designati, ac proinde quæ
naturaliter videre possint diuinam essentiam: id
quòd diuinam potentiam vehementer extollit, quæ
tales ac tantos effectus valeat producere.

E Inde tamen sequeretur, Deum esse quidem sua-
pte natura inuisibilem omnibus creaturis, quas re ipsa
condidit, si ipsarum naturis eas relinquat, non tamen
creaturis omnibus quas sua omnipotentia potest ef-
ficere. Sequeretur etiam, Deum efficere posse crea-
turas, quæ vt naturaliter, eo ipso, quòd crearentur,
essent beatæ, sic etiam essent per sua naturalia gra-
tæ Deo, filiaque ipsius adoptiua. Sequeretur præ-
terea, diuina potentia esse posse creaturas adeò per-
fectas, vt suapte natura peccare non possent: quæ
omnia non parum absurda videntur.

F Qui tamen argumentum proposito persuasus ar-
bitraretur veram esse conclusionem, quam inferit,
ad hæc, quæ tamquam absurda inde inferuntur, re-
spondere possit.

Ad primum quidem, id nullum esse absurdum,
Scripturamque sacram, dum Deum inuisibilem ap-
pellat, eumque lucem inaccessibilem habitare as-
firmat, intelligere comparatione creaturarum om-
nium, quæ factæ sunt: non verò earum etiam compa-
ratione, quas Deus sua omnipotentia valet efficere.

Ad secundum dicere possit, mirum non esse, si
crea

creatura illa, vt eminenter lumen gloriae continerent, sic etiam qualitate gratiae, atque adeo si suapte natura essent tam digna, in quibus ob suam eximiam perfectionem Deus complaceret, quam simus nos & ij Angeli quos creauit, dum qualitate gratiae sumus affecti. Quod idem confirmari etiam possit hac non leui ratione. Quod, cum genus substantiae creaturae nobilissimum sit nouem generibus accidentium: inter omnes substantias, quae diuina potentia esse possunt, nobilissimum gradum obtineat genus substantiarum, mente praeditarum, sane nullum omnino accidens diuina potentia esse potest tam nobile, quam eadem potentia dari possit substantia intellectualis eo nobilior entitatiue, seu quo ad latitudinem perfectionis essentialis. Quare licet qualitates gratiae ac luminis gloriae, etiam entitatiue, & quo ad latitudinem perfectionis essentialis, meo iudicio, perfectiores sint substantiis omnibus, quas Deus re ipsa creauit, per casusque homines & Angeli ad esse quoddam euehantur, quod ipsorum naturas longo intervallo excellit: argumentum tamen persuadere videtur, esse posse diuina potentia substantiam intellectualem adeo entitatiue perfectam, quae perfectionem gratiae ac luminis gloriae suapte natura excedat, vt vel ea ratione latitudo tota perfectionis substantialis, quam Deus sua omnipotentia potest efficere, superet latitudinem totam perfectionis accidentium, quam eadem omnipotentia valet producere, si singula vnus latitudinis cum singulis alterius conferantur. Quo loco obserua, tam hoc, quam principale supra propositum argumentum, videri efficaciter probare, esse posse diuina virtute substantiam intellectualem, quae entitatiue sit longe perfectior, quo ad intellectum, longaeque maior vis ad intelligendum, quam coniunctum ex anima Diui Petri & lumine gloriae, quo eius intellectus est perfusus: eo autem dato, insufficientis profecto est illorum solutio, qui respondent, talem nihilominus intellectum insufficientem esse ad videndam diuinam essentiam, eo quod non sit participatio diuini ordinis, quemadmodum est lumen gloriae. In primis namque, cum in Deo nihil sit magis diuinum, quam ipsius substantia, intellectus, & voluntas: ea vero substantia virtute diuina possibilis, de qua loquimur, quoad naturam suam & substantiam participatio sit substantiae diuinae, eam referens, quoad intellectum vero sit participatio diuini intellectus: vtrique si quoad vnumquodque horum entitatiue, & quoad latitudinem graduum essentialium, perfectior est, quam coniunctum ex intellectu Diui Petri, & lumine gloriae, quo est perfusus, non minus, imo longe plus est ordinis diuini, quam lumen gloriae, quod, tamquam quippiam imperfectius, longe minus refert naturam & perfectionem diuinam. Deinde rem expendenti ac consideranti satis profecto absurdum est, e duabus perfectionibus, quarum vna maior est alia, eam quae minor est, ordinis esse diuini: eam vero, quae maior est, non item. Illa item insufficientis est solutio, qua quidam respondent, ideo intellectum illum insufficientem esse ad videndum Deum, quoniam est ordinis naturalis: lumen vero gloriae ordinis supernaturalis. Etenim sicut lumen gloriae naturale est intellectui nostro, & cuiuscumque eorum angelorum, quos Deus re ipsa creauit: ita intellectus illius substantiae diuina virtute possibilis, supernaturalis esset animae nostrae, & angelis, quos Deus creauit: & sicut intellectus ille in se est quadam natura, ita lumen gloriae in se est quadam natura, quae per comparationem ad inferiora supernatura-

Molina in D. Thom.

lis est, perinde atque Verbum diuinum naturale est in Deo, supernaturale vero humanae Christi naturae, cui est vnitum. Adde, esse naturale, aut supernaturale, esseque vnus, aut alterius ordinis, per accidens se habere ad rem, de qua disputamus. Cum enim Deus sub obiectum cadat cuiuscumque intellectus, neque ad proportionem seu accommodationem, vt videatur, requiratur virtus ad intelligendum, quae vel quoad magnitudinem virtutis, vel quoad latitudinem perfectionis essentialis sit infinita: dato vero quocumque intellectu certa virtutis aut perfectionis essentialis, dari possit alius, qui suapte natura duplo, quadruplo, octuplo, & ita in infinitum maior quo ad vtrumque sit: deueniendum vtrique erit ad aliquem, qui suapte natura quo ad vtrumque accommodatus sit. Atque haec sunt vires argumenti principalis propositi.

Ad tertium, si sermo sit de creaturis illis, denegato eis ad tempus concursu generali, quo indigerent vt diuinam essentiam intuerentur, atque adeo constitutis in via sine visione ac fruitione supra id, quod ipsarum natura postularat, neganda esset consecutio: sola namque perfectio natura, sine influxu essentiae diuinae in ratione speciei intelligibilis, & sine visione beatifica, insufficientis esset ad consolidandum liberum arbitrium, ne peccare possent. Si vero sit sermo de eisdem creaturis intuentibus diuinam essentiam, vt ipsarum natura postularat, id nullum esset absurdum: sicut absurdum non est, nos per visionem beatificam reddi impotentes ad peccandum.

Verum cum in re tam sublimi nihil facile audendum sit, satius nunc videtur aliorum iudicio, quam nostro, rem definiendam relinquere. Hinc enim vis argumenti propositi ita vrget, vt propè rem demonstrare videatur. Illinc allicit communis Doctorum sententia, quae affirmat, Deum sua omnipotentia efficere non posse creaturam, quae suapte natura beata sit, & videre diuinam essentiam possit. Hinc rursus premit argumentum, cuius nulla occurrit solutio, quae omnino expleat intellectum, suadetque, vt tandem assentiamur. Illinc incommoda illa deterrerent, quae paulo ante intulimus, ac dissoluere conati sumus, in quae statim incidit, quicumque à communi Doctorum opinione delectere instituat. Quocirca nostrae partes modò fuerint rei difficultatem pro vtraque parte agri discussione aperuisse: aliorum nunc sint attentè iudicare, ac sententiam ferre. Etenim multa decursu temporis aliorum examine paulatim appensa, & quasi suffragiis comprobata tutò asseruntur, quae priuato iudicio statim prolata temerè effugerentur.

ARTICVLVS VI.

Utrum inter beatos vnus perfectius, quam alius, diuinam essentiam intueatur.

DISPUTATIO I.

PRIMA conclusio huius articuli est. Inter beatos vnus perfectius alio diuinam essentiam intuetur. Conclusio haec est de fide, colligiturque ex eo fundamento, quod beati non omnes sunt aequales quoad praemium essentialia, sed pro quantitate meritorum vnus est beatior alio: cum ergo visio beatifica, vel sit prima & praecipua pars praemij essentialis, vel certè pro quantitate ipsius sit quantitas amoris & fruitionis, quae cum

Conclusio. Beatiorum vnus perfectius alio intuetur diuinam essentiam.

K 3 visio

Iouinianior.

Lutheri blasphemus ac impius error.

Beatitudo unde mansio dicitur.

visione integrum praemium essentiale constituunt: fit, vt videntium diuinam essentiam vnus alio perfectius eam videat.

Contrariam fundamentum, quam conclusioni assertio, fuit error Iouiniani tempore Diui Hieronymi, qui asseruit, omnes, tam beatos in praemio, quam damnatos in poena, esse aequales, virtutisque inter se ac vitia esse aequalia. In eodem errore, quod ad Beatos attinet, videtur fuisse Lutherus, qui vt omnes fecit pares beatae Virgini in sanctitate & meritis (quod aures horrent audire, neque quidquam ineptius dici possit) ita quoque omnes videtur fecisse pares in praemio. Vide Sotum 2. de natura & gratia capite 20. Contra hunc errorem scripserunt Hieronymus 2. libro contra Iouinianum in impugnatione propositionis quartae Iouiniani, eundemque reprobaui in expositione symboli ad Damasum, Augustinus in libro de sancta virginitate: eiusdem ex parte meminit de haeresi. ad Quod vult Deum, haeresi 82. Calstrus de haeresibus, verbo beatitudo, haeresi 7. Sotus in 4. dist. 49. quaest. 3. artic. 2. & copiosius Vega libro 10. super Concilium Tridentinum a cap. 4.

Probatur ergo de fide esse tam fundamentum, quam conclusionem ex eo deductam, ex illo Ioannis 14. In domo Patris mei mansiones multae sunt: quod non intelligitur de diuersitate statuum, aut de diuersitate particularium Ecclesiarum in Ecclesia militante, vt sinistra interpretatur Iouinianus, sed de diuersitate praemiorum in Ecclesia triumphante: quod patet ex sequentibus: subiungit enim, Quia vado parare vobis locum: per mortem scilicet meam: & si abiero & preparauero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipsum, vt vbi sum ego, & vos sitis. Porro, vt Diuus Thomas in 4. distin. 49. quaest. 1. art. 4. quaestiuicula 3. ait, Sempiterna beatitudo a manendo, seu quiescendo, mansio dicitur: mobile enim in fine motus manere, quiescereque dicitur: quare cum sempiterna beatitudo finis sit, vbi quiescet appetitus noster, terminisque motus, ac contentions nostrae, merito mansio dicitur: mansiones vero in plurali, propter varios gradus beatitudinis, ad quos beati pro qualitate ac quantitate meritorum perueniunt.

Prima item ad Corinthios 15. dicitur, Stella ab stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum: gloria autem inaequalis corporis ab inaequalitate gloriae animae dimanat. Capite tertio eiusdem epistolae, Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. 2. ad Corinthios 9. Qui parce seminat, parce & metet. De terra autem bona Matthaei 13. dicitur, quaedam fecisse fructum centesimum, alia sexagesimum, & alia vicesimum. Matthaei 25. cap. pro diuersitate talentorum alij plus, alij minus lucrati sunt. Et Lucae 19. qui mna sibi gradita decem mnas acquisiuit, maiori praemio afficitur, quam qui quinque tantum acquisiuit. 1. ad Corint. 7. Beatior autem erit si sic permanserit: & sermo est de virginibus. Item in patria vnus maior est, & alius minor, vt patet ex illo Matth. 13. Qui minor est in regno caelorum, maior est illo. Et cap. 18. Quicumque humiliauerit se sicut paruulus iste, hic maior est in regno caelorum: ergo datur inaequalitas praemiorum.

Deinde recta ratio postulat, vt iuxta quantitatem meritorum, aut demeritorum sit quantitas praemij aut supplicij, iuxta illud 2. ad Corint. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum, siue malum: quare vt imparibus demeritis respondent imparia supplicia, iuxta illud Apocalypsis 18. Quantius glorificauit se, & fuit in deliciis, tantum date

A illi tormentum, & luctum: ita consonum est rationi, vt imparibus meritis, & laboribus pro Deo perpeffis imparia respondeant praemia.

Imparia autem esse Sanctorum merita: eaque accrescere bonis operibus iustorum, imò & illis imparia praemia respondere in patria, definitum est in Concilio Tridentino sessione 6. cap. 10. & 16. & canone 24. & 32. Item in Concilio Thelensi autoritate Siritij Papae in Africa aduersus Iouinianum congregato, in epistola quadam illorum Patrum ad eundem Pontificem ita habetur. Agrestis vultus est, nullam virginitaris gratiam, nullamque castitatis ordinem reseruare, promiscue omnia velle confundere, diuersorum gradus abrogare meritorum, & paupertatem quandam caelestium remunerationum inducere, quasi Christi vna sit palma, quam tribuat, & non plurimi abundant tituli praemiorum. Et in Concilio Florentino in decreto de purgatorio definitum est, Animas iustorum, que nihil iam habent purgandum, in caelum mox recipi, & inueneri clarè Deum trinum & vnum sicuti est: pro meritorum tamen diuersitate, alium alio perfectius. Vbi non solum fundamentum, sed & conclusio proposita definita est. Miror autem Durandum in 4. distin. 49. quaestione 2. sic tepidè hac de re fuisse locutum, vt prius in solutione eiuusdem argumenti admitat beatos omnes esse aequales in visione diuinæ essentiae, atque in praemio essentiali, licet postea adhibeat secundam solutionem, asserensque oppositum esse melius & securius.

Quod si quis obicit parabolam illam Marth. 20. de denario diurno soluto omnibus operariis incipiendo à nouissimis, qui vna tantum hora laborauerunt, vbi pro imparibus laboribus & meritis videtur reddi aequale praemium. Respondetur, ibi quidem pro imparibus laboribus iuberi reddi aequale praemium: non tamen pro imparibus meritis. Voluit enim Christus Dominus ea parabola significare, quam praclare actum sit cum his, qui nouissima hora huius mundi, hoc est, ab aduentu Christi vsque ad consummationem saeculi, ad Ecclesiae vineam vocati sunt. Hi enim propter abundantem gratiam, que soluto pretio nostrae redemptionis confertur hominibus, & propter tot auxilia sacramentorum, per quae nobis merita Christi applicantur, breuiori tempore, & minore cum labore plus promerentur apud Deum, quam qui in prima hora, hoc est, ab initio mundi vsque ad diluuium longo vitae tempore, & maiori cum labore in vinea Dei operam posuerunt, neque in hoc vlla eis facta est iniuria. Quia igitur multi in nouissima hora (vt Apostoli, quibus primitiae gratiae collatae sunt) plus meruerunt breuiori vitae tempore, quam omnes, qui per longum tempus vixerunt in prima hora, iubetur procurator incipere à nouissimis, vt non solum minorem laborem aequali praemio, sed etiam maius eorum meritum cumulatori praemio compenset.

Si quis etiam obicit: beatitudo cuiusque beati est summum bonum: sed summo bono non potest esse aliquid maius: ergo vnus beatus non est beatior altero. Dicendum est in primis, beatitudinem ex parte obiecti sumptam, hoc est, Deum ipsum, quo perfruuntur beati, esse summum bonum, neque vnum beatum frui hoc modo maiori bono, quam fruatur alius: beatitudinem tamen formaliter sumptam pro visione, in specie quidem esse summum bonum: ed quod nulla alia species eorum bonorum, quae in nobis sunt, possit esse tantum bonum, quantum in ipsa est: quoad indiuidua vero sub

Obiectio.

Responsio.

Alia obiectio.

Responsio.

Beatitudo qua ratione summum bonum.

sub ea contenta, nullum esse incommodum, quod unum sit maius bonum, quam aliud.

Post stabilitam conclusionem propositam, inquirendum restat, unde proveniat, quod inter beatos diuinam essentiam intuentes, alius alio perfectius eam intueatur. Scotus, Durandus, Nominales, ac reliqui, qui vel negant lumen gloriæ, vel dicunt non concurrere efficienter ad visionem, asserunt id provenire ex eo, quod pro quantitate meritorum Deus vni intensiorem, & clariorem visionem sui, quam alteri infundit.

Diuus Thomas verò, qui censet Deum mediante causa secunda efficere hanc visionem, melius respondet tribus aliis conclusionibus. Prima est. Id non proficitur ex eo, quod vnus videat per meliorem speciem. Hæc probatur, quia beati non vident per speciem, sed per essentiam diuinam concurrentem instar speciei intelligibilis.

Secunda est. Illa diuersitas visionis ex eo provenit, quod vnus beatus plus luminis gloriæ, quam alius participat. Hæc probatur, quia melior cognitio, vel oritur ex parte speciei, vel ex parte potentia: at hic non oritur ex parte speciei, vt supra diximus: ergo ex parte potentia: sed potentia & facultas ad videndum diuinam essentiam non continent intellectui secundum suam naturam, sed ratione luminis gloriæ, quo eleuatur ad videndum Deum: ergo quod vnus videat essentiam diuinam melius, quam alius, ex eo, quod participat plus luminis gloriæ, proficisci debet.

Tertia est. Quod aliquis participet plus luminis gloriæ, provenit ex eo, quod plus caritatis in via habuerit. Caritati namque, tamquam principio meritorum, respondet præmium, atque adeo lumen gloriæ, quo Deus videtur. Neque immerito: vbi enim est plus caritatis, est plus desiderij: desiderium autem quodammodo facit desiderantem aptum ad susceptionem rei desideratæ: unde congruum est, vt habenti plus caritatis, plus luminis tribuatur, quo Deum clarius intueatur.

Quo loco animaduerte, ex quantitate meritorum provenire, quod vnus recipiat plus luminis gloriæ, quam alius: radix verò potissima meritorum est caritas, licet ex aliis etiam capitibus accrescat meritum. Quod si vera est opinio eorum, qui affirmant pro quo cumque actu meritorio, etiam remisso, augerit statim in via caritatem secundum totam latitudinem meriti, tunc caritati viæ respondebit lumen gloriæ in patria, sin minus, respondebit non caritati viæ, sed latitudini toti meritorum viæ. Diuus Thomas verò rationem congruentiæ reddidit quare caritatis habenda sit ratio in reddendo præmio.

DISPUTATIO II.

Vtrum melior potentia intellectiva cum equali lumine gloriæ, clarius diuinam essentiam intueatur.

Quæstio hæc excitatur circa id, quod D. Thomas in responsione ad tertium, & in secunda conclusione ex tribus proximè assignatis affirmat: *ex maiori videlicet facultate intellectus, non naturali, sed gloriosa, provenire quod diuina essentia plus videatur: quare innuere videtur partem negantem, nempe meliorem potentiam intellectus cum equali lumine gloriæ non plus videre diuinam essentiam.*

Eandem partem amplectitur Scotus, vt probabiliorum, quam probat primo. Quoniam actus vi-

Molina in D. Thom.

dendi diuinam essentiam est supernaturalis: ergo sequitur proportionem solius virtutis supernaturalis, hoc est, luminis gloriæ. Aqua namque, quia non habet calorem natium, sed extraneum, non calefacit secundum proportionem suæ virtutis naturalis, sed secundum proportionem solius caloris aliunde recepti.

Secundò, quoniam meritum de condigno licet producat à libero arbitrio, quia tamen tota ratio meriti provenit ex gratia & auxilio Dei, quantitas illius æstimatur solum penes proportionem gratiæ, & auxilij Dei: ergo pari ratione quantitas visionis æstimabitur solum penes quantitatem luminis gloriæ.

Tertiò, visio non est maior aut perfectior, nisi propter maiorem vel minorem concursum Dei influentis cum intellectu, vicemque subeuntis speciei intelligibilis: sed non plus concurret Deus cum intellectu, quam sit quantitas luminis gloriæ: ergo naturale lumen intellectus non auget perfectionem, ac intensionem visionis beatificæ.

Quartò, quia ex contraria opinione sequeretur, aut visionem beatificam, aut lumen gloriæ non conferri beatis iuxta proportionem meritorum, quod non videtur admittendum. Consecutio probatur, quoniam si Angelo, & homini habentibus æqualia merita conferatur æquale lumen gloriæ, Angelus melius videbit diuinam essentiam, & cita visio non erit iuxta proportionem meritorum. Si verò Angelo detrahatur tantum luminis, quantum sufficit, vt visiones sint æquales, iam lumen non conferetur iuxta proportionem meritorum. Præterea, non vitatur absurdum, quod præmium non sit iuxta proportionem meritorum: quippe cum existente æquali visione in intellectu Angeli, melior voluntas illius eliciet maiorem amorem, & maiorem fruitionem, quæ duo partes sunt præmij essentialis: sit ergo, vt melior potentia naturalis nihil ad meliorem visionem diuinæ essentia, amorem, ac fruitionem conferat.

In contraria sententia est Caietanus 3. p. quæst. 10. articulo 4. ad secundum, meliorem scilicet potentiam cum equali lumine gloriæ melius videre diuinam essentiam. Vnde, inquit, si verbum diuinum assumeret naturam angelicam cum equali lumine gloriæ ei, cum quo assumpsit humanam naturam illa angelica melius videret, quæ im modo videtur humanæ assumptæ. Colligitque hanc suam sententiam ex Diuo Thoma eo loco. Cum enim Diuus Thomas argumentatus esset, quod natura angelica melius videret essentiam diuinam, quam anima Christi, eò quod haberet meliorem potentiam intellectus, respondet, gradus visionis beatificæ in beatis, magis attendi secundum ordinem gratiæ, hoc est, secundum quantitatem luminis gloriæ, in quo anima Christi excedit omnes angelos, quam secundum ordinem nature, in quo natura angelica excedit animam Christi. Cum autem dixerit, magis attendi secundum vnum, quam secundum aliud, planè docuit aperit secundum vtrumque attendi, sed præcipuè secundum quantitatem luminis gloriæ: simulque interpretatur, quoties Diuus Thomas dixit, attendi secundum quantitatem luminis, vt in eo loco in corpore articuli, atque hoc loco, intellexerit præcipuè. Quamquam hoc loco ad tertium non dicat, attendi secundum quantitatem luminis, sed secundum facultatem gloriolam: facultas autem gloriosa non dicit solum lumen, sed intellectum affectum lumine. In eandem sententiam inclinatur Scotus in 3. dist. 13. questione 4. Licet enim eo in loco non loquatur de intellectu, af-

K 4 firmat

Scoti Disputatio

Visionis beatificæ ex diuina lumine gloriæ participatione proficiscitur.

Luminis gloriæ visio, quæ beatificam quantitatem luminis gloriæ participat, est superioris merito, quam visio naturalis, quæ non participat.

Et arguitur in eadem.

DIUINA GLORIA

Primo.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Intellectus melior cum equali lumine gloriæ pro ducit intensiorem visionem beatificam.

firmat tamen voluntatem humanam cum æquali gratia non posse elicere tantam fructum, quantum elicit angelica: eò quòd voluntas angelica concurret tamquam pars vniuersalis integræ causæ, perfectiorque sit, qua ratione elicit intensiorem actum. Eandem sententiam amplectitur Durandus in 3. d. 14. q. 1. vbi affirmat, meliorem potentiam intellectus, qualis est angelica, cum æquali lumine gloriæ visuram esse melius diuinam essentiam: nondum enim eo in loco excluderat lumen gloriæ: credit tamen concurrere passiuè ad visionem. Eandem sequitur Richardus in 4. d. 49. artic. 3. q. 2.

Probatur verò primò, quoniam ad visionem beatificam concurrat efficienter nõ solum lumen gloriæ, sed etiam intellectus ipse influens per seipsum immediatè ad visionem tamquam pars vniuersalis integræ causæ illius, vt explicatum est, & affirmat Sotus: ergo quòd maior fuerit vis intellectus partialiter influentis, eò maior erit visio. Patet consequentia, quia quantitas actionis, atque effectus attenditur penes quantitatem totius causæ. Confirmatur hæc ratio, quia si cum medio demonstratio concurrat medium probabile, producit actus scientiæ, eò intensior, quòd medium fuerit efficacius: ergo incrementum alicuius partis totius causæ conducit ad intensiorem effectum, etiam quando effectus est altioris ordinis, atque supra facultatem alicuius partis talis causæ.

Secundò, concursus maior, aut minor potentie naturalis conducit ad maiorem intensiorem aliorum actuum supernaturalium, vt quòd maior est concursus intellectus, aut voluntatis cum habitu fidei, spei, aut caritatis supernaturalis, eò intensior actus fidei, spei, aut caritatis supernaturalis producit, vt omnes admittunt, actusque est magis meritorius, si fiat ab existente in gratia: ergo pari ratione quòd maior fuerit concursus potentie intellectus cum lumine gloriæ, eò intensior & maior visio producet.

Tertiò, data quacunque re creata intellectu prædicata, potest Deus creare aliam, atque aliam magis, ac magis perfectam, progrediendo in infinitum, cuius vis naturalis ad intelligendum sit in infinitum maior ac maior, tum quoad perfectionem essentialem, tum etiam quo ad perspicacitatem, acumen, atque influxum ad intelligendum adeò vt articulo præcedente disputatione 2. ostendimus, non esse impossibile, Deum ita ascendendo posse creare substantiam intellectu præditam, quæ sine lumine gloriæ per suam vim naturalem, concurrente essentia diuina loco speciei intelligibilis, Deòque non denegante concurrat suum vniuersalem, videre posset diuinam essentiam, vt ibidem latius deductum est: quicquid autem de ea questione sentiendum sit, quis negare audeat, tantum, ac talem influxum vnà cum lumine gloriæ in visionem beatificam tamquam in effectum immediatè productum ab intellectu, & lumine gloriæ, nihil omnino conducere, vt producat clarior, atque intensior visio diuinæ essentia, quam produceretur, si intellectus humanus esset, qui cum eo lumine in visionem influeret: Planè sine vlla probabilitatis specie id negaretur. Quòd si intellectus nullum proprium haberet influxum in visionem beatificam, sed solum lumen gloriæ esset, quòd immediatè influeret, intellectusque atque substantia ipsa intellectu prædita, ea sola ratione dicerentur influere in visionem, quatenus subiectum essent luminis gloriæ, lumen verò ipsum esset tota, ac immediata virtus videndi diuinam essentiam, eo modo, quo aqua calida, aut

A ferrum candens nullum habet influxum proprium ad calefaciendum, vel ad inflammandam stupam, sed solus calor peregrinus est, qui immediatè influit, & qui est tota virtus illorum effectuum: aqua verò & ferrum solum tamquam subiecta, quæ in se habent ac sustinent vim illam agendi, dicuntur mediante illa efficere tales effectus, vt id quòd operatur, at per alienam & peregrinam virtutem: si hæc, inquam, ita se haberent, tunc planè verum esset, maiorem vim intellectus nihil conducere ad melius videndum Deum, eò quòd vis ipsa intellectus non influeret in visionem, sed solum lumen gloriæ tamquam tota virtus, intellectus verò solum tamquam subiectum peregrinum illius, ad quòd nihil omnino conducit maior, aut minor vis ipsius intellectus: At non ita se res habet in proposito, sed vt articulo præcedente, disputatione 1. ostensum est, intellectus beati est, qui suo peculiari ac proprio influxu immediatè influit in visionem: aliàs neque visio beatifica esset operatio vitalis, neque per eam dici posset intellectus videre, imo neque negari posset lumen gloriæ per eam intelligere, eò quòd esset tota vis, quæ illam immediatè produceret: quam admodum negari non potest calorem ferri esse, qui calefacit, & inflammat stupam, cum sit tota virtus actiua, à qua illi effectus immediatè emanant. Quia ergo intellectus est, qui immediatè influit in visionem beatificam vnà cum lumine gloriæ, visioque ab intellectu habet, quòd sit actio vitalis, atque perceptio obiecti, & non à lumine gloriæ, sed ab eo tamquam à præcipua parte causæ habet, quòd producat: sit, vt nulla cum probabilitate negari possit, tantum ac talem influxum intellectus non conducere, vt visio sit clarior & intensior, quam esset, si solus intellectus humanus cum eodem lumine concurreret. Quòd si maior aliqua vis naturalis intellectus conducit, vt vnà cum lumine gloriæ intensior, & clarior visio diuinæ essentia produceretur, planè iuxta proportionem virtutis naturalis intellectus ad intellectum, erit intensio & claritas visionis beatificæ, posito æquali lumine gloriæ.

Ex his duabus sententiis hæc secunda semper mihi visa est consonantior principiis philosophia, ac veritati. Quare ad primum argumentum Soti neganda est consequentia. Cum enim ad visionem diuinæ essentia efficienter concurrat intellectus, non est, quòd nõ computetur simul actiuitas & concursus ipsius, esto actio supernaturalis sit. Quòd autem adducit de aqua, nullius est momenti: virtus enim naturalis aquæ non concurrat ad calefactionem, intellectus autem tamquam pars causæ concurrat efficienter ad visionem. Quare argumentum solum haberet vim, si intellectus nullum influxum proprium haberet in visionem, sed solum lumen gloriæ esset tota virtus immediata, quæ visionem beatificam produceret, quòd tamen Sotus non concedit.

Ad secundum negandum est, quantitatem meriti de condigno solum attendi penes proportionem gratia & auxiliij Dei: licet enim actus, vt præcisè emanat à libero arbitrio, non habeat quòd sit meritorius, posita tamen gratia, maior concursus atque conatus liberi arbitrij conducit ad incrementum meriti, vt receptissimum est inter omnes: mirandumque est, quòd Sotus ducatur hoc argumento, quòd tam facile in ipsum potest ita retorqueri. Meritum de condigno est quid supernaturale: & tamen maior concursus potentie naturalis causa est incrementi meriti: ergo pari ratione melior concursus intellectus efficiet incrementum beatificæ visionis.

Pro

Ad primum
cõtraria opi-
nioni.

Ad.

Pro solutione tertij petendum est à Soto, quid intelligat quando ait, visionem non esse maiorem aut perfectiorem, nisi propter maiorem vel minorem concursum Dei, quo concurret cum intellectu subiens vicem speciei intelligibilis. Si enim intelligat, non esse maiorem, quam sit id, quod efficitur Deo concurrente vice speciei intelligibilis, simul tamen concurrentibus intellectu & lumine gloriæ, concedenda est illi maior propositio, & neganda minor, in qua manifestè petit principium: supponit enim ex parte potentie solum lumen gloriæ conducere ad quantitatem visionis beatificæ. Si verò intelligat ex solo concursu Dei subeuntis rationem speciei intelligibilis pensandam esse quantitatem visionis, neganda est maior: quoniam effectus non est pensandus ex vna dumtaxat parte totius causæ, sed ex tota causâ: Deus autem concurrens vice speciei intelligibilis est pars causæ, quæ cum lumine gloriæ & intellectu efficit vnam totam, atque integram causam beatificæ visionis. Si denique intelligat tantam esse visionem, quantum Deus exprimit, dum subit vicem speciei intelligibilis, eò quod verbum productum per visionem non sit simile lumini gloriæ, aut intellectui, sed essentia diuinæ concurrenti vice speciei intelligibilis, concedenda est maior, & neganda est minor, in qua simili modo petit principium. Non enim iuxta quantitatem tantum luminis gloriæ exprimit plus, aut minus se ipsam essentia diuinam, dum instat speciei intelligibilis concurrat, sed iuxta quantitatem potentie & luminis gloriæ simul.

Ad quartum, quod plus ponderis habere videtur, quam cætera, posset primò responderi, concedendo sequelam: visio namque beatifica confertur iuxta proportionem meritum: lumen verò gloriæ non nisi posita æqualitate potentie. Cuius rei ea est ratio: quia visio est præmium respondens meritis: lumen verò gloriæ non est præmium, sed confertur tamquam medium ad eleuandam & confortandam potentiam, vt consequatur præmium: quare quoniam vbi melior est potentia, minus lumen sufficit ad consequendum præmium æquale meritis, minus luminis ad id ei confertur, atque ita fit quodammodo compensatio inter Angelos superiores & inferiores, ac homines habentes æqualia merita, vt quantum alij superant alios facultate naturali, tantum ab eis lumine gloriæ superentur. Erit autem parua admodum additio luminis, quippe cum parua admodum quantitas luminis multo magis conducatur ad incrementum visionis, quam magnus excessus virtutis naturalis. Neque refert quod Angelis superiores careant ornatu parua illius quantitatis luminis gloriæ, quo exceduntur ab hominibus, aut Angelis inferioribus habentibus æqualia merita: quoniam lumen non confertur per se ad ornatum, sed ad visionem, in qua præmium essentiale consistit: accidit verò, vt simul cedat in ornatum. Solutio hæc, licet quadam ex parte satisfaciatur argumento, quod ad visionem beatificam attinet: quod tamen attinet ad id, quod additur de amore & fruitione, quæ visionem beatificam consequuntur, & cum ea constituunt integrum præmium essentiale, non satisfaciatur. Quare prætermittis aliis solutionibus, possumus secundò respondere, negando sequelam. Et ad primam partem probationis dicendum est, ad prouidentiam diuinam pertinere eo ipso, quod Deus ita vult perducere in suam beatitudinem res habentes facultates naturalis intellectus & voluntatis inæquales, conferreque illis beatitudinem pro quantitate meritum cuiusque, compensare inæquali-

tatem illam virum naturalium ipsarum suo influxu immediato, quo vna cum lumine gloriæ & potentis earum inluit in visionem, amorem, & fruitionem: quod præstabit influendo tantò efficacius eo influxu, quantum satis sit, vt effectus sint æquales: ita enim fiet, vt vbi merita fuerint æqualia, non solum præmia essentialia æqualia sint, sed & lumen gloriæ, & habitus caritatis voluntatis. Quare intellectus humanus cum æquali lumine gloriæ producet æqualem visionem ei, quam producet Angelus, Deo per suum influxum immediatum in visionem compensante maiorem illam vim intelligendi naturalem, qua Angelus hominem superat. Similiter voluntas humana, existente æquali visione diuinæ essentia in intellectu, & æquali habitu caritatis in voluntate, producet æqualem amorem, & fruitionem ei, quam producet Angelus, Deo similiter per influxum suum immediatum in amorem & fruitionem compensante id, quod plus inluit voluntas Angelica quam humana. Ad probationem ergo, in forma negandam est, ex eo quod Angelo & homini habentibus æqualia merita conferatur æquale lumen gloriæ effici, vt Angelus melius diuinam essentiam intueatur: Deus namque maiori influxu cum homine in visionem totum id compensabit, efficietque, vt visiones sint inter se æquales.

DISPUTATIO III.

Utrum omnes beati æqualiter conentur ad visionem beatificam eliciendam.

PRIMA SECUNDÆ q. 71. art. 5. ostendimus in voluntate, idemque dicendum est de intellectu, conatum ad actum non esse aliquid distinctum ab actu, vt præcisè emanat à potentia. Vnde quam intensè appetit voluntas, tam intensè conatur, & quam intensè intelligit intellectus, tam intensè quoque ad actum intelligendi conatur. Dixi: vt præcisè emanat à potentia: quoniam si accedat aliqua pars causæ, quæ cooperetur & adiuuet potentiam, vt habitus aut aliquid simile, nullum est incommodum, quod potentia tunc minori conatu, tamquam pars vnius integræ causæ, producat intensiorem actionem: in ea tamen actione, vt præcisè emanat à potentia, nõ habet potentia plus influxus, quam haberet in minus intensa actione, quæ ab ea, vt ab integra causa emanaret, vt loco citato latius explicatum est. Tantum namque est virtutem vt tria per se solam producere actionem vt tria, quantum eandem virtutem, adiutam ab alia virtute vt tria, & cum ea coniunctam, producere actionem intensam vt quinque: neque enim corpus aliquod lucens minus inluit, quando in aliquod punctum, à nullo alio agente adiutum, producit lumen vt tria, quam quando alterius agentis superuenientis ope producit in idem punctum lumen vt quinque: quoniam æquale est sine alterius ope producere lumen vt tria, ac producere tamquam partem integræ causæ lumē vt quinque, actione videlicet & influxu alterius superadditi agentis adiuuantis actionem & influxum prioris in singulas partes luminis quod producitur, vt loco citato latius ostensum est.

Constituta igitur ea sententia, quæ asserit, tam intellectum quam lumen gloriæ influere immediatè in visionem, agereque non liberè, sed ex necessitate naturæ, ac proinde toto conatu: seu quantum possunt, sit prima conclusio. Quando potentie sunt æquales, & lumen gloriæ æquale, beati æqualiter conantur.

Conatus intellectus est voluntatis quid.

Prima conclusio.

44.

44.

conantur. Hæc manifesta est, quoniam nihil est, unde vnus intellectus magis, quam alius conetur.

Secunda conclusio.

Quando potentie sunt æquales, & lumen est inæquale, conatus intellectus per lumen est inæqualis: conatus verò potentie per se ipsam, vt partem causæ influentis immediatè cum lumine gloriæ, est æqualis. Primum patet, quoniam vbi præcipua pars causæ est maior, actio influxus, atque ad eò conatus illius est maior. Secundum verò probatur, quoniam vbi pars causæ est eadem, aut æqualis, actio influxus, ac proinde conatus, vt ab ipsa præcisè emanat, est æqualis, licet actio totius causæ, propter concursum alterius maioris virtutis cooperantis, sit maior. Hæc conclusio est contra Sotum, qui putat, non posse esse maiorem visionem, quin etiam intellectus magis, efficaciusque conetur. Et paulò ante etiam dixerat, non posse esse maiorem visionem, quin intellectus magis concurrat. Vtrumque autem est falsum: intellectu namque æquè concurrente, & æquè conante, potest esse clarior visio propter conatum maiorem per lumen gloriæ, si maior copia luminis gloriæ simul influat, aut si Deus suo concursu immediato in visionem efficacius influere velit.

Statu refutatur.

Tertia conclusio.

Quando potentie sunt inæquales, & lumen gloriæ æquale, aut etiam inæquale, conatus potentiarum est etiam inæqualis. Probat, quoniam vbi melior, ac maior est potentia agens, ex necessitate naturæ, est maior actio & influxus, vt ab ipsa potentia immediatè oritur.

DISPUTATIO IV.

Vtrum quicumque gradus beatitudinis expleat appetitum beati.

Quoniam ostensum est beatos inæquales esse beatitudine, explicandum erit, vtrum quicumque beatitudinis gradus expleat appetitum beati: an verò, qui pauciores gradus habent visionis beatificæ inexpletum, inquietumque habeant appetitum. Quòd ergo qui pauciores gradus beatitudinis habent, inexpletum habeant appetitum, suaderi potest primò. Quia quandiu restat aliquid desiderandum, quod sub ratione maioris boni offertur, appetitus non est expletus, nec quietus: sed quicumque inferiorum beatorum restat desideranda beatitudo æqualis beatitudinibus superiorum beatorum, eique offertur sub ratione maioris boni, quam sit illud bonum, quod possidet: ergo neque quietum, neque expletum habet appetitum beatitudine, quã possidet.

Parti, quæ negat suadetur primò.

Confirmatio.

Confirmatur hæc ratio, quoniam quicumque inferiorum beatorum cognoscit beatitudinem superiorum beatorum, eligeretque potest circa illam actum desiderij, qui vtrique erit naturalis quoad speciem actus: ergo appetitus naturalis illius non est expletus beatitudine, quam possidet.

Secundò.

Secundò. Aliæ res non solum appetunt consequi suum vltimum finem, sed etiam eòsequi illum perfectissimo modo: vt lapis non solum appetit esse in centro vniuersi, sed etiam esse in illo perfectissimo modo, ita vt centrum ipsius lapidis sit in centro vniuersi, neque expletur appetitus illius donec id consequatur: ergo homo non solum appetit consequi Deum per visionem beatificam, sed etiam consequi illum meliori modo, qui esse possit: neque appetitus illius erit expletus, quousque id assequatur: non ergo quicumque gradus beatitudinis appetitum beati expleat valet.

Conueniunt omnes Doctores, appetitum cuius-

A que beati expletum esse beatitudine, quam possidet iuxta illud Psal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Dissentiunt verò in reddenda ratione, unde id proficitur. Quidam enim huius rei causam in diuinam providentiam referunt: quæ vt ex æternitate prædestinavit beatos ad diuersos gradus beatitudinis, ita eis adaptauit & præscripsit appetitum, qui illdem gradibus perfectè expletur. Hæc tamen opinio non placet. Cum enim in omnibus beatis appetitus sit eiusdem rationis, neque aliquid superadditum designetur, quo coarctetur & restringatur ad diuersos gradus beatitudinis, in eptè assentitur à Deo facta talis in diuersis beatis ad diuersos gradus beatitudinis aptatio, ac limitatio.

Beatitudo in quocumque gradu explet appetitum cuiusque beati.

B Alij causam huius rei esse dixerunt, quòd constituerit Deus non concurrere cum vnouoque beatorum ad appetitionem maioris beatitudinis, quam sit ea, ad quam est prædestinatus, & quam suis meritis consequetur: eaque de causa vnunquemque contentum esse sua beatitudine, neque appetere maiorem. Hoc autem licet cum aliqua probabilitate dici possit de appetitu voluntatis pro actu elicitò: de appetitu tamen naturali intellectus & voluntatis, qui propensio est sine actu elicitò, abque probabilitate aliqua assereretur: eò quòd huiusmodi appetitus eiusdem rationis sit in omnibus beatis, neque sit actus aliquis intellectus, aut voluntatis, sed potentie ipsæ ex suis propriis naturis atque essentis ita inclinatae. Nec verò, si de actu tantum elicitò voluntatis dicatur, placet. Quoniam id non esset appetitus beati in se ipso, vt beatitudinis, quam possidet, esse positum expletum, sed solum negatiuè, atque ab extrinseco, quatenus Deus concurrere nollet cum beato, (cuius tamen vis appetendi minime secundum se ipsam esset expleta) vt eliceret desiderium eius rei, qua adhuc indigeret, vt appetitus ipsius expletur.

D Dicendum ergo est, beatos vi cuiuscumque gradus beatitudinis habere appetitum sui intellectus, ac voluntatis perfectè expletum & satiatum. Cuius rei ea est ratio, quam artic. 1. disputatione 2. reddidimus. Cum enim appetitus naturalis intellectus sit primò ad cognoscendum verum indeterminate, quòd naturaliter potest cognoscere, & secundariò ad cognoscendum hoc & illud eiusdem generis verum, atque ad eò ad cognoscendum totam latitudinem veri, quam naturaliter potest cognoscere, & appetitus naturalis voluntatis sit ad appetendum bonum, quod viribus naturalibus intellectus potest ei ostendi, & secundariò ad appetendum hoc vel illud eiusdem generis bonum, atque ad eò ad appetendam totam illam latitudinem boni: in Deo autem clarè viso continetur eminenter tota latitudo veri & boni, quam intellectus naturaliter potest cognoscere, & voluntas potest diligere, atque in visione ipsa beatifica, qua Deus possidetur, continetur eminenter omnis cognitio naturalis, quam intellectus potest habere, & in amore Dei clarè visi omnis amor naturalis, quem voluntas potest habere: sit, vt Deus clarè visus nõ minus expleat appetitum intellectus, & voluntatis, quam expletur tota latitudo veri & boni naturaliter cognita & amata, quã intellectus & voluntas naturaliter possunt cognoscere & diligere. Quare cum hæc perfectè expletur, eò quòd sit totum id, ad quod appetitus naturalis intellectus & voluntatis se extendunt, vt articulo 1. disputatione 2. ostensum est, sit, vt Deus clarè visus, in quocumque gradu videatur, perfectè etiam expleat vtrumque appetitum naturalem, intellectus scilicet & voluntatis, imò longè perfectius, quam tota latitudine cognitionum

Beatitudo in quocumque gradu explet appetitum beati.

gnitionum & volitionum, quas naturaliter possunt habere, eiusmodi potentia expleantur.

Obiicit tamen, in visione Dei trium graduum intensiois & claritatis, neque eminenter continetur visio Dei sex graduum, aliàs beatus beatitudine trium graduum esset eminenter beatus beatitudine sex graduum, ac proinde esset tam beatus, quam beatus est, qui habet sex gradus beatitudinis: quòd tamen est absurdum: ergo beatus beatitudine trium graduum, neque eminenter habet totà latitudinem boni, ad quam potest se extendere appetitus ipsius naturalis, atque adeò non erit perfectè satiatus.

Ad hoc argumentum, concessio antecedente, neganda est consequentia. Ratio est, quoniam, ut articulo 1. disputatione 2. ostensum est, appetitus naturalis intellectus & voluntatis pro propensione sine actu elicitò (de quo nunc loquimur) non se extendit ad cognitionem & amorem supernaturalem, sed solum ad naturalem: quare esto in visione diuinæ essentiae trium graduum non continetur eminenter visio sex graduum, quæ supernaturalis est, vt tamen expleat appetitum naturalem intellectus, satis est, quòd eminenter contineat in se omnem cognitionem naturalem, ad quam intellectus potest se extendere: quare cum visio diuinæ essentiae, cuiuscunque gradus & intensiois ea sit, id habeat, sit, vt in quocumque gradu sit, perfectè satiet appetitum: tamen quòd intensior fuerit, eò perfectiùs, plenius, ac melius eum satiet. His adde, quòd licet visio sex graduum non continetur eminenter in visione trium graduum, continetur tamen in Deo, qui videtur visione trium graduum: quare ex parte obiecti (quod eo ipso, quòd visione possidetur, satiatum omnino reddit appetitum, tamquam res quæ in se continet eminenter omne verum & omne bonum) nullum est discrimen inter magis & minus beatum, sed solum in modo illum possidendi clariori, ac intensiori visione, aut minus clara & magis remissa. Hæc quòd attinet ad appetitum tam intellectus quam voluntatis beati, sumptum pro propensione sine actu elicitò.

Quòd verò attinet ad appetitum voluntatis pro actu elicitò, sciendum est, velle sub conditione siue conditionatum (quod velle solet nuncupari) quemadmodum non est velle simpliciter siue absolutum, ita neque esse simpliciter appetitum, aut desiderium voluntatis. Quare, reperiri in aliquo velle sub conditione sine re, quam sub tali conditione vellet, non est reperiri in eo appetitum minimè expletum, aut inquierum. In Deo namque, qui iuxta dictum Pauli 1. ad Timo. 2. *Vult omnes homines saluos fieri*, sub conditione tamen (si videlicet per ipsos obex non opponatur) datur huiusmodi velle minimè impletum: & tamen nemo dixerit in Deo esse appetitum non expletum. Quia ergo beatitudo, in quocumque gradu ea sit, non solum efficit rectitudinem voluntatis, sed etiam summam conformitatem cum voluntate, dispositione, & ordinatione diuina, eò quòd vt beati plus diligunt Deum clarè visum, quam se ipsos, & sua omnia commoda: ita plus affectant impletionem diuinæ voluntatis, quam suæ propriæ: fit, vt circa bona, quibus careant, vt beatitudinis habere non possint, nisi velle sub conditione, si ita à Deo esset dispositum, eaque esset ipsius voluntas, aut id postularent ipsorum merita, vt postularunt merita eorum, qui abundantiori præmio potiuntur. Beati ergo perfruentes summo illo, inexhaustoque bono suau que vinculo amoris, quo in Deum ultra, quam dici possit, inardescunt, Deo inhaerentes, eiusque diuinæ voluntati

ac dispositioni omnino subiecti, eodemque vinculo amoris se mutuo complectentes, in perpetuo, & pleno gaudio perseuerant, sine vilo desiderio, quo vel affligi, vel solliciti reddi possint. Quare nullum appetitum pro actu elicitò habent, aut habere possunt, qui plenè non sit expletus, sed solum velleitatem, si videlicet ita postularent ipsorum merita, aut si ita à Deo esset constitutum.

Animaduertendum tamen est, quòd quamuis animi beati ante resurrectionem corporum expletum habeant appetitum intellectus & voluntatis: appetitus tamen substantiæ, quo propendent in sua propria corpora, non erit expletus, quousque in die resurrectionis corporibus reuniantur. Neque appetitus hic parit desiderium absolutum in voluntate propter summam conformitatem, quam cum voluntate & dispositione diuina habent, sed solum velleitatem. Atque hæc est quæ Apocal. 6. significatur, dum Ioannes ait: *Vidi subius altare animas intersectorum propter verbum Dei, & clamabant voce magna. Usque quo Domine non iudicas, & non vindicatis sanguinem nostrum de iis, qui habitant in terra: Et datus sunt illis singula stola alba: & dictum est illis, vt requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conserui eorum.* Vel fortè clamor ille denotat desiderium, quod haberent, si non acciperent stolam primam gloriæ animi: nam post clamorem illum additur, *datus fuisse singulis stolas singulas.*

Ad primum ergo argumentum in oppositum, si in eo sit fermo de appetitu voluntatis pro actu elicitò, & de desiderio absoluto, concessa maiore, neganda est minor. Licet enim beatitudo æqualis beatitudini superiorum beatorum offeratur cuiuscunque inferiorum beatorum sub ratione maioris boni, quam sit sua propria beatitudo: propter summam tamen conformitatem, quam cum voluntate, ac ordinatione diuina habent, elicere nequeunt desiderium absolutum maioris illius beatitudinis, vt explicatum est. Quòd si in argumento esset fermo de desiderio, non pro actu elicitò voluntatis, sed pro propensione intellectus & voluntatis sine actu elicitò (quod tamen argumentum non inuit: quippe cū ad huiusmodi appetitum necessarium non sit rem appetendam offerri appetitum sub ratione boni) admissa maiore, si res illa contineretur intra limites latitudinis, ad quam appetitus naturalis se extenderet, ad minorem dicendum est, beatitudinem supernaturalem, neque maiorem neque minorem contineri intra latitudinem rerum, ad quas se extendit propensio naturalis intellectus & voluntatis, vt artic. 1. disputatione 2. ostensum est.

Ad confirmationem verò negandum est, beatorum posse elicere desiderium absolutum circa maiorem illam beatitudinem: solum namque elicere potest velleitatem, vt dictum est.

Ad secundum concessio antecedente, quando finis est naturalis, & appetitus comparatione illius est etiam naturalis, neganda est consequentia. Consequi enim Deum per visionem beatificam, non est finis naturalis hominis, sed supernaturalis: neque ad illum finem est appetitus naturalis in homine, & ideo, vt homo non appetit naturaliter videre Deum, sic neque videre Deum perfectissimi modo, sed solum appetit naturaliter, latitudinem totam cognitionum naturalium: at cum in quocumque gradu visionis beatificæ contineantur omnes eminenter, quicunque gradus satiat perfectè intellectum beati, licet perfectiùs & melius semper altiori gradu satietur.

Beatuarum animarum appetitus ad corpora ante diem iudicij non erit factus, interim tamen solum parit velleitatem.

Ad primum in contrariū.

Ad confirmationem.

Ad secundū.

Velleitas non habet, neque desiderium simpliciter, neque appetitum sine actu elicitò.

Beatitudo in quocumque gradu efficit summam conformitatem cum voluntate.

Virum visiones beatifica hominum, & Angelorum sint eiusdem speciei.

*Parti negans
fundatur
primò.*

Partem negantem amplectitur Maior in 4. d. 49. quaest. 11. probarique potest primò, quoniam actus emanantes à potentis specie distinctis, sunt inter se specie distincti: sed intellectus Angelicus, & humanus distinguuntur inter se specie: ergo visiones beatifica, quæ ab eis emanant, specie inter se distinguuntur.

Secundò.

Secundò, visiones beatorum non sunt de eodem obiecto adequato: quippe cum quidam beati videant aliquid in Verbo, quod non videtur ab aliis, sed cognitiones, quæ non sunt de eodem obiecto, distinguuntur inter se specie: ergo visiones beatifica non sunt omnes eiusdem speciei.

Tertiò.

Tertiò, vnus beatus est essentialiter beator alio, vt Theologi omnes concedunt: ergo beatitudo vnus est essentialiter perfectior beatitudine alterius, & consequenter est ab illa specie distincta.

*Visiones bea-
tificas hominũ
& angelorũ
sunt eiusdem
speciei.*

Contrariam sententiam, visiones nimirum beatificas hominum & Angelorum esse eiusdem speciei, sequuntur Durandus in 3. d. 14. q. 1. Marsilius in eodem 3. q. 10. art. 2. & Sotus in 4. d. 89. q. 3. artic. 2. quæ probabilior est. Primò, quoniam sicut gratia & caritas, quæ est radix & principium meriti, & cui respondet præmium, est eiusdem speciei in Angelis & hominibus: ita etiam præmium ipsum esse debet eiusdem rationis & speciei. Secundò, quoniam visiones hominum & Angelorum sunt de eodem obiecto, & præcipua eorum causa, quæ proportionate sunt obiecto, nempe essentia diuina concurrens instar speciei intelligibilis, & lumen gloriæ, sunt eiusdem rationis in homine & Angelo, vt ex se est satis manifestum, & de lumine gloriæ affirmat D. Thomas de veritate q. 9. art. 1. ad 17. ergo licet intellectus, qui est minus præcipua causa, sit alterius rationis in homine & Angelo, visiones erunt eiusdem speciei: maxime cum sint effectus supernaturales, qui ex causis supernaturalibus præcipue pendendi sunt.

Obiectis.

Obiectis, visio beatifica Angeli essentialiter continetur sub intellectione Angeli, & visio beatifica hominis sub intellectione hominis: sed intellectio hominis & Angeli specie, aut genere subalterno distinguuntur: si ergo visio beatifica hominis, & Angeli sunt eiusdem speciei infima: fit, vt vna species ratione quorundam indiuiduorum contineatur sub vno genere, & ratione aliorum sub alio, ac proinde, vt vna species infima ponatur sub duobus generibus non subalternatim positus quoad alia ac alia sua indiuidua, quod est absurdum.

Responsio.

Respondendum est, intellectiorem creatam in communi in hæc duo membra proximè diuidendam esse, videlicet in eam intellectiorem, quæ quoad substantiam actus elici potest viribus intellectus creati, & in eam quæ neque quoad substantiam elici potest viribus intellectus creati, vt est sola visio beatifica. Quæ diuisio non est vniuoci, sed cuiusdam analogi in analogata. Intellectio namque, quæ neque quoad substantiam actus esse potest viribus naturalibus intellectus, non est vniuocè intellectio cum cæteris intellectiõibus, vt pote extra eorum genus intellectiõnum, quæ intellectui propriæ sunt, omnino existens. Quare ad argumentum negandum est, visionem beatificam Angeli, aut hominis essentialiter contineri sub intellectu in communi Angeli aut hominis tamquam sub aliquo vniuoco.

Aco. Vnde non sequitur, vnam speciem infimam quoad alia ac alia indiuidua contineri sub diuersis generibus non subalternatim positis: sub nullo enim eorum continetur, vt illa genera sunt: sed est species ab illis contradiuisa. Quo loco obserua, esto dicemus visiones beatificas hominum & Angelorum specie inter se distingui, cum negandum non esset illas omnes conuenire in aliquo genere vniuoco, quod esset visio beatifica in communi, non effugeremus vim argumenti: illud enim genus, quo ad aliam ac aliam partem sibi subiectam, collocaretur similiter sub duobus generibus non subalternatim positis, nempe sub intellectu hominis, & sub intellectu Angeli in communi.

Ad primum ergo argumentum in oppositum dicendum est, maiorem solum esse veram, quando actus ita sunt proprii potentiarum, vt viribus naturalibus ipsarum emanare ab eis possint, saltem quoad substantiam actus: quando enim ad eum sunt supra facultatem ipsarum, vt neque quoad substantiam actus ab eis possint emanare, cum exiguum admodum causalitatis circa eos habeant, aliæque sint præcipue causa eorum, concursus tam exiguus potentiarum naturalium specie distinctarum, non est satis vt actus fiant specie distincti.

Ad secundum dicendum est, omnes esse de eodem obiecto primario, nempe de essentia diuina, in qua tamen (vt vidimus) quidam vident plures res creatas, quàm alij, quæ pertinent ad obiectum secundarium: distinctio autem specifica notiarum ex obiecto primario attendenda est.

Ad tertium dicendum, Theologos concedere inter beatos alium alio esse essentialiter beatiorem, quia beatitudo essentialis, hoc est, beatitudo animæ, est maior in vno quàm in alio: non verò quòd in vno sit essentialiter perfectior, quàm in alio, & consequenter sit distincta specie.

ARTICVLVS VII.

Virum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

PRÆTERMISSIS aliis acceptionibus comprehensionis, quas Gabriel. 1. distinct. 3. quaest. 7. & in 3. dist. 14. quaest. 1. artic. 3. dubio 2. cum suo Ochamo distinguit, quâsque Sotus in 4. dist. 49. q. 3. art. 1. & super præmium Physicorum merito reicit & impugnat, vt pote pro libito potius, quàm iuxta nominis significationem traditas. Comprehensio, vt hoc loco in responsione ad primum notat D. Thomas, duobus modis accipitur. Vno, vt opponitur insequutioni: etenim apprehensio, tentio, atque consecutio eius, quod insequeremur, comprehensio dicitur. Hoc modo beati videntes diuinam essentiam Deum comprehendere dicuntur, iuxta illud ad Phil. 3. *Sequor autem, si quo modo comprehendam.* Et 1. ad Cor. 9. *Sic currite, vt comprehendatis.* Per visionem namque tenent atque assequuntur id, in quod per spem & desiderium, dum in via erant, tendebant. Comprehensio hoc modo sumpta est vna è tribus dotibus animæ, vt 1. 2. q. 4. art. 3. explicatum est. Quo loco animaduertendum est, non quamcunque visionem diuinæ essentiae dici comprehensionem in hac acceptione, sed solam eam visionem, quæ est per modum habitus & cum securitate, quòd nunquam amitteretur: hæc namque est quæ vacuat spem, per quam in Deum tendimus. Atque de hac intelligendus est Paulus

*Comprehen-
sio quoru-
plex.*

ad Romanos 3. dum ait : Quod vident quis, quid sperat? se scilicet visurum & per visionem conquireturum. Quare Paulus, dum iuxta Augustinum & D. Thomam, in transitu vidit diuinam essentiam, non fuit simpliciter comprehensor, sed viator.

Altero modo accipitur comprehensio pro inclusione. Quoniam verò qui rem perfectè cognoscit, hoc est, quantum ex se est nota cognosci, eam quasi complecti & includere cognitione videtur: per metaphoram, qui rem cognoscit, quantum de se est apta cognosci, dicitur eam comprehendere: qui verò inferiori aliquo genere cognitionis eam cognoscit, non dicitur illam comprehendere. Vnde Augustinus 12. de Ciuitate Dei 18. ait : Quidquid scientià comprehenditur scientis cognitione finitur. Quod non est intelligendum positiuè, vt ipsemet Augustinus eo in loco satis explicat, & Durandus in 3. q. 1. 4. q. 1. atque Scotus ibidem ad secundum adnotarunt, quasi necesse sit, vt cognoscens pertinet ad finem rei cognoscendae: sic enim Deus non diceretur comprehendere seipsum, cum sine & termino entitatis ac perfectionis careat, eò quòd sit infinitus: sed intelligendum est negatiuè, ita vt entitas & perfectio obiecti non excedat cognitionem, sed tantum cognoscatur, quantum de se potest cognosci: quo pacto Augustinus ibidem ait, Deum comprehendere seipsum, atque infinitate sua cognitionis quodam modo excludere infinitatem suam cognitionis & perfectionis. Comprehendere ergo in hac significatione est cognoscere rem, quantum illa de se valet cognosci, vt hoc loco definit D. Thomas. Quare quid, quod sciri potest, cognosceret sola opinione, non diceretur illud comprehendere: quippe cum non penetraret extrema, ita vt cognosceret necessitatem connexionis vnus cū altero, quā habent suapte natura. Qui etiam id quod sciri potest ex causa, sciret solum ab effectu, non diceretur illud comprehendere: eò quòd non cognosceret causam necessariam connexionis, quam extrema habent ex natura rei. Quare neuter cognosceret rem obiectam quantum de se cognosci valet, neque ea cognitione, qua suapte natura est apta cognosci: & ideo eam non comprehenderet.

In hac ergo posteriori significatione comprehensionis excitatur hoc loco quaestio proposita, cui D. Thomas respondet huiusmodi conclusione. Nullus intellectus creatus potest comprehendere diuinam essentiam. Haec est de fide, probaturque ex illo Ieremiae 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen ubi magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatio. Iob. 11. Forsan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies: quasi dicat, nequaquam: ideoque adiungit, Excelsior caelo est, &c. Licet autem verba sint, non Iob, sed Saphar Naamathitis, verba tamen amicorum Iob, in quibus errare non deprehenduntur, non modicam habent auctoritatem. Saltem ad confirmandum tamquam Agiographa, quod aliunde probatur esse aperte de fide. Ad Romanos 11. Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius. Accedit definitio Ecclesiae, tum alibi, tum in Concilio Lateranensi 2. cap. firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica. Vnus est verus Deus, aeternus, immensus, incommutabilis, incomprehensibilis, &c. Haec autem omnia testimonia intelligenda sunt in comparatione intellectus creati. Deus namque suo intellectu se ipsum comprehendit, vt de se est notissimum, & Augustinus affirmat 12. de ciuitate Dei, cap. 8. Quanta enim est entitas & perfectio Dei, tanta est in eo vis ad se ipsum cognoscendum, ac proinde tantum se ipsum cognoscit, quantum valet cognosci. Probat Diuus Thomas conclusio-

Molina in D. Thom.

nem proposuit, quoniam, cum Deus sit infinita entitatis & perfectionis essentialis, aptus est suapte natura infinite cognoscere, sed nullus intellectus creatus potest eum infinite cognoscere, eò quòd pro quantitate luminis gloriae intellectus creatus cognoscat plus, aut minus Deum, nullaque ratione esse possit infinitum lumen gloriae, quod tamen esset necessarium, vt intellectus creatus Deum infinite cognosceret: ergo nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere, etiam de potentia Dei absoluta.

Circa responsionem ad secundum & ad tertium argumentum D. Thomae notandum est, quamuis nihil eorum, quae sunt formaliter in Deo, lateat beatos videntes diuinam essentiam: nihil tamen eorum ita intelligi ab eis, vt penetraret omnino, hoc est, quantum in se potest intelligi. Quare licet beatus quoduis Dei attributum totum videat, eò quòd vnumquodque sit res indiuisibilis, cuius non est videre aliquid, quin tota illa videatur: licet etiam beatus videat modum cuiusque attributi, nepe esse infinitum, non tamen videt illud omnino, id est, quantum suapte natura videri potest: quia vt D. Thomas optime ait, modus obiecti non est modus cognoscens, id est, notitia, qua cognoscens cognoscit rem obiectam, quam modus obiecti non est, qualem ex se vendicat modus obiecti, eò quòd cum modus obiecti sit infinitus, vt vendicat notitiam infinitam, qua entitas infinita obiecti continens eminenter totam latitudinem entis, quod creati potest, infinite cognoscatur & penetraret. Videt ergo beatus quoduis attributum, atque videt illud esse infinitum: non tamen videt illud infinite, ita vt penetraret infinitatem & virtutem ipsius, atque adeo cum nullum cognoscat, quantum de se valet cognosci, nullum poterit comprehendere.

Beatos nihil eorum lateat, quae sunt formaliter in Deo: nihil tamen eorum ita intelligi ab eis, vt penetraret omnino.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam omnia in eo videant.

DISPUTATIO I.

PRIMA conclusio huius articuli est. Nullus intellectus creatus videns Deum potest cognoscere in eo omnia, tam quae facit quam quae potest facere. Probat, Creatura, quae videtur in Deo, videtur in eo, vt effectus in sua causa, sed nullus intellectus creatus potest videre in Deo omnes effectus, qui sunt in illo tamquam in causa: ergo nullus intellectus creatus videns Deum potest cognoscere in eo omnia tam quae facit, quam quae potest facere. Maiorem probat, quia ea, quae in Deo videntur, ita videntur, vt sunt in illo: creatura autem sunt in Deo, vt effectus sunt virtute in sua causa: ergo videntur in eo, vt effectus in sua causa. Minorem verò probat, quia ille solus intellectus potest in causa cognoscere omnes causas effectus, qui causam comprehendit: quò enim causa perfectius videtur, eò plures effectus in ea videri possunt: vt in eo licet cernere, qui perspicacioris est intellectus: is enim, quia melius penetrat principia sibi proposita, quam penetrat ea is, qui hebetioris est intellectus, ex vno principio sibi proposito plurius conclusionum cognitionem accipit: ad cognoscendum ergo in causa omnes eius effectus, & omnes rationes effectuum, requiritur cause comprehensio: cum ergo nullus intellectus creatus possit Deum comprehendere, vt articulo precedente ostensum est: sit, vt nullus intellectus

Prima conclusio. Beatorum nullus potest in Deo cognoscere omnia vniuersim, etiam quae potest facere.

L creatus

Comprehensio in seipsum

Deus comprehendit seipsum

creatus possit videre in Deo omnes effectus, qui A in illo tanquam in causa existunt.

Secunda conclusio. Beati complura vident in Deo quod perfectius Deum vident. Hæc colligitur ex probatione minoris præcedentis rationis.

DISPUTATIO II.

Num rectè probauerit D. Thomas primam conclusionem.

Contra maiorem propositionem Diui Thomæ & illius probationem obicitur quidam, vt hoc loco Caietanus refert, quod Diuus Thomas apertè vult creaturas solùm cognosci, & esse in Deo tanquam effectus in sua causa: cum tamen sint, & cognoscantur in Deo tanquam in speculo voluntario. Quod probant 1. ex Augustino in libro de videndo Deo, qui est epistola 121. dicente, Deus est speculum voluntarium, & si vult, videtur: si non vult, non videtur.

Secundò, quoniam Deus repræsentat creaturas distinctè vt speculum, & non indistinctè, & causa repræsentat effectus: ergo creatura videtur, & sunt in Deo tanquam in speculo.

Contra minoris confirmationem. Deinde contra id, quod assumitur in probationem minoris, nempe non posse cognosci omnes effectus, & rationes effectuum in causa, quin causa comprehendatur, argumentatur Aureolus & Gottifredus, vt referunt Caietanus hoc loco, Ferrarientiis 3. contra gentes cap. 56. & Capreolus in 4. distinctione 49. Quæst. 6. Primò, quoniam duobus modis possunt cognosci omnes effectus in Deo, nêpe aut cognitione Dei, quæ sit solùm infinita extensiuè comparatione effectuum, & finita intensiuè Dei & effectuum: aut cognitione Dei, quæ simul sit infinita extensiuè & intensiuè: & hæc sola est comprehensio Dei: ex eo ergo, quod in Deo cognoscantur omnes effectus, qui diuina omnipotentiæ esse possunt, non sequitur Deum cõprehendi: quippe cum id esse possit per cognitionem Dei, quæ solùm esset infinita extensiuè, & non intensiuè, ac proinde cognitione quæ non esset comprehensio Dei.

Secundò, omnia alia à Deo, esto per impossibile ponerentur in actu existentia, non æquarent esse infinitum Dei: ergo esto cognoscerentur actu, non æquarent totum id, quod cognosci in Deo potest: ergo ex cognitione eorum non sequitur comprehensio diuinæ essentia.

Tertiò argumentatur Scotus in 3. distinctione 14. quæstione 2. In Deo est infinitas intensiua (hoc est, infinita perfectio essentialis) quæ est ratio, quare in eo sint omnia, ac proinde quare in eo sit infinitas extensiua effectuum, quos potest producere, & quos continet in se eminenter: sed ex eo, quod videatur infinitas Dei intensiua, non sequitur comprehensio diuinæ essentia: id quod dicit se probasse quæstione præcedente in responsione ad secundum: ergo neque ex eo, quod videatur infinitas eius extensiua (id est, omnia, quæ in eo sunt eminenter) sequetur comprehensio diuinæ essentia. Probat consequentiam, quia quando duo conueniunt eidem subiecto ordine quodam, hoc est, vnum mediante alio, vt conueniunt definitio subiecti & passio, aut duæ passionis vna mediante alia, vique si ex visione primi non sequitur comprehensio subiecti, neque sequitur ex visione secundi.

Quartò ita argumentatur, cognoscens vnum effectum in Verbo, neque comprehendit talem effectum, neque Verbum, vt talis effectus est causa: ergo & si plures cognoscat, nullum quoque eorum comprehendet, neque Verbum vt illorum est causa: ergo esto cognoscat omnes, neque eos comprehendet, neque Verbum ipsum, quatenus eorumdem causa existit.

Præterea argumentatur ibidem Scotus contra illud exemplum principij allatum in probatione minoris. Primò, causa, vt causa, nullam perfectionem accipit ab effectu: è quod naturaliter sit prior illo: ergo principij cognitio, vt est causa cognitionis conclusionis, nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis: ergo ex eo, quod ex aliquo principio cognoscantur plures conclusiones, non rectè colligitur maior cognitio principij.

Secundò, sumo aliquod principium cognitum in aliquo certo gradu, v.g. vt quatuor, aut vt quinque, & argumentor in hunc modum. Aut ex tali principio cognitum in illo gradu potest cognosci de nouo aliqua conclusio, ita vt non augeatur cognitio talis principij: atque, si id concedas, habeo institutum, quod nimirum cognitio de nouo alicuius conclusionis ex aliquo principio maiorem cognitionem principij non concludat, quam esset antequam ex eo cognosceretur ea conclusio: aut non potest cognosci, nisi augeatur talis cognitio: quod si dederis, sequitur principium illud ita cognitum non esse principium: quippe cum nullius conclusionis possit esse principium, nisi prius augeatur cognitio illius secundum se spectati: quod tamen est absurdum.

Contra idem exemplum argumentatur Gottifredus & Durandus, nitentes ostendere non esse accommodatum ad probandum institutum. Primò, quoniam conclusiones continentur in principio in potentia, & confusè: effectus verò continentur in Deo actu, & distinctè.

Secundò, quoniam conclusiones non cognoscuntur in principio, nisi per assumptionem alicuius propositionis: in prima autem causa simpliciter, & sine aliqua deductione cognoscuntur effectus.

Pro solutione harum omnium obiectionum, atque ad pleniorè intelligentiam eorum, quæ dicenda sunt, nonnulla adnotanda videntur. In primis modus loquendi Theologorum cum Augustino 4. super Genesim ad literam, potissimum cap. 22. 23. & 24. & 11. de ciuitate Dei cap. 7. & 29. Cognitionem enim, quæ beati in essentia diuina vident creaturas, aut simul etiam in arte, & sapientia Dei, determinatione libera voluntatis diuinæ, appellant cognitionem creaturarum in Verbo. Dixi: aut simul etiam in arte & sapientia diuina, determinatione libera voluntatis diuinæ: propter complexiones contingentes futuras, quæ vt solius intuitus essentia non possunt cognoscere, & quoniam Augustinus locis citatis cognitionem creaturarum in Deo, dicit esse cognitionem in arte, atque in sapientia Dei. Quoniam verò ea, quæ ad cognitionem spectant, Filio tribuuntur, qui est Verbum & Sapientia Patris: sicut ea, quæ ad potentiam spectant, tribuuntur Patri, & quæ ad bonitatem, Spiritui sancto: cognitio rerum in Deo, quocumque modo fiat, appellatur cognitio in Verbo. Aliam rationem reddit Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 3. articulo 3. sed non adeo placet. Cognitionem verò, quæ beati per species cognoscunt creaturas in ipsismet creaturis, hoc est, non in Deo, appellant cognitionem in proprio genere, siue cognoscant eas per species sibi naturales, siue per infusas supernaturaliter: quamquam ea

Durand.

Contra exemplum allatum in probatione minoris obicitur Scotus primo.

Secundò.

Contra id exemplum argumentatur Durandus & alij. Primò.

Secundò.

Beatorum visio in essentia, & in determinatione voluntatis diuinæ cur visio in verbo distat.

Beatorum cognitio in proprio genere quid.

Contra maiorem propositionem Diui Thomæ & illius probationem obicitur primò.

Secundò.

Contra minoris confirmationem.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

magis proprie dicitur cognitio in proprio genere, quae fit per species naturales. Cognitionem creaturarum in Verbo, Augustinus locis citatis appellat etiam cognitionem Matutinam: eam vero, qua cognoscunt res in proprio genere, appellat Vesperinam. Et licet potissimum loquatur de Angelis, idem dicit esse intelligendum de animabus beatis.

Cognitio naturalis, quae fit per species naturales, est cognitio in proprio genere, quae fit per species naturales.

Beatitudinis cognitio in Verbo, Augustinus locis citatis appellat etiam cognitionem Matutinam: eam vero, qua cognoscunt res in proprio genere, appellat Vesperinam.

Beatitudinis cognitio in Verbo, Augustinus locis citatis appellat etiam cognitionem Matutinam: eam vero, qua cognoscunt res in proprio genere, appellat Vesperinam.

At dubium est hoc loco, quare Augustinus appellauerit Deum speculum voluntarium. Qui negant concedendum esse lumen gloriae, dicuntque visionem beatificam immediatè infundi à solo Deo, praesertim nonnatales, de quorum numero est Gabriel in 3. distin. 1. 4. quaest. 1. dicunt, idè Deum appellari voluntarium speculum, quoniam Deus cum visione suae essentiae producit voluntariè visiones plurium aut pauciorum creaturarum, prout sibi placet: idque siue per eundem actum, quo simul videtur diuina essentia, siue per distinctos actus. Atque

Molina in D. Thom.

A hac ratione affirmant modò videri plures creaturas, & modò pauciores, nà cum diuina essentia. Caietanus hoc loco, Sotus in 4. distin. 49. quaestione 3. articulo 3. & Ferraricnsis 3. contra gentes capit. 56. idè docent Deum, appellari speculum voluntarium, quòd vt voluntariè confert lumen gloriae, quo videatur, ita voluntariè confert maiorem vel minorem copiam luminis, quo plures aut pauciores creaturae in ipso magis aut minus clarè visò conspiciantur. Aliam quoque eiusdem rei rationem inferius subiiciemus.

Quartum est, longè diuersum esse, cognoscere creaturas in se ipsis, & cognoscere illas in Deo, vt Diuus Thomas 3. contra gentes, capit. 56. adnotauit. Etenim ex cognitione plurium, aut pauciorum creaturarum in se ipsis, non rectè colligitur maior aut minor cognitio Dei, neque item ex cognitione omnium (esto per impossibile daretur) rectè inferitur Deum comprehendi. At ex cognitione potentium creaturarum in Deo tamquam in obiecto cognito, quòd fit ratio obiectiua cognoscendi creaturas, optime colligitur maior cognitio Dei: quippe cum, quòd in Deo cognoscantur plures creaturae, ex eo proueniat, quòd Deus ipse magis cognitione penetretur. Simili modo ex cognitione omnium creaturarum quoad omnes modos, habitudines, & rationes earum, rectè inferitur comprehensio diuinae essentiae, & potentiae: eò quòd talis cognitio omnium creaturarum in Deo, sequatur necessariò absolutam omni ex parte penetrationem diuinae essentiae, atque potentiae. Neque enim in diuina potentia remanet aliquid vterius cognoscendum, ac penetrandum, cum penetratur in ea habitudo ad totum suum obiectum adaequatum, & ad singulas illius partes, potentiaque ipsa videatur, qualis est in se ipsa, quòd est potentiam comprehendi. Id autem esse nequit, nisi simul comprehendatur essentia, maxime cum ex penetratione essentiae proueniat, quòd cognoscantur ea, quae in Deo sunt eminenter, atque adeò quòd penetratur potentia.

Postremum est, longè diuersum esse cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere aliquid ex aliquo, vt notat Diuus Thomas de veritate, quaestione 8. articulo 1. 5. & aliis in locis, quae citat Capreolus vbi supra ad argumenta Durandi contra primam conclusionem. Cognoscere namque aliquid in aliquo est siue discursu, nulla addita assumptione, eadem ipsa cognitione, qua cognoscitur id, in quo aliud dicitur cognosci, cognoscere etiam id, quòd in eo dicitur cognosci: Quo pacto Angeli, proposito sibi aliquo principio, in eo intuentur simul minorem, quae cum eo potest subsumi, & conclusionem, quae inde inferitur, atque ita in maiori propositione eadem cognitione, qua eam cognoscunt, intelligunt etiam conclusionem. Cognoscere vero aliquid ex aliquo, est, ex cognitione vnus deuenire in cognitionem alterius, quòd fit distinctis cognitionibus, atque per discursum, & assumptionem alterius propositionis, quando ex vno principio tamquam ex maiori propositione dicitur ita cognosci aliqua còclutio. Illud tamen animaduertendum est, eum dicimus cognosci vnum ex alio, particulam, ex, posse denotare, vel emanationem cognitionis vnus ex cognitione alterius, vel quòd vnum sit ratio obiectiua, ex qua, & per quam aliud cognoscatur. Priori modo cognosci vnum ex alio, & cognosci vnum in alio, diuersa sunt: posteriori vero modo, minimè. Atque hoc posteriori modo sumpsisse videtur hoc loco Diuus Thomas, cum dixit, eum, qui habet intellectum eleuatum, statim ex vno principio proposito accipere

Comprehensio Dei sequitur ex cognitione rerum omnium possibilium in ipso, non vero ex cognitione earum in ipsis.

Cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere aliquid ex aliquo diuersa sunt.

D

E

F

multarum cōclusionum cognitionem. Eoem quoque modo nos idem sumptimus paulò superius inter explicandum, quid esset cognoscere creaturas in essentia diuina. His præhabitis, facilis est solutio argumentorum quæ propofita sunt.

Ad primū argumentū contra maiorem, & illius probationem.

Ad argumenta ergo, quæ proponuntur contra maiorem propositionem Diui Thomæ, & illius probationem dicendum est. Ad primum quidem, illud idem, quod est creaturas esse, & cognosci in Deo tamquam effectus in sua causa, appellari per metaphoram esse & cognosci in Deo tamquam in speculo, vt explicatum est. Quare ad Augustinum dicendum est, appellasse Deum speculum per metaphoram, & appellasse illud voluntariū, ad sensum explicatum.

Ad secundum. Cognitio perfectæ causæ primæ cur in ea cognoscantur effectus, etiam singulares: non verò in causis secundis perfectè cognitis.

Ad secundum, quando in prima parte antecedentis dicitur, Deum representare distinctè creaturas tamquam speculum: si ita intelligatur, quasi distinctio cernatur ex parte Dei, ita vt Deus secundum aliud, & aliud sui representet aliam, ac aliam creaturam, ad modum, quo speculum per distinctas species intentionales, quas habet, repræsentat distincta objecta, neganda est prior pars antecedentis: nõ enim hoc modo representat Deus creaturas, sed vnitè tamquam causa, quæ vnitè cõtinet suos effectus, ad eum modum, quo plura membra vnitè continentur virtute in femine. Si verò ita intelligatur, vt distinctio se habeat ex parte obiectorum, quasi Deus secundum idem sui representet distinctè singulas creaturas, nõ cedenda est prior pars antecedentis, sed neganda est posterior, causam videlicet, maximè primam, in qua virtute continentur omnes gradus, etiam individuales effectuum, non representare distinctè hoc modo suos effectus. Dixi, maximè primam: quia non est necesse, vt in causa secunda perfectè cognita cognoscantur omnes effectus singulares ab ea producibiles: eò quòd differentia individuales, vt pote quæ pendent ex circumstantiis cõcurrentibus, vt quinto Metaphysicæ explicauimus, non contineantur virtute, & eminenter in sola causa secunda efficiente, & ob id ex illa sola perfectè cognita in se ipsa cognosci nequeant, nisi simul cognoscantur alia, ex quibus pendent, quæque non continentur virtute in tali causa secunda eorum indiuiduorum effectrice.

Ad primum contra id, quod sumitur in probationem minoris.

Ad primum Aureoli & Gottifredi negandum est, posse esse cognitionem omnium effectuum in Deo, ac proinde infinitam extensiuè, quin simul sit infinita intensiuè. Cùm enim, quò plures & perfectiores effectus cognoscuntur in Deo, eò clarior, perfectior, & intensior sit notitia, quæ de Deo habetur, vtique si in Deo cognoscantur omnes effectus qui omnipotentia ipsius esse possunt, cùm sint non solum infiniti multitudine, sed etiam in eis detur in infinitum maior ac maior perfectio effectuum essentialis, cognitio, qua in Deo cognoscuntur, erit cognitio Dei infinite intrinseca, infinite clara, & perfecta, qualis exigitur vt diuina essentia comprehendatur.

Ad secundum.

Ad secundum concessio primo antecedente, & prima consequentia, distinguendum est consequens secundæ consequentiæ. Si enim sit sermo de cognitione effectuum in se ipsis, admittenda est consequentia: neque enim dicimus ex cognitione omnium creaturarum in seipsis, rectè colligi comprehensionem diuinæ essentia. Si verò sit sermo de cognitione omnium aliarum rerum in diuina essentia, neganda est consequentia: talis namque cognitio omnium aliarum rerum in Deo prouenire nequit, nisi ex comprehensione diuinæ essentia, & potentia, vt explicatum est, & ideo ex ea rectè à posteriori colligitur comprehensio diuinæ essentia.

A Ad tertium, quod est Scoti, concessa maiori, ad minorem dicendum est, ex eo, quòd videatur infinitas Dei intensiuè, non sequi quidem comprehensionem diuinæ essentia, si non omnino videatur, & penetratur: sequi tamen si omnino videatur & penetratur, vt ex dictis super solutionem ad secundum & tertium articuli præcedentis satis patet. Quare si infinitas etiam extensiuè, non omnino penetratur in Deo, sed in confuso in Deo videatur quod potest producere omnia atque infinita quæ quacunque ratione esse possunt, non discernendo in Deo, quæ, & qualia in particulari, tunc ex cognitione infinitatis extensiuè non sequitur comprehensio diuinæ essentia: si verò infinitas extensiuè omnino penetratur in Deo, distinctèque in Deo concipiatur, quæ, & qualia potest producere, penetrando in particulari omnes modos, rationes, & habitudines eorum, quæ potest producere, negandum est ex tali cognitione infinitatis extensiuè in Deo, non rectè colligi à posteriori comprehensionem diuinæ essentia.

Ad tertium.

B Ad quartum neganda est vltima consequentia, si sit sermo de cognitione omnium in Deo: ex cognitione namque omnium effectuum in Deo rectè colligitur à posteriori comprehensio diuinæ essentia, vt explicatum est: non verò ex cognitione aliquorum duxat, quòd quidem eo ipso, quòd vel vnum tantum lateat nec conspiciatur in Deo, non cognoscitur & penetratur Deus, quantum de se potest cognosci, & ideo non comprehenditur.

Ad quartum.

C Ad primum Scoti contra exemplum D. Thomæ dicendum est, id locum habere, quando cõclusiones cognoscuntur in principio distinctis cognitionibus à cognitione principij, atque per subumptionem alterius propositionis: tunc enim cognitio principij est causa cognitionis cõclusionis, atque ex cognitione plurium cõclusionum ex eodem principio non necessariò colligitur maior cognitio & penetratio principij secundum se: Diuum Thomam autem intelligendum esse, quando conclusiones cognoscuntur in principio eadem cognitione, qua principium ipsum cognoscitur: tunc enim cognitio principij non est causa cognitionis cõclusionum, sed principium ipsum est causa & ratio obiectiua, quòd in ipso videantur conclusiones: quòd verò plures videantur, prouenire nequit nisi ex eo, quòd principium ipsum plus videatur & penetratur secundum se ipsum, quam antè penetraretur: quare concedatur totum Scoti argumentum.

Ad primum Scoti contra exemplum Diui Thomæ.

D Secundum argumentum locum etiam habet, quando conclusio cognoscitur ex principio distincta cognitione, atque assumpta alia propositione: occurrente namque de nouo aliqua propositione, quæ assumatur cum eo principio, poterit de nouo cognosci ex eo aliqua conclusio, non aucta cognitione principij, quæ de eo antea habebatur. At quòd in aliquo principio eadem cognitione, qua principium videtur, cognoscatur de nouo aliqua conclusio, esse nequit, nisi facta variatione in cognitione, qua cognoscitur principium & penetrato magis principio ipso secundum se. Quòd si obiciatur cum Scoti, ergo tale principium cognitum in tali gradu, nullius alterius conclusionis potest esse principium. Respondendum est, si sit sermo de conclusionem, quæ cognoscatur in illo, admittendam esse consequentiam, neque id absurdum est: si verò de conclusionem, quæ cognoscatur ex illo, negandam esse consequentiam: quia per assumptionem alterius propositionis, quæ de nouo occurrit, poterat deduci & cognosci de nouo aliqua conclusio, minime aucta cognitione principij, vt dictum est.

Ad secundum.

Ad

Ad primam Duranti. Ad primum Durandi & Gottifredi dicendum est, quemadmodum effectus continentur actu in Deo, non formaliter sed eminenter: ita conclusiones contineri in principiis actu, non formaliter, sed virtute, atque eminenter: & quemadmodum effectus sunt in Deo unitè, ita tamen, ut distinctè possit quilibet eorum cognosci in Deo, ut explicatum est: ita conclusiones unitè esse in principio, ita tamen, ut distinctè possit quævis videri in principio, si principium, quantum ad id satis est, penetratur.

Ad secundam. Ad secundum neganda est maior: quoniam licet ex principio non cognoscatur conclusio sine assumptione propositionis, in principio tamen cognosci potest sine assumptione vilius propositionis, eadem cognitione, qua cognoscitur principium, ut explanatum est: necessarium tamen est, ut principium penetratur quantum satis est, ut in eo cognoscatur conclusio. Atque eodem modo, ad cognoscendos effectus in Deo, necessarium est, ut Deus penetratur quantum satis sit, ut tales effectus in eo cognoscantur.

DISPUTATIO III.

Vtrum beati in Deo videant omnia que formaliter in eo sunt.

Beati finis videtur in Deo. Explicandum est deinceps, quo usque se extendat cognitio beatorum in patria, tam circa ea, quæ formaliter sunt in Deo, quam circa ea, quæ in eo sunt eminenter. Et quidem circa questionem propositam communis est Theologorum sententia, beatos omnes videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo, licet singula plus aut minus penetrent, prout plus, aut minus luminis gloriæ participant. Atque hoc planè docuit aperte D. Thomas articulo præcedente ad secundum, dum dixit, Deum non ob id dici incomprehensibilem, quod aliqui ipsius lateat videntem diuinam essentiam, sed quod non videatur, quantum ex se est aptus videri. Potest verò id probari primo, quoniam in Deo propter summam ipsius simplicitatem, omnia tam attributa, quam relationes, sunt idem cum diuina essentia, non solum res, sed etiam ratione formali, nõ minus quam ego ipse mecum sum vnus & idem: ergo qui clarè videt diuinam essentiam, necessariò videbit omnia, quæ in Deo sunt formaliter: cum omnia sint idem omnino cum diuina essentia ex natura rei. Secundo, Ioannes 1. canonice cap. 3. ait, *Videbitur Deum sicuti est*: ergo omnes beati vident omnia, quæ formaliter sunt in Deo: id namque sonare videtur verbum illud, *sicuti est*. Qui enim non videret Deum iustum, sapientem, potentem, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, & ita de cæteris, quæ formaliter sunt in Deo, & quæ re & ratione formali sunt ipsemet Deus, non videret eum ut est secundum se. Consonat etiam Concilium Florentinum in decreto de purgatorio, dum definit, *animas iustorum statim ac nihil habent purgandum, recipi in caelum, & inueni clarè ipsum Deum trinum, & vnum sicuti est*. Quia enim Deus in se est trinus & vnus, definit Concilium, *videndum trinum, & vnum sicuti est*. Quare cum eadem sit ratio de cæteris, quæ formaliter sunt in Deo, fit, ut beati intuentes Deum sicuti est ea omnia in eo conspiciant. Hoc verò amplius erit manifestum ex dicendis disputatione sequente, vbi examinandum est, vtrum saltem de potentia Dei absoluta possit quis intruci Deum, non conspiciendo omnia, quæ in eo formaliter sunt.

Obiectum. At obicitur aliquis, in Deo sunt formaliter infinita.

Molina in D. Thom.

A nita perfectiones simpliciter, quas appellamus attributa: beati verò non vident in Deo infinita: ergo non vident omnia, quæ formaliter in Deo sunt.

B Ad hoc argumentum neganda est maior: perfectiones enim simpliciter, quas appellamus attributa, ut intellectus, scientia, iustitia, &c. (quidquid Bartholomæus Torres de Trinitate q. 28. ad articulum secundum D. Thomæ in contrarium innuat) non sunt in Deo infinita multitudine, sed finita, & non magno quodam numero comprehensa. Præterea, omnes sunt vnica perfectio re & ratione formali propter summam simplicitatem diuinam. Illæ ergo perfectiones, quæ sunt eminenter in Deo, sunt infinita multitudine non quidem quoad esse, quod habent in Deo, sed secundum esse, quod habent, si secundum se ipsas considerentur: atque hoc modo considerata non videntur omnes à beatis. Illæ verò perfectiones, quæ sunt in Deo formaliter, sunt finite multitudine, singulæ tamen sunt infinita secundum se ipsas: videnturque omnes à beatis, nulla tamen earum videtur, quantum ex se est apta videri, & ideo non comprehenditur. Quare licet singuli beatorum videant omnia attributa diuina, Deum tamen non comprehendunt, quia nullum eorum cognoscunt, quantum ex se est aptum videri.

C Obicitur rursus aliquis, in Deo sunt formaliter idem omnia rerum, quas potest facere: potest autem facere infinitas: ergo si beati vident in Deo omnia, quæ in eo sunt formaliter, vident infinita.

D Item si vident omnia, quæ in eo sunt formaliter, vident scientiam & cognitionem, quam habet de omnibus rebus, etiam de illis quas potest facere: ergo in ea vident infinita.

E Pro solutione harum obiectionum sciendum est, quando dicimus beatos videre in Deo omnia, quæ in eo sunt formaliter, intelligendum id esse, quoad id reale, quod dicunt in Deo: non verò quoad habitudinem rationis, quam dicit ad creaturas in particulari: id enim exigit penetrationem eorum, quæ sunt formaliter in Deo, prout eminenter continent creaturas in particulari, quam penetrationem non necesse est haberi à beatis.

F Ad primam ergo obiectionem neganda est consequentia: quoniam idea in Deo dicit essentiam diuinam cum habitudine rationis ad creaturam, ut videbimus questione 15. neque sunt plures idæ in Deo, nisi ratione diuersorum respectuum, quos essentia diuina fundat comparatione diuersarum creaturarum: quare cum non sit necesse cognoscere in Deo habitudines ad creaturas in particulari, non erit necesse cognoscere ideas singularum creaturarum.

G Ad secundam simili modo dicendum est, beatos videre quidem scientiam diuinam, quoad esse scientiæ diuinæ, cõsque intuefi Deum per illam scire omnia, nõ tamè hæc aut illa in particulari: quoniam in Deo scientia huius aut illius rei particularis, nihil aliud addit supra scientiam de se ipso, quam habitudinem rationis ad hæc aut illam creaturam tamquam ad obiectum secundarium, ut questione 14. parebit: non est autem necesse beatos videre in Deo habitudines omnes rationis ad creaturas particulares, ut dictum est.

H Est & alia ratio, quæ hanc coadiuuat, quare non necesse sit beatos videre scientiam diuinam, ut huius aut illius creaturæ particularis: quoniam quemadmodum in nobis & in Angelis cogitationes cordis & decreta, hoc est, volitiones, aut nolitiones voluntatis, naturaliter sunt occultæ cæteris rebus creatis, etiam ipsis Angelis, cum tamen Angeli penetrarent

Responsio.

Attributa diuina non sunt secundum modum vnica in Deo.

Obicitur deinde primo.

Secundo.

Beati vident omnia, quæ sunt formaliter in Deo, licet nõ quoad respectus ad creaturas in particulari.

Ad primam obiectionem.

Ad secundam.

Cogitationes & volitiones Dei naturaliter sunt occultæ beatis, nisi peculiariter eis manifestentur.

cætera naturalia, quæ in nobis sunt: ita in Deo cognitiones & decreta voluntatis super natura sunt occulta, etiam iis, qui diuinam essentiam intuentur, nisi peculiariter à Deo illis manifestentur, iuxta illud Pauli 1. ad Corinthios 2. *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominum, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita etiam quæ Dei sunt, nemo cognouit nisi spiritus Dei.*

Quare (vt ex illo Marci 13. constat: *De die illo nemo scit, neque Angeli in celo*) beati ignorant quando futura sit dies iudicij, neque vi solius luminis gloriæ possunt id cognoscere, nisi peculiariter à Deo manifestentur: eò quòd pendeat ex decreto voluntatis diuinæ. De modo autem huius manifestationis dicemus paulò inferiùs.

Meritò autem in superioribus semper sum locutus de habitudinibus ad creaturas in particulari acceptas: quoniam in attributis, in quibus beati ignorant, aut ignorare possunt habitudines ad creaturas ita sumptas, cognoscunt habitudinem ad creaturam in communi: quippe cum cognoscant omnipotentiam in Deo, esseque in eo scientiam, atque ideas omnium rerum, quæ quacumque ratione esse possunt, quæ tamen cognoscere non possunt nisi cognita habitudine horum omnium ad creaturas in commune seu indistinctè.

DISPUTATIO IV.

Vtrum diuina saltem potentia beati intueri possint essentiam, non intuenso personas, aut vnã personam sine alia.

Scotus in 1. distinctione 1. quæstio. 2. licet cum aliis consentiat, beatos omnes intueri omnia, quæ formaliter sunt in Deo, asserit tamen diuinam potentiam fieri posse, vt conspiciant essentiam, interim non intuenso personas, aut vnã personam, non intuenso aliam, cui non opponatur relatiuè. Verbi gratia fieri posse, vt intueantur Patrem, quàm Patrem, non intuenso interim Spiritum sanctum. Idem videtur concessurus de attributis diuinis, tamen de eis non loquatur, nempe diuinam potentiam conspici posse vnã sine aliis: vt enim constituit distinctionem formalem inter essentiam & proprietates personales, propter quam affirmat posse diuinam potentiam cerni essentiam sine personis, ita eandem distinctionem constituit, tum inter attributa, & essentiam, tum etiam inter attributa inter se comparata.

Probat verò hanc suam sententiam. Quoniã quæ admodum essentia diuina est obiectum primum visionis beatificæ, & creaturæ, quæ in ea conspiciuntur, pertinent ad obiectum secundarium: ita personæ diuinæ, seu proprietates personales pertinent quasi ad obiectum secundarium: ergo sicut Deus potest ostendere suam essentiam, non ostendendo creaturas, quia creaturæ pertinent ad obiectum secundarium: & ideo ab eis visio beatificæ non pedit essentialiter, ita potest ostendere essentiam, non ostendendo personas, aut vnã personam, non ostendendo aliam, cui non opponatur relatiuè.

Posteriorem partem antecedentis, nempe quòd proprietates personales pertineant quasi ad obiectum secundarium visionis beatificæ, probat primò. Quoniã atque priùs origine, quàm generet Filiũ est perfectè beatus: ergo in illo priori habet obiectum, à quo perfectè beatur: sed nõ habet essentiam communicatam tribus personis, quippe cum essentia in illo priori communicata non sit tribus personis: ergo essentia, vt essentia, & non vt in tribus personis, est obiectum primò & per se beatus, ac

A proinde proprietates personales non pertinent ad obiectum primum visionis beatificæ. Primum antecedens totius probationis ex eo confirmatur, quòd Pater nullam perfectionem sibi intrinsicam habeat à persona producta: beatitudo verò fit perfectio intrinseca Patri.

Secundò probat eandem posteriorem antecedentis partem, quoniam si personæ pertinerent ad obiectum primum visionis, cum obiectum primum concurrat ad visionem ad modum speciei intelligibilis, aliquid reciperet Pater à Filio, nempe visionem ipsam beatificam quatenus ad illam concurreret proprietas Filij vice speciei intelligibilis. Vnde in primis sequeretur, Patrem non omnem perfectionem habere à se solo, quandoquidem beatitudinem suam haberet à Filio & Spiritu sancto ad eam concurrentibus per suas proprietates personales vice speciei intelligibilis. Sequeretur deinde, non omnem perfectionem essentialiam esse priorem proprietatibus personalibus, sed aliquam, visionem videlicet qua Deus se ipsum videt, esse posteriorem, eò quòd ad illam concurrerent proprietates vice speciei intelligibilis, & ob id eam prærequireretur.

Tertiò probat eandem posteriorem partem antecedentis, quoniam si intellectus diuinus, non vt in Patre, sed vt in aliqua persona producta, esset principium beatitudinis Patris, pater non esset beatus à se: ergo pari ratione si essentia, non vt essentia præcisè, sed vt in aliqua persona producta, esset per se obiectum beatitudinis, quasi proprietas talis personæ productæ pertineret etiam per se ad obiectum beatitudinis, sequeretur Patrem non esse beatum à se. Patet consequentia, quia obiectum, vt obiectum, hoc est, vt cõcurrit instar speciei intelligibilis, non minùs requiritur ad beatitudinem, quàm requiritur intellectus.

Quartò, quòd aliquod est à se tale, erit tale etiam si per impossibile quodlibet aliud non sit: sed Pater est à se beatus: ergo esto per impossibile neque esset Filius, neque Spiritus sanctus, esset Pater beatus: sola ergo essentia, vt essentia pertinet ad obiectum primum & per se beatitudinis, proprietates verò personales minime.

Potest etiam confici hoc secundum argumentum principale pro sententia Scoti. Non implicat contradictionem, Deum ostendere absolutum sine relatiuo, quod non sit de illius ratione atque essentia: sed relationes constituentes diuinas personas non sunt de ratione diuinæ essentia: alioquin essentia esset essentialiter & intrinsecè relatiua: ergo potest Deus ostendere illam beatis interim, non ostendendo eis proprietates personales.

Potest etiam confici hoc tertium ac difficile argumentum. Non minor est vnio substantialis, quæ fit per incarnationem naturæ, quæ assumitur, cum eo à quo assumitur, quàm sit vnio intellectus beati per visionem beatificam, cum obiecto per eam ostenso: sed potest natura humana vniri Verbo, & nõ Patri, aut Spiritui sancto, vt re ipsa effectum est: ergo poterit Deus ostendere beato se ipsum, non ostendendo illi Spiritum sanctum, aut ostendere illi essentiam, non ostendendo illi proprietates personales.

Duo sunt, quæ in hac sententia Scoti continentur. Vnum est, posse Deum ostendere beatis essentiam non ostendendo eis personas, aut vnã personam, non ostendendo aliam. Alterum verò est, præcipuum fundamentum, cui Scotus nititur, nempe personas non pertinere ad obiectum primum, sed ad quod secundarium visionis beatificæ.

Beati ignorant quando dies iudicij sit futura.

Attributorum habitudines ad creaturas in communi cognoscunt beati.

Scoti sententia.

Eam probat primò.

Posteriorem partem antecedentis probat primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Secundò principale intentum probatur.

Tertiò.

Quòd

Quæ nulla ratione videatur esse personam, quia personam esse dicitur, aut contrarium.

Quod ad primum attinet, statuitur, vt probabilius, hæc conclusio contraria opinioni Scoti. Nulla potentia fieri potest, vt quis videat essentiam, quin videat personas, atque attributa diuina, aut vt videat aliquid horum sine reliquis. Hæc est Soti in 4. dist. 49. q. 3. artic. 3. Caietani 2. 2. q. 1. art. 8. atque eandem innuit D. Thomas eo loco ad tertium. Probatur primò, quoniã in Deo propter summam simplicitatem diuinam, qualis exprimitur in Concilio Lateranensi 2. cap. Firmiter, & cap. damnamus. de summa Trinitate & fide Catholica, licet virtute sit distinctio inter essentiam & personas atque attributa, actu tamen nulla prorsus est distinctio ex natura rei, neque realis, neque formalis, quicquid Scotus in contrarium dixerit, quod alio in loco est disputandum, quin potius tanta identitas est inter essentiam & personas, & inter attributa mutuo inter se comparata, quanta inter Michaëlem, & eundem Michaëlem, aliàs non esset in Deo summa simplicitas: ergo sicut implicat contradictionem videre Michaëlem, Michaële non viso, ita implicat contradictionem habere clarum intuitum diuinæ essentia: sicuti est in seipsa, quin eodem videantur singula personæ, & attributa, & contra, habere clarum intuitum alicuius personæ, vt est in seipsa, quin eodem videantur essentia, attributa, & per consequens ceteræ personæ. In via tamen, quia non apprehendimus essentiam diuinam, attributa, atque personas vt sunt in seipsis, sed ex rebus creatis formamus conceptum communem Deo & creaturis, videlicet sapientia, bonitatis, essentia, paternitatis, &c. quem ad diuina coarctamus addentes particulam hæc, diuinam, per quam quod infinitum, aut aliquid simile intelligimus, possumus quidem concipere essentiam, non concipiendo attributa, & personas, & vnum attributum, aut personam, non concipiendo reliqua, eò quòd non attingamus hæc, vt sunt in seipsis: at si cerneremus aliquid horum, vt est in seipso, attingentes propriam rationem formalem, vt est in se, in ea conspiceremus reliqua propter summam simplicitatem & identitatem eorum, inter quæ non cernitur oppositio relatiua. Conspiceremus namque vnam & eandem rationem formalem simplicissimam simul esse essentiam, sapientiam, bonitatem, iustitiam, paternitatem, filiationem, &c.

Secundò probatur conclusio, quia si in Deo non esset sanctissima Trinitas personarum, sed esset vna tantum persona diuina, vt crediderunt Philosophi, implicaret contradictionem videre essentiam diuinam non videndo personam illam, idque propter identitatem summam essentia cum illa persona: sed non minor identitas est ex natura rei singularum personarum cum essentia diuina, quam esset illius personæ cum eadem essentia, aliàs modò non esset summa simplicitas in Deo, sed minor, quam tunc esset: ergo modò implicat contradictionem videre essentiam non videndo personas, aut personam non videndo essentiam.

Confirmatur ex illo Ioannis 14. Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum: Quod non dicit, propter eò quòd relatiuè dicatur ad Patrem, sed propter identitatem, quam ipse & Pater habent cum essentia iuxta communem expositionem Sanctorum, ratione cuius identitatis Filius videri nequit, quin simul videatur essentia, neque essentia quin videatur Pater. Vnde subdit: Non credis quia ego in Patre, & Pater in me est? ratione scilicet essentia, quæ in vtroque nostrum est, & cum qua sumus idem prorsus, licet abinuenim distinguamur propter op-

positionem relatiuam.

Quòd verò attinet ad secundum, Caietanus loco citato censet, proprietates personales pertinere etiam ad obiectum primarium beatificum, non solum beatitudinis diuinæ, sed etiam creatæ, puta hominum & Angelorum. Probat autem pertinere ad obiectum primarium beatitudinis diuinæ, quoniam beatitudo, quæ Deus seipsum videt, est comprehensio diuinæ essentia, quæ esse nequit sine cognitione personarum, quibus est communicata.

Quòd verò pertineant etiam ad obiectum primarium beatitudinis creatæ, probat: Quoniam obiectum beatitudinis creatæ est Deus sicuti est, iuxta illud Ioan. 1. can. cap. 3. Videbimus Deum sicuti est: in hoc autem, quòd est videre Deum sicuti est, non solum includitur visio diuinæ essentia in se abstracto à suppositis, sed etiam visio suppositorum, in quibus est, seu quibus est communicata.

Confirmatur in primis, quia qui videret Deitatem non intuendo supposita, non esset beatus; eò quòd non videret Deum, sed Deitatem, non vt est à parte rei.

Deinde, quia intellectus non quiesceret, sed naturaliter desideraret videre, vterius, quomodo Deus sit Trinus. Vult itaque Caietanus, vt seipsum explicat in solutionibus ad argumenta Scoti, essentiam diuinam esse rationem obiecti beatifici: Deum autem vt trinum & vnum, esse id quod primò beat, vt quod, ac proinde essentiam & proprietates personales includi in obiecto primario quod beat, essentiam quidem, vt rationem obiecti; proprietates verò, vt complentes obiectum quod primarium.

Quid verò hæc de re sentiam, sequentes conclusiones patefacient. Prima est. Si per impossibile videretur essentia diuina, non visis personis, qui illam ita videret, simpliciter & proprie esset beatus. Probat, quia visio beatifica beat quatenus visio eius, quod in se continet totam latitudinem boni: sed diuina essentia, præcisè considerata à relationibus, continet in se totam latitudinem boni: ergo visio illius efficere hominem proprie, & simpliciter beatum. Neque obstant, quæ Caietanus obicit, vt ex solutionibus argumentorum erit manifestum. Imò si duo æquè viderent diuinam essentiam, hoc est, æquè clarè, æquè intensè, & æquè penetrando illam quoad rationem formalem essentia, & per impossibile vni eorum occultarentur relationes, alteri verò minime, illi essent, vt arbitror, æquè beati beatitudine essentiali: quippe cum Deus, vt Deus, sit qui beat, & illi æquè viderent Deum, vt Deum, tamen vni videret eum esse Trinum in personis, & alius non.

Secunda conclusio. Personæ, seu relationes diuinæ, non ad obiectum secundarium, sed ad primarium visionis beatificæ dicendæ sunt pertinere. Probat, quoniam sunt formaliter in obiecto primario, tanquam modi, non solum existentes in essentia, sed etiam cum ea idem prorsus ex natura rei: Modi autem obiecti primarij se habendi in seipso, vtique ad ipsummet obiectum primarium pertinent, quando eodem actu attinguntur, quo obiectum primarium attingitur.

Tertia conclusio. Vt videantur personæ seu relationes diuinæ, satis est, si sola essentia diuina concurret ad visionem beatificam vice speciei intelligibilis, maxime quando per visionem comprehenditur essentia diuina, neque necessarius est concursus ipsarummet relationum: quare personæ diuinæ ex solo concursu essentia diuinæ vice speciei intelligibilis, & vident essentiam, & simul vident se

Caietani sententia. Proprietates personales pertinere ad obiectum beatitudinis diuinæ probat Caietanus.

Eandem pertinere ad obiectum primarium beatitudinis diuinæ probat.

Confirmat id primò.

Secundò.

Prima conclusio. Beatus si per impossibile, non visis personis, essentia videret, esset simpliciter beatus.

Secunda conclusio. Personales proprietates non ad secundarium, sed ad primarium beatitudinis obiectum pertinent.

Tertia conclusio. Essentia sola satis est concurrat in ratione speciei intelligibilis, vt persona videatur.



iplas eadem visione. Probatur, quoniam relationes A non solum sunt idem re & ratione formali cum essentia, sed etiam sunt in ea tamquam in fundamento & radice, unde resultant: ex infinitate quippe essentiae provenit, & quod sit una in tribus personis, & quod sint in ea relationes, quibus communicatur, in eaque virtute continentur tamquam in radice earum, ut dum de arcana sanctissima Trinitatis mysterio erit sermo magis fiet manifestum, quare sicut satis est concursus essentiae divinae vice speciei intelligibilis, ut Deus non solum videat essentiam, sed etiam in ea, atque per eam creaturas omnes, quae in ea eminenter, ac virtute continentur: ita, imò multo magis, satis erit, ut videat etiam relationes quibus communicari potest, imò re ipsa est comunicata. Atque hoc ipsum planè tenetur confiteri Scotus: negare namque non potest, Patrem saltem post illud suum instans originis, cognoscere totam sanctissimam Trinitatem: aut ergo concurrentibus proprietatibus Filij & Spiritus sancti vice speciei intelligibilis, aut concurrente sola essentia. Si concurrente sola essentia, habetur intentum. Si autem concurrentibus proprietatibus: ergo cognitionem Filij & Spiritus sancti accipit Pater à Filio & Spiritu sancto, ac proinde aliquid accipit à personis productis, ut ipse obiebat.

Ad primum
Scoti.

Soluenda sunt igitur argumenta Scoti & Caietani, quatenus cum his tribus conclusionibus pugnare videbuntur. Ad argumentum ergo Scoti, negandum est antecedens quoad posteriorem eius partem: personae namque pertinent ad obiectum primum, ut dictum est. Præterea, esto concederetur antecedens, Consequentia non est bona: creatura enim realiter distinguuntur ab essentia, neque sunt formaliter, sed virtute dumtaxat in essentia: unde cum non sit necesse cum, qui videt essentiam, penetrare illam, ut virtute & eminenter continet creaturas, non erit necesse eum in essentia videre creaturas in particulari: cum personae non solum sint formaliter in essentia, sed cum ea sint idem prorsus ex natura rei, contradictionem implicat videre essentiam non videndo simul personas, siue quis dicat eas pertinere ad obiectum primum, siue non.

Ad primam
probationem
posterioris
partis ante-
cedentis.

Ad primam probationem posterioris partis antecedentis, negandum est dari prius origine, in quo Pater sit beatus, antequam essentia divina communicata sit Filio, aut Spiritui sancto. Ut enim dum de sanctissima Trinitate erit sermo latius ostendemus, in personis divinis nihil est prius, aut posterius, neque natura, neque origine, iuxta illud symboli Athanasij, *nihil prius aut posterius*: datur tamen ordo originis, qui in eo positus est, quod à Patre sit Filius, & non è contra, & Spiritus sanctus ab utroque, & non è contra, sine vlla tamen prioritate, aut posterioritate. Simul igitur & sunt personae divinae & beatae sunt eadè numero beatitudine: sed Pater, ut est à se, ita à se est beatus: Filius verò à Patre, à quo quicquid habet, accipit per generationem, habet beatitudinem, & Spiritus sanctus eam habet ab utroque.

Obiectio.

Quod si quis obieciat, saltem à nobis, propter ordinem originis, prius intelligitur Pater beatus in se, quam intelligamus essentiam communicatam aliis personis per processiones: ergo in illo priori beatus Pater habet pro obiecto essentiam sine personis. Quicquid sit de antecedente, neganda est consequentia: quoniam noster modus intelligendi non tollit, quod Pater in re simul habeat personas praesentes quas intueatur per essentiam concurrentem instar speciei intelligibilis, ut explicatum est.

Ad secundam

Ad secundam probationem negandum est, ne-

cessarium esse totum obiectum primum concurrere instar speciei intelligibilis: satis namque est solam essentiam, in qua virtute & tamquam in radice continentur relationes, ita concurrere: quare ut non est necesse relationes concurrere eo modo, quo species intelligibilis concurrunt, ita neque est necesse Patrem accipere aliquid, etiam illo modo, à Filio & Spiritu sancto. Cessant igitur absurda, quae Scotus ulterius infert: cum neque necesse sit Patrem habere suam beatitudinem à Filio & Spiritu sancto, neque ad illam praerequirantur proprietates personales.

Ad tertiam neganda est consequentia. Ad probationem verò dicendum est, ex eo, quod relationes pertinent ad obiectum primum, necessarium non esse, ut concurrant eo modo, quo species intelligibilis concurrunt, ut explicatum est.

Quarta probatio solum convincit, solam essentiam esse satis ad efficiendum Patrem beatum obiectivè, si per impossibile daretur sine personis, quod libenter concedimus. Unde concedatur etiam vice ad ultimam consequentiam, quae ob id est neganda, quod cum de facto habeat personas, quae etiam suo modo pertinent ad obiectum primum, ut ostensum est, non illa sola, pertinet ad obiectum primum, sed etiam proprietates, quae in ea sunt & cum ea sunt idem prorsus ex natura rei.

Ad secundum principale pro opinione Scoti, neganda est maior, quando relatum re & ratione formali est idem cum absoluto, ut in proposito cernitur.

Ad tertium, concessa maiori & minori, neganda est consequentia. Ratio verò est, quoniam intellectus cognita re aliqua per intuitum clarè virtutem, atque adeo ut est in se necessario omnino intuetur simul quicquid ex natura rei est omnibus modis idem cum illa, neque sola virtualis distinctio est satis, ut id valeat impedire: vniò verò substantialis, quae fit per incarnationem, posita est solum in habitu & determinatione naturae, quae assumitur ad id ad quod assumitur & determinatur, quae habitu & determinatio efficitur à tota sanctissima Trinitate per influxum in solam naturam assumendam: quae quia influxum recipit, ut pendeat potius ad suppositum Verbi, quam ad suppositum Patris, aut Spiritus sancti, sic dependens ad istud, eique vniatur, & non alteri, ut tertia parte latius explicamus: porro satis est virtualis distinctio inter aliqua, ad hoc, ut vnum terminet habitudinem & dependentiam alicuius ad ipsum, & non ad aliud, ut patet in relationibus ipsi divinis: Pater enim terminat habitudinem & dependentiam relatiuum Filij ad ipsum, quo ad suam proprietatem personalem, & non quoad essentiam, cum tamen in Patre proprietates personales, & essentia sint omnino idem, sola interveniente virtuali distinctio inter illas. Itaque diversa est ratio de intuitu, & de habitu, aut dependentia, vel cognitione abstractiva, quae non fit rei, ut est in se intuitus namque, & fit vniò rei, necessarium est omnium, quae cum illa sunt omnino idem, neque ad id impediendum est satis virtualis distinctio: in reliquis verò minimè, sed satis est, ut aliquid eorum possit terminari ad vnam, & non ad aliam, quod inter illas fit virtualis distinctio.

Ratio illa Caietani, quae probat proprietates personales pertinere ad obiectum primum beatitudinis divinae, si aliquid probaret, concluderet etiam creaturas pertinere ad obiectum primum, cum comprehensio divinae essentiae esse nequeat sine cognitione creaturarum.

Ad

Ad aliam, qua probat pertinere ad obiectum primum beatitudinis create, dicendum est, verbum illud, *sicuti est*, denotare, quod attingemus propriam rationem formalem Dei in se. Dum enim illum ex creaturis cognoscimus in via, non attingimus, quod est in seipso secundum propriam rationem: cognitio namque nostra longius, quam credi potest, distat ab eo, quod Deus est in seipso. Quia tamen quando attingemus illum ut est in se, in eo necessario videbimus adorandissimam Trinitatem personarum propter identitatem cum essentia, ait Concilium Florentinum, videndum Deum Trinum & Unum sicuti est.

Ad primam partem confirmationis negandum est, eum, qui videret deitatem non intuendo supposita, non esse beatum. Videret namque Deum, quia Deus est, licet non Trinum: essentia quippe divina precise considerata à personis, cum in suo esse ab eis non pendeat, non solum est id quo personae sunt Deus, sed est ipsum, quod est Deus in se, ut Caietanus affirmat, nosque dum de diuinitate Trinitate erit sermo videbimus.

Ad secundam. Ad secundam partem negandum est, intellectum non debere quiescere in eo euentu: maneret namque appetitus illius perfecte satiatus, eò quod videret id, in quo formaliter aut virtute continetur tota latitudo veri, similique modo maneret appetitus voluntatis perfecte expletus, eò quod voluntas diligeret, & frueretur bono, in quo tota latitudo boni continetur. Cum enim, qui minus videt & minus fruitur Deo, maneat satiatus: maiori cum ratione, qui plus videret essentiam diuinam, esto ei occultarentur personae, perfecte, imò multo magis satiatus remaneret.

DISPUTATIO V.

Quo usque se extendat cognitio beatorum circa ea, qua eminenter sunt in Deo.

NE disputatio hæc sua longitudine tedium pariat, in sequentia membra dissecanda est.

MEMBRUM I.

Beatifica visio num creature in Deo videatur, itaque an diuina potentia visio esse possit, qua nulla creatura videatur.

De hac re variè sentiunt Doctores. Maior in 4. dist. 49. q. 16. §. penultimo, & in 3. dist. 14. asserit, beatos visione beatifica solum videre ea, quae formaliter sunt in Deo, non verò creaturas, siue in indiuiduo, siue in specie: sed creaturas ostendi eis à Deo per notitias in proprio genere. In eadem sententia videtur esse Ochamus in 4. quaest. 13.

Hæc tamen opinio non solum est contra communem Scholasticorum sententiam, sed etiam contra Augustinum quarto super Genesim ad litteram, potissimum cap. 22. 23. & 24. & 11. de ciuitate Dei, cap. 7. & 29. asserentem, duplicem esse cognitionem creaturarum in beatis, Marulinam scilicet, qua vident creaturas in Verbo, & Vespertinam qua eas cognoscunt in proprio genere. Præterea penetrata diuina essentia in ea cognoscuntur creaturæ, quæ in illa sunt eminenter, quæque per potentiam illius esse possunt, & vniuersim penetrata causa cognoscuntur in ea effectus, qui potentia illius esse pos-

A sunt: hæc enim ratione Deus omnia in seipso intuetur. Vnde Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus, ait: *Neque enim ea, quæ seipsum ex eis qua sunt, discens nouit diuina mens, sed ex se, & in se per causam, rerum omnium cognitionem habet: seipsum noscens diuina sapientia nouit omnia, siue materia ea, quæ ex materia constant, siue diuisione ea qua diuisa sunt, multa conueniunt, dum ipso uno omnia cognoscit & procreat. Si enim causa una (existens videlicet) Deus rebus omnibus statim largitur, in eadem etiam causa una omnia, à se profecta & in se antea constantia cognoscit, neque ab eis, quæ sunt, ipsorum notitiam accipit, non propriam sui notitiam Deus habet: alia autem*

B (notitia scilicet) qua communiter ac generaliter ea, quæ sunt, comprehendit: ipsa enim seipsum omnium causarum agnoscens, nullo prorsus modo ea, quæ à se profecta sunt, & quorum causa est, ignorabit. Hæc ergo (notitia scilicet) Deus ea qua sunt noscit, non rerum notitia, sed sui. Hæc tenus Dionysius. Quare cum verisimile non sit beatos, maximè Dominum nostrum, Christum Dominum, Apostolos, atque alios ex præcipuis & sublimioribus, tam parum penetrare diuinam essentiam, ut in ea non videant creaturas aliquas, saltem in specie, per potentiam ipsius esse posse, fit, ut in Deo vi visionis beatificæ creaturas aliquas intueantur.

C Reicienda est ergo opinio Maioris, & Ochami.

D Dubium est hoc loco, utrum esse possit visio diuinæ essentia, qua nullæ creaturæ videantur in diuina essentia in particulari, hoc est, in specie, aut indiuiduo. Iam enim supra diximus, videntes diuinam essentiam videre omnia quæ in ea sunt formaliter, neque posse cognosci attributa aliqua sine habitudine ad creaturas in commune, seu indistinctè, ac proinde quin in diuina essentia cognoscantur creaturæ in commune seu indistinctè. Durandus in 4. dist. 49. quaest. 3. in ea est sententia, quæ asserit, videri non posse diuinam essentiam, quin videantur creaturæ in particulari, videturque loqui, etiam diuina potentia.

E Sotus verò ibidem artic. 3. conclus. 1. maiori cum probabilitate asserit oppositum. Quod probari potest, quoniam pro quantitate luminis gloriæ Deus plus, aut minus videtur: ergo poterit alicui infundere tam debile & remissum lumen, quod satis sit ad intuendum diuinam essentiam, non penetrando eam, ut causam alicuius creaturæ in particulari, neque ut eminenter continet rem aliquam peculiarem, atque adeò poterit illi ostendere suam essentiam, nullam interim ei ostendendo in ea certam & determinatam creaturam.

F Obicit Durandus, Deus tam naturaliter repræsentat creaturas, quam seipsum: ergo non potest ostendere seipsum, quin in ipso videantur creaturæ. Ad hoc argumentum negandum est antecedens, quoniam licet se & creaturas repræsentet naturaliter, magis tamen repræsentat se, quam creaturas. Creaturæ namque non sunt in eo formaliter, sed eminenter: quando autem aliquid est ratio cognoscendi se, & aliud quod in ipso est, minus repræsentat se, quoad id, quod habet in se formaliter quàm aliud, quod est in ipso eminenter. Vnde facilius est videre Deum in seipso, quàm creaturas in eo, imò hoc secundum exigat maiorem penetrationem Dei. Exemplum habes in principio & conclusionibus, quæ in eo videntur: quod enim est ratio cognoscendi principium, magis repræsentat principium, quàm conclusiones, quæ in eo cognoscuntur: multoque facilius est cognoscere principium in se, quàm conclusiones in principio, ut de se est notissimum.

Durandi sententia.

Visio diuina essentia esse potest, qua nulla creatura in particulari videatur.

Obiectio Durandi.

Responsio.

Essentia diuina magis seipsum, quàm creaturas repræsentat.

MEMBRUM II.

Examinantur sententia asserentium, vel beatos omnes, vel solum Christum videre omnia, saltem quoad essentias, quæ Deus nouit.

Beatos videre omnia uerim quæ Deus nouit, quis asserunt.

Eorum argumentum.

Beati non uident in Deo omnia quæ Deus uidet.

Ad argumentum in contrarium. Capacitatem intellectus ex pluri, contradictione implicat.

Alij, quos refert Durandus in 4. d. 49. q. 3. affirmant, beatos uisione beatifica uidere in Verbo omnia omnino, quæ Deus ipse uidet, solumque esse discrimen, quod ea à Deo clariùs & perfectiùs cognoscantur, quàm à brutis. Inter alias rationes, quarum vis mox adducetur in confirmatione opinionis Durandi, argumentantur in hunc modum. Per beatitudinem, quæ in uisione diuinæ essentia positæ est, expletur capacitas intellectus: alioquin intellectus beati remaneret imperfectus, quod est contra rationem beatitudinis, iuxta definitionem illam Boëtij, qua dicitur, esse status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed intellectus noster est capax cognitionis omnium omnino, quæ Deus cognoscit: ergo intellectus beati uisione beatifica ea omnia omnino uidebit in Verbo.

Hæc tamen opinio censenda est plus quàm periculosa. In primis namque, iuxta ea quæ in superioribus dicta sunt, ex ea sequitur, beatos comprehendere diuinam essentiam: cuius oppositum articulo præcedente ostendimus esse de fide. Præterea Matthæi 24. habetur. *De die autem illa (iudicij scilicet) nemo scit, neque Angeli caelorum. Isaia etiam 63. Angeli caelorum leguntur interrogasse, Quis est iste, qui uenit de Edom, &c.* licet autem interrogatio illa potius ex admiratione, quàm ex ignoratione profecta uideatur, Hieronymus tamẽ eam interpretatur quasi ex ignoratione profectam, communitèrque affirmant Sancti, Angelos circumstantias aliquas circa mysteriũ incarnationis & redemptionis ignorasse. Quod confirmatur ex illo ad Ephesios 3. *Ut inuestigat principibus & potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Præterea, Angeli inferiores purgantur à nescientia ab Angelis superioribus per illuminationes & reuelationes, quæ à Deo per superiores ad inferiores deriuantur, ut Dionysius, cap. 7. Cælestis hierarchia: est auctor. Item beati, etiam Angeli sint, nec cognoscunt cogitationes cordium, ut solius intuitus diuinæ essentia: eò quod id sit proprium Dei, ut hoc loco in argumento, sed contra affirmat D. Thomas. Neque etiam futura contingentia: eò quod pendeant ex determinatione uoluntatis diuinæ, quæ beatis naturaliter est occulta, iuxta illud 1. ad Corinth. cap. 2. *Quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi Spiritus Dei.* Hæc opinio ex refutatione opinionis Durandi magis manebit impugnata.

Ad argumentum in illius confirmationem propositum, neganda est maior: implicat enim contradictionem, capacitatem intellectus expleri. Capacitas namque sumitur per comparisonem ad potentiam diuinam, quæ non tantam cognitionem potest infundere intellectui, quin possit maiorem: quare ut implicat contradictionem, potentiam diuinam exhauriri, comparatione cognitionis, quam intellectui potest infundere, ita contradictionem inuoluit capacitatem intellectus creati expleri posse. Ad probationem in oppositum dicendum est, duobus modis posse dici intellectum imperfectum. Uno propriè, negatione perfectionis illi debitæ: atque hoc modo negandum est, eo dato, manere debere im-

perfectum: quippe cum debita non sit intellectui cognitio omnium, quæ per diuinam potentiam potest uidere. Altero modo impropriè, quia scilicet habet negationem perfectionis, quæ sibi minime debetur. Quo pacto concedendum est, debere manere imperfectum: neque ex eo aliquod incommodum proficitur. Etenim inferiores beati carent incremento beatitudinis superiorum, neque in eo aliquod cernitur absurdum. Dicitur autem illud Boëtij intelligendum est, beatitudinem esse statum omnium bonorum, eò quod in illa formaliter, aut eminenter contineantur omnia bona.

B Cum opinio proximè impugnata coniuncta est opinio illorum, qui affirmant, non omnes beatos uidere in Verbo omnia omnino, quæ Deus scit, sed solum animam Christi. Huius sententia fuerunt Magister in 3. dist. 14. & beatus Fulgentius in sermone quodam, quem Magister citat, Albertus Magnus eadem dist. 14. art. 1. & Alexander 3. par. q. 13. memb. 7. Est uero sententia hæc reiicienda, quam D. Thomas, ceterique Scholastici communitèr merito reiiciunt. Ad id enim necessarium esset lumen gloriæ infinitum, infinitaque penetratio diuinæ essentia: utrumque autem nulla ratione esse potest. Præterea id omnino esse nõ posset nisi anima Christi diuinam essentiam comprehenderet, ut ex dictis in superioribus est manifestum: implicat autem contradictionem rem creatam atque finitam, qualis est anima Christi, comprehendere diuinam essentiam. Merito ergo Cassiodorus exponens illud Psalmi, *Marabilis facta est scientia tua ex me, ait: Veritas humana conditionis ostenditur, quia homo assumptus diuina substantia nõ potest coaquari in scientia, uel in aliquo alio.*

C Durandus loco citato in ea est sententia, ut dicat, quemcumque beatorum intuitu in diuina essentia res omnes tam in specie, quàm in indiuiduo, etiam eas, quæ diuina potètia esse possunt, nec tamen unquam erunt: intueri tamen eas, quoad quidditates earum, non uero quoad existentias, hoc est, intueri de uinaque earum quid sit, non uero utrum existat, aut existeret aliquando. Itaque non negat Durandus beatos conspiciere naturas tam rerum, quàm existentiarum (existentia namque res quædam sunt) sed negat eos intueri coniunctionem, seu complexionem contingentem rerum cum existentia. Confitetur ergo Durandus beatos conspiciere in Verbo, non solum essentias rerum omnium, sed etiam complexiones omnes necessarias earum, ut hominem esse animal, esse disciplinam, ac risum capacem, atque esse posse diuinam potentiam, & ceteras complexiones necessarias, quas Deus scit scientia naturali: omnes enim hæ complexiones penetratis naturis rerum mediatè uel immediatè conspiciuntur. Solum autem negat eos, ut uisionis diuinæ essentia: intueri complexiones contingentes rerum cum existentis, id est, utrum res existant, aut existant. Atque cum ad ueritatem ceterarum complexionum contingentium (ut quod homo sit albus, quod Socrates ambulet, &c.) necessaria sit existentia extremorum, uerissimè negabit beatos, ut uisionis diuinæ essentia: intueri complexiones contingentes. Atque hæc planè est sententia Durandi, qua tribuens beatis cognitionem omnium, tam complexorum, quàm incomplexorum quæ Deus scit scientia naturali, solum eis denegat cognitionem complexionum contingentium, quas Deus scit scientia libera post determinationem suæ uoluntatis, iuxta ea, quæ cum

Scoto diximus artic. 2. disputatione ultima.

Primum eorum, quæ asserit, probat Durandus ex illo Gregorij 4. Dialogorum, cap. 33. & 2. Moral. c. 2. (alias)

Sententia asserentium solum animam Christi uidere omnia, quæ Deus nouit. Anima Christi non cognoscit omnia quæ Deus nouit.

Psalm. 138.

Durandi sententia.

Primum sententia partem probat Durandus ex illis.

(aliis 3.) Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident: scilicet, ut verba Gregorij habent. Quid de iis, que scienda sunt, nesciunt, qui scientem omnia sciunt.

Secundo, quoniam intellectus beatus videt clare divinam essentiam, videt in ea omnia, que per eam naturaliter, & ex necessitate representantur: sed divina essentia representat naturaliter, atque ex necessitate omnes omnino res quoad earum essentias, & consequenter quoad complexiones necessarias, que ex penetratione ipsarum essentiarum mediate vel immediate cognosci possunt: ergo intellectus beatus videns clare divinam essentiam, videt in ea omnia omnino quoad earum essentias & complexiones necessarias. Maiorem probat, quia si non videret omnia, vel id proueniret, ex parte representantis, vel ex parte intellectus, cui fit representatio. Primum dici non potest, quia representat naturaliter, & ex necessitate, atque determinate vnumquodque eorum, que representat. Secundum vero similiter falsum est, quandoquidem, cum videre possit essentiam representantem, maiori eum ratione videre poterit res omnes per eam representatas: quippe cum omnes simul non pertingant ad perfectionem & entitatem essentia, quam intuetur: cum vero non sit maior ratio in vna re representata, quam in reliquis, vel nullam videbit in essentia, vel si aliquam videt, videbit omnes. Minorem vero probat, quoniam in primis, quod essentia diuina non solum representat, sed etiam determinate representat res omnes quoad earum essentias, etiam que creati possunt, non potest esse dubium: opposito namque dato, Deus eas non cognosceret per suam essentiam, quod est absurdum: cum non aliter eas cognoscat. Quod vero eas representet naturaliter & necessario, probat: quoniam representat eas, quatenus causa potens eas producere, ad quod requiritur, ut virtute & eminenter eas contineat: cum ergo Deus, licet liberet eas producatur, naturaliter tamen, & non liberet, sit causa potens eas producere, sit, ut naturaliter, & non liberet, eas contineat, ac representet.

Beati visio- nis beatifica- ti intuetur complexiones suas cognoscit, neque determinatem diuina voluntate.

Secundum vero probat, quia complexiones contingentes pendet ex libera determinatione voluntatis diuina, qua statuit res producere, aut perire: ut sit libera autem determinatio voluntatis diuina superte natura est occulta, etiam iis, qui diuinam essentiam intuentur, nisi Deus peculiari modo eam reuelet & manifestet beatis, iuxta illud 1. ad Cor. 2. Quis hominum scit, que sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita que Dei sunt (id est, cogitationes & determinationes voluntatis diuina) nemo cognouit nisi spiritus Dei: beati ergo in Verbo vi visionis diuina essentia non vident complexiones contingentes. Confirmatur, quia non vident quando futura sit dies iudicij, iuxta illud testimonium citatum Matth. 24. id autem non aliunde est, nisi quia non vident ea de re determinationem voluntatis diuina: res namque de se, nisi penderet ex libera determinatione voluntatis diuina, non est maioris, aut magis abstruse entitatis, quam alia res, quas vident in Verbo: determinatio igitur voluntatis diuina naturaliter est occulta beatis, & ideo naturaliter etiam sunt eis occulte in Verbo complexiones, quarum cognitio pendet ex determinatione voluntatis diuina. Deus igitur quia & se, & determinationem suam voluntatis plenissime comprehendit, plenissime cognoscit scientia libera complexiones omnes contingentes. Neque placet, quod dicit Durandus, Deum videlicet prius scire complexiones contingentes secundum esse futurum per dictamen

A & imperium rationis practice, quod antecedere debet determinationem voluntatis, quam voluntas statuat ut sint: existimat enim libertatem potius in dictamine illo, quam in determinatione voluntatis positam esse: quod tamen 1. 2. q. 9. artic. 1. late impugnamus, ubi simul ostendimus, non esse necessarium illud dictamen, ut voluntas velit. Itaque Deus prius per scientiam naturalem scit omnia, que per suam potentiam esse possunt, deinde vero liberet vult esse aut permittere hac aut illa, & tunc statim complexiones omnes contingentes futuras precognoscit.

Quod attinet ad primum eorum, que Durandus hac sua sententia affirmat, certe mihi cum communi Doctorum sententia videtur falsissimum, neque vlla ratione defendendum. Primum, quia licet effectus virtute & eminenter contineantur in causa, causa que, quantum est de se, satis sit ad omnes representandum, attamen maior penetratio causa: requiritur ad cognoscendum in ea effectus illius in specie, quam in genere, & ad cognoscendum eos in individuo, quam in specie: item maior penetratio necessaria est ad cognoscendum in ea maiorem, perfectiorem, ac admirabiliorem effectum, quam ad cognoscendum minorem, imperfectiorem, & minus admirabilem: cum ergo Deus in infinitum possit producere effectus perfectiores essentialiter, atque admirabiliores, sit, ut ad cognoscendum in Deo omnes effectus, qui potentia ipsius esse possunt, necessaria sit infinita penetratio Dei, que esse nequit cum finito lumine gloria, quale est quod habent beati. Nullus igitur beatorum, etiam anima Christi, videt in Deo essentias omnium effectuum, qui esse possunt. Secundum sequeretur scientiam minimi beatorum aequari scientiam naturalem Dei, quoad latitudinem eorum, que vtraque scientia cognoscuntur, quod est satis mirabile. Tertio argumentantur quidam, quia inde sequeretur beatos posse comprehendere diuinam essentiam, quod est hereticum. Sequelam probant, quia si Deus statuisset nihil aliud creare, nisi vnum beatorum, ille sciret in Deo omnia, que Deus sciret: ergo sicut Deus tunc seipsum comprehenderet, ita etiam Deum ipsum comprehenderet ille beatus: quippe cum nullum contingens esset tunc futurum. Respondent aliqui in gratiam Durandi, quamuis nullum contingens esset tunc futurum, id tamen ignoraret ille beatus: quandoquidem vi visionis beatificae non posset id cognoscere. Potest tamen obijci contra hoc, quod posset tunc

Beati nec omnes naturas reru videre possunt, quas Deus videt.

C Deus manifestare illi determinationem suam voluntatis, ita ut immobilitatem quoque illius ea de re euidenter cognosceret, quo dato, scientia illius omnino aquaretur scientia diuina quoad latitudinem eorum, que in Deo cognoscuntur, ac proinde comprehenderetur Deus a beato illo, sicut per scientiam diuinam Deus a seipso comprehenditur: quare certe non est satis tuta opinio Durandi.

Ad primum vero argumentum Durandi in oppositum respondet hoc loco D. Thomas, dictum illud intelligendum esse, quoad sufficientiam obiecti, quod de se est potens ad omnia ostendendum, quasi sit sensus: Quid est, quod Deus illis non possit ostendere in seipso: Fortè tamen intelligit Gregorij de iis, que ad statum cuiusque spectat scire. Et loquitur de visione siue in Verbo, siue in proprio genere per reuelationem: simile namque quid dicit 12. Moralium, cap. 23. & intelligit hoc modo, ut ibi ex antecedentibus, & sequentibus est manifestum.

Ad secundum neganda est maior. Ad probationem dicendum, partim prouenire ex parte essentia, que plus representat ea, que sunt in ipsa formaliter,

Ad primum Durandi in contrarium.

Ad secundum.

ter, quam ea quæ sunt eminenter, & in eis ea quæ in ipsa sunt eminenter, quædam potentiùs in ipsa representantur, quam alia, vt dictum est: & partim ac præcipuè prouenire ex parte intellectus qui cù finito lumine gloriæ non potest videre in Deo omnia, quæ in eo sunt eminenter, quæque per potentiam ipsius esse possunt. Atque ad id, quod contra hoc obiicitur, ex dictis patet solutio: maius etenim est videre creaturas in Deo, quam Deum ipsum in se: quippe cùm visio creaturarum in Deo proueniat ex penetratione essentia diuinæ vt est causa earum. Ad id verò, quod vterius obiicitur, negandum est, non esse maiorem rationem de vna creaturarum, quam de reliquis, quæ in diuina essentia representantur, quædam enim faciliùs parent & videntur in diuina essentia: quam alia, vt dictum est.

*Beati an vi
sionis es-
sentia vi-
deant com-
plexiones co-
tingentes de
præsenti.*

Quod verò attinet ad secundum, quod Durandus affirmat, existimo etiam verissimè asserere, quod attinet ad complexiones contingentes de futuro, fatisque id probari propositis supra rationibus. Eademque videtur esse sententia D. Thomæ hoc loco in argumento, sed contra, vbi ait, beatos nescire futura contingentia, neque cogitationes cordium, sed id esse proprium Dei. Quoad complexiones verò de præsentis, posset aliquis dicere, quemadmodum Angeli per species, quas habent, non cognoscunt complexiones contingentes, antequam sint, attamen quando sunt per notitiam intuitiuam extremorum vident coniunctionem prædicati cum subiecto, vt albedinis cù pariete, aut sessionis cum Socrate: ita beatos per diuinam essentiam, in qua cognoscunt aliqua indiuidua, habere notitiam intuitiuam aliquorum indiuiduorum, quando existunt, ac proinde videre illa existentia, ex notitiæque intuitiuæ extremorum videre coniunctionem eorum inter se, atque adeo agnoscere alias complexiones contingentes de præsentis. Hoc tamen non caret difficultate: quoniam cùm creatura non videatur in Deo nisi tanquam considerata à determinatione voluntatis, non sit causa in actu respectu creaturarum, non satis intelligitur, quomodo per illam videri possit effectus in actu existendi (ignorata in Deo determinatione voluntatis, quæ naturaliter est occulta) quò fit, vt improbabilis non sit opinio Durandi, etiam quoad complexiones contingentes de præsentis. Neque tamen ideò putes me existimare beatos visione beatifica nullam complexionem contingentem, nullumque effectum in actu existendi videre: quod enim hoc loco assero, est, non esse improbabile beatos, vi visionis diuinæ essentia præcise, nullam complexionem contingentem, nullumque effectum in actu, seu secundum esse existentia videre, vt dicit Durandus. Vtrum autem beati ideò intueantur complexiones contingentes, quia per eandem visionem, qua beantur, simul fit eis manifesta determinatio voluntatis diuinæ, vel alieuius alterius in Deo, paulò post dicemus.

MEMBRVM III.

Beati quam eorum videant, quæ eminenter sunt in Deo.

Quas res singuli beati videant in diuina essentia.

Cùm ostensum sit, beatos non videre omnia, quæ sunt eminenter in Deo, videre tum aliqua explicandum restat, quamnam eorum videant. Quod ergo attinet ad naturas communes, genericas scilicet & specificas, & ad complexiones necessarias, quæ eis conueniunt, D. Thomas hoc loco in

responsione ad 4. & 3. contra gentes, cap. 19. ac alibi asserit, singulos beatorum re ipsa videre diuinam essentiam omnes naturas genericas & specificas rerum naturalium, & omnes complexiones necessarias earum, ordinemque vniuersi. Quò fit, vt visione beatifica, multò perfectiùs quam in proprio genere, plenam cognitionem in diuina essentia habeant omnium, tam quæ ad speculationem, quam quæ ad actionem & proximam spectant, quæ scientiis naturalibus cognosci possunt. Cum D. Thomas conueniit vt plurimum Theologi: decet namque appetitum naturalem, quem ad cognoscendas res naturales creatas habemus, eo modo perfici visione omnium, cùm intuetur diuinam essentiam beatur. Quamuis, vt rectè D. Thomas in eadem responsione ad quartum animaduertit, si beati nullam rerum creatarum conspicerent in Deo, sed solum cernerent, quæ in eo sunt formaliter, maneret nihilominus eorum appetitus naturalis ad scientiam perfectè satius: quippe cum viderent verù, in quo formaliter, aut eminenter continetur tota latitudo veri, ad quam inclinatur tota latitudo boni, ad quam inclinatur voluntas, vt artic. 1. huius quæstionis disputat. 2. & alibi in superioribus explicatum est. Sola ergo diuina essentia, quæ satis est ad explendum totum appetitum intellectus & voluntatis, est id, quod tamquàm res obiecta vnumquemque beatum efficit, iuxta illud Augustini 1. Confessionum, cap. 4. *Infelix homo qui seipsum cognita matrem suam non vidit, etiam si illa nesciat: qui verò se & illa non vidit, non propter illa beator est, sed propter se solum beatorum efficiunt sed arguunt.* Creatura ergo visæ in diuina essentia non solum nõ magis beatum, sed ne beatum quidè quemquam efficiunt: tamen si à posteriori liceat colligere, eum qui plura videt in diuina essentia, esse magis beatum, quatenus id ex eo prouenit, quòd plus videat & penetret diuinam essentiam, vt in superioribus explicatum est.

Appetitus naturalis ad scientiam in beatis alijs, vlla creaturarum cognitione esset.

Beati sola diuina essentia, non verò creatura in ea cognita, nec creatura cognita matrem suam efficiunt sed arguunt.

Addit D. Thom. 3. contra gentes, cap. 60. singulos beatorum intueri in diuina essentia omnes species numerorum, figurarum, & proportionum, quas constat multiplicari posse in infinitum, ac proinde videre infinita. Hoc autem quantum probabilitatis habeat, patebit inferius.

Quod ad alias naturas specificas attinet, quas potest Deus facere, iuxta sententiam D. Thomæ hoc loco ad calcem corporis articuli dicendum est, beatos cognoscere plures aut pauciores pro quantitate luminis gloriæ. Quòd verò cognoscant aliquas probo ego hæc ratione. Quia verissimile est Deum posse creare plures alias species minus perfectas supremam, & magis perfectas infimam earum, quas creauit: ergo lumen gloriæ & penetratio diuinæ essentia, quæ satis est ad intueendum in diuina essentia species, quas Deus re ipsa creauit, erit etiam satis ad intueendum has alias, quas potest creare. Pater consequentia, quia visio beatifica est operatio naturalis, & non libera, per quam intuetur beatus totum quòd potest: neque est maior difficultas ex natura rei in his conspiciendis in diuina essentia, quam in conspiciendis alijs, quas creauit, quando quidem neque excedunt perfectionem supremam, neque earum perfectionem excedit infimam earum specierum, quas creauit. Malè ergo Scotus in 3. dist. 1. q. 2. & quidam alij tribuunt D. Thomæ, quòd crediderit animam Christi, nihil eorum cognoscere, quæ Deus seipsum scientia simplicis intelligentiæ, hoc est eorum, quæ esse possunt, & numquam erunt, sed solum seipsum ea, quæ Deus seipsum scientia visionis

Beati pro quantitate luminis gloriæ plures, aut pauciores species possibiles in Deo vident.

oppo

oppositū namq; clarē docet hoc loco, etiā de aliis beatis, & de anima Christi 3. part. q. 10. art. 2. & 3. ac alibi docet, eam cognoscere omnia, quæ sunt in potentia creaturæ, etiam quæ nunquam erunt.

Quod attinet ad singularia, cogitationes cordium, & complexiones contingentes, in quo cernitur præcipua difficultas, in primis licet D. Thomas hoc loco ad quartum dicat, cognitionem horum non pertinere ad perfectionem intellectus creati non intelligit quasi cognoscere hæc, nulla sit perfectio intellectus, cum oppositum doceat infra qu. 1. 4. artic. 11. Sed quod non sit tanta perfectio, ut oporteat omnes beatos hæc omnia cognoscere. Præterea, non intendit asserere, beatos nulla singularia, nullasque cogitationes cordium, nullasque complexiones contingentes conspicere in Deo, cum oppositum aperte asserat infra q. 89. art. 8. 3. contra gentes c. 59. 2. 2. q. 83. art. 4. ad 2. & 3. p. q. 10. art. 2. ac alibi.

Eam autem regulam quoad cognitionem horum omnium statuit D. Thomas 3. p. loco citato, in 4. d. 4. q. 3. art. 1. & 2. 2. q. 83. art. 4. ad 2. iuxta mentem Gregorij 12. Moralium, ut dicat, singulos beatorum, ex singularibus cogitationibus cordis, & complexionibus contingentibus, ea omnia cum minimū videre in verbo, quæ ad statum cuiusque pertinent, ut patrem omnia, quæ circa filios aguntur, institutorem alicuius religionis omnia, quæ in religione contingunt, atque ita de cæteris. Vnde quia ad Christum pertinent omnia vniuersum, tam quæ sunt, quàm quæ fuerunt, & erunt, eò quod omnia sint ei subiecta, quatenus homini, & ipse constitutus sit in dex vniuersorum, colligit eo loco, animam Christi videre in Verbo omnia tam singularia, quàm cogitationes cordium, & complexiones contingentes, quæ sunt, fuerunt, & erunt, hæc autem, ut videbimus quaest. 14. sunt infinita: quare censet animam Christi videre infinita in Verbo.

MEMBRUM IV.

Quinque dubia aduersus doctrinam traditam proponuntur.

Caetera doctrinam hanc totam D. Thomæ multa occurrunt dubia. Primum est, quia beati vi luminis gloriæ & visionis diuinæ essentia non intuentur cogitationes cordium, neque complexiones contingentes, maxime futuras, ut supra ex sententia Diui Thomæ ostensum est, imò neque fortè singularia quatenus actu existunt, ut cum Durando non improbabile supra iudicauimus: ergo cognitio horum omnium non est in verbo per visionem beatificam, sed in proprio genere per nouas reuelationes.

Secundum est. Quia ad aliquem minùs beatum poterunt plura pertinere, quàm ad alium magis beatum, vel quia ad eum plures preces funduntur (ad beatum enim Antonium plures, quàm ad aliquos Apostolorum funduntur) vel quia habuit curam magis vniuersalem in Ecclesia militante, ut ad Papam, Regem, aut institutorem religionis minùs beatum plura pertinent, quàm ad eremitam beatiorum: si ergo vnusquisque beatorum videt in Verbo quæ ad suum statum pertinent, & non quæ pertinent ad statum alterius, sequitur, beatos non pro quantitate luminis gloriæ videre plura aut pauciora in Verbo, contra id quod supra dictum est, & quod Diuus Thomas in illo eodem articulo præmiserat.

Præterea, in quacumque potest intellectus cum Molina in D. Thom.

aliquo lumine gloriæ, potest idem, aut æqualis intellectus cum maiori lumine gloriæ: ergo fieri nequit, ut aliquis minùs beatus videat aliqua pertinentia ad suum statum, & illa eadem lateant magis beatum: lumen quippe gloriæ, intellectus, & diuina essentia concurrens ut species intelligibilis, concurrunt naturaliter, & non liberè ad visionem, visioque ipsa est operatio naturalis, & non libera: quo fit, ut nihil sit, vnde intellectum perfusum maiori lumine latere possint ea, quæ non latent intellectum perfusum minori lumine, maxime cum lumina ipsa sine eiusdem rationis & speciei, neque sit aliquid, vnde minùs lumen inclinatur ad ostendendum aliqua obiecta, ad quæ similiter ostendenda non inclinatur maius lumen.

Tertium est, quia si intellectus animæ Christi, aut cuiusvis alterius beati, videret infinita in Verbo, sequeretur additionem vnus gradus luminis gloriæ, imò & millesimæ partis vnus gradus, luminis gloriæ, efficere, ut intellectus, qui antea non videbat infinita, facta additione illa videat infinita, quod videtur aperte falsum: mirabile namque esset, quod additio vnus gradus, aut millesimæ partis vnus gradus, eueheret, potentemque redderet intellectum ad videndum infinita, qui antea solùm finita intuebatur. Tunc enim non iuxta proportionem luminis ad lumen, esset proportio eorum quæ videntur in Verbo: quippe cum infinitorum ad finita nulla sit proportio: luminis verò aucti per incrementum vnus gradus, aut millesimæ partis vnus gradus sit aliqua proportio ad lumen, quod antea erat. Sequelam probō, quia, ut sectatores omnes Diui Thomæ cōcedunt, dari potest tam paruam lumen gloriæ, quod non sit satis ad videndum infinita in Verbo: tunc ita argumentor, aut aucto vno gradu, poterit intellectus videre infinita, aut non. Si potest, habebit institutum. Si non potest, fiat additio alterius gradus quousque deueniatur ad lumen animæ Christi, ad quod tandem est deueniendum, cum sit finitum: quia colligendi ratione planè erit tandem necessariò deueniendum ad gradum, cum quo potest videre infinita, cum tamen id cum præcedentibus gradibus non posset præstare: additio ergo vnus gradus supra præcedentes efficiet, ut videantur in verbo infinita, cum tamen antea solùm viderentur finita. Eodem modo potest confici argumentum de millesima parte vnus gradus, aut de quacumque alia minori parte, quod additione illius videantur infinita, cum tamen minori lumine solùm videri possent finita. Diuisio namque in mille partes gradu illo, cuius additione super gradus præcedentes videntur infinita, peto: vel addita vna millesima illarum partium supra gradus præcedentes, videntur iam infinita, vel non. Si videntur iam: ergo additio millesimæ partis vnus gradus in causa est, ut intellectus, qui antea solùm videbat finita, videat deinceps infinita, quod erat probandum. Si nondum videntur infinita, addatur millesima pars, & rursus alia, quousque tandem exhauriantur omnes: & ita tandem deuenietur ad aliquam, quæ id efficiat: vel certè gradus integer id non efficiebat. Eodem modo poterit probari de quacumque minori parte: quare proculdubio est admittendum, vel dari tantum lumen, cum quo intellectus possit videre infinita, ita ut cum quocumque minori id non possit, vel dari tantum, cum quo non possit, ita ut cum quocumque maiori possit.

His præterea argumentis vtuntur. Adamus apud Capre

Beati est cogitationes cordium & futuræ contingentis vniuersum videtur, quæ ad cuiusque statum pertinent. Animi Christi videtur in verbo omnia quæ sunt, quæ erunt, atque adeo infinita.

Primum dubium.

Dubij secundum de parte præcedentis.

Secundum dubium.

Dubium tertium.

Argumenta

Quibus multi contendunt, nec animam Christi posse cognoscere infinita.

Primum.

Capreolum in 3. d. 14. quæst. 2. in argumentis contra secundam conclusionem, & quidam alij, quos refert Scotus eadem distinctione & quæstione, atque idem Scotus eo loco, ad probandum neque intellectum animæ Christi, neque cuiusvis alterius beati posse cognoscere actum infinita.

Primum est, quia quod visio est plurimum, eò, cæteris paribus, est perfectior: ergo si detur aliqua, quæ sit simul infinitorum, illa erit infinite perfecta, quod tamen visioni creaturæ repugnat.

Confirmatio.

Confirmatur, quoniam illa visio æquipollebit infinitis visionibus eorundem infinitorum obiectorum: ergo erit infinite perfecta.

Secundum.

Secundum est, quia virtus infinita non potest in plura, quam in infinita obiecta: si ergo virtus finita potest simul cognoscere actum infinita obiecta, virtus finita æquabitur infinita, quod est absurdum.

Tertium.

Tertium est, quia non plura potest simul cognoscere creatura, quam Deus simul possit facere: Deus autem non potest simul facere infinita: ergo neque creatura potest cognoscere simul infinita.

Quartum.

Quartum, infinitas extensiva eorum, quæ cognoscuntur in diuina essentia, prærequirit infinitatem intensivam in cognoscenda diuina essentia: sed nullus intellectus creatus potest cognoscere diuinam essentiam infinite intensiue: ergo neque potest conspiciere in ea infinita obiecta.

Quintum.

Quintum, quod potentia finita ad plura obiecta simul attendit, eò attentio est remissior ad vnum quodque: ergo fieri nequit, ut virtus finita simul attendat ad infinita, ac proinde ut simul intueatur infinita: esset enim attentio in infinitum remissa, quæ omnino esse nequit.

Sextum.

Sextum denique est huiusmodi. Si esset visio infinitorum hominum simul, tunc si quis eos vnicuique actu odij prosequeretur, eliceret actum, qui haberet rationem infiniti demeriti, quod tamen est absurdum.

Dubium quartum.

Quartum dubium est, quia si non sola anima Christi, sed etiam alij beati viderent in Verbo singularia aliqua aliquarum specierum, sequeretur eos videre infinita, quod non videtur admittendum: cum id peculiariter anima Christi tribuatur. Sequelam probo, quia non videtur necessarium maius lumen gloriæ, & maior penetratio diuinæ essentia ad intuendum in ea vnum indiuiduum vnus speciei, quam ad intuendum quodecumque aliud eiusdem speciei, maxime si dicamus omnia esse æqualis perfectionis, & esto dicamus, indiuidua eiusdem speciei, esse inæqualis perfectionis, cum modicus esset excessus perfectionis inter indiuidua eiusdem speciei, nullumque eorum attingeret perfectionem indiuidui speciei perfectioris, utique qui cum aliquo lumine gloriæ valuerit intueri duo indiuidua, alterum speciei magis perfectæ, & alterum speciei minus perfectæ, non est cur cum eodem lumine gloriæ non valeat intueri singula illius speciei mediæ: cum ergo sint infinita indiuidua, quæ multiplicari possunt sub eadem specie, & visio beatifica sit operatio naturalis, & non libera, neque lumen gloriæ, aut quodcumque aliud concurrentium ad visionem beatificam, inclinet magis ad vnum indiuiduum vnus speciei, quam ad reliqua eiusdem speciei, sit, ut qui cum aliquo lumine gloriæ valuerit intueri vnum in diuina essentia, valeat etiam intueri reliqua, ac proinde infinita.

Dubium quintum.

Quintum denique est, quod intellectus animæ Christi non intuetur in Verbo quando futura sit dies iudicij, iuxta illud Matth. 24. *De die illa nemo scit, neque Angeli caelorum, nisi solus pater.* & Marc. 13.

A additur, neque filius. Item ad animam Christi non spectat singulas arenulas existentes in litore maris sigillatim cognoscere, neque cogitationes, aut res futuras post diem iudicij, eò quod solum iudicaturus sit, quæ usque ad illum diem euenient in huius vitæ decursu: ergo non rectè D. Thomas ex eo, quod vnusquisque beatorum videbit in Verbo omnia, quæ ad statum ipsius spectant, colligit animam Christi videre omnia omnino, quæ sunt, fuerunt, & erunt.

MEMBRUM V.

Ad primum dubium responso.

Licet quædam ex his dubiis referuari possent in tertiam partem, placuit tamen omnia hoc loco pertractare: tum propter eorum connexionem, & ut res, de qua disputamus, integra traderetur: tum etiam quoniam ex iactis hætenus fundamentis facilis via patet ad omnia dissoluenda.

Ad primum ergo dicendum est, beatos, non vi solius hominis gloriæ neque quatenus præcisè intuentur diuinam essentiam, videre cogitationes cordium, & complexiones contingentes, sed Deo simul illis ostendente determinationem liberam suæ voluntatis de eisdem rebus. Quemadmodum enim Deus post determinationem liberam suæ voluntatis, cognoscit in ea cogitationes cordium, & vniuersim complexiones omnes contingentes futuras, ita cum ostendit beatis determinationem liberam suæ voluntatis circa hæc vel illa futura, in ea intuentur ea ipsa esse futura. Nisi mauis dicere, huiusmodi ostensionem potius fieri in scientia libera, qua Deus post determinationem suæ voluntatis scit hæc, aut illa esse futura, quam in determinatione ipsa diuinæ voluntatis. Atque hoc mihi multo magis placet, eò quod ad cognoscendum in determinatione libera voluntatis diuinæ ea futura contingentia, quæ ex determinatione liberi arbitrij creati in hanc vel in illam partem pendunt, prærequiratur penetratio, in quam partem liberum arbitrium pro sua libertate sit flexendum, quæ penetratio soli Deo ex eminentia suæ scientiæ conuenit, ut latius hæc explicanda sunt q. 14. art. 13. Deus ergo cum ostendit beatis in sua scientia, se scire hoc vel illud esse futurum, eo ipso intuentur in illa hoc vel illud infallibiliter esse euenturum. Atque hoc idem beati Augustini doctrina consentaneum est, qui, ut disputatione secunda visum est, affirmat, beatos in arte atque scientia diuina cognoscere creaturas cognitione matutina, ac proinde in verbo. Et, ut ibidem dictum est, forte hinc profectum est, ut cognitio creaturarum in Deo, appellaretur cognitio in verbo. Licet iam hodie quæcumque cognitio creaturarum in Deo, esto non sit in scientia, sed in essentia, quatenus essentia est, appelleretur cognitio in verbo.

D Petes, quoniam pacto fiat huiusmodi ostensio determinationis voluntatis diuinæ, aut scientiæ diuinæ circa cogitationes cordium, aut complexiones contingentes: Respondeo fieri Deo influente simul ad visionem beatificam peculiari concursu, ita ut simul sit visio determinationis voluntatis diuinæ, aut scientiæ diuinæ, ut est scientia talis, vel talis cogitationis, aut complexions contingentis. Itaque lumen gloriæ, & essentia diuina concurrentes ad modum speciei intelligibilis, efficiunt quidem visionem diuinæ essentia, & aliorum attributorum: non verò visionem determinationis voluntatis diuinæ, aut

Beati vnde cognoscant cogitationes cordium, & futura contingentia.

Dubium.

Responso. Futura contingentia & cogitationes cordium quæ ratione visionis beatificæ ostenduntur.

aut scientia diuina, vt est huius, aut illius rei particularis: quin potius haec, ac proinde complexiones contingentes, quae pendent ex determinatione voluntatis diuinae naturaliter sunt occulta beatis, nisi Deus peculiari modo influat in visionem, vt simul sit visio eorum. Deo itaque liberè influente peculiari influxu ad visionem beatificam, vt simul sit visio scientia, aut determinationis voluntatis diuinae circa has aut illas cogitationes, aut complexiones contingentes, intuentur beati in Deo has aut illas cogitationes, aut complexiones contingentes. Atque haec est alia ratio, quam supra diximus nos reddiuros, quare Deus dicatur speculum voluntarium. Ex cogitationibus namque & complexionibus contingentibus beati vident in Deo plures aut pauciores, atque has potius quam illas non pro quantitate luminis gloriae, sed prius Deus liberè vult concurrere ad visionem beatificam, vt simul sit visio suae scientia, aut determinationis suae voluntatis circa plura aut pauciora, aut circa haec, aut illa. Ad dubium ergo in forma neganda est consequentia: quia esse potest per visionem beatificam, Deo peculiari concursu ac modo influente, vt simul sit visio scientia, aut determinationis voluntatis diuinae circa has aut illas cogitationes cordis, aut complexiones contingentes, vt explicatum est.

MEMBRVM VI.

Ad secundum dubium responsio.

Propter primam partem secundi dubij Caietanus tertia parte, quaestio decima, articulo secundo censet, propositionem illam Diui Thomae, quibus beatus videt in Verbo omnia ad se spectantia, posse intelligi duobus modis. Vno formaliter, quasi ipsamet visio Verbi sit visio eorum, quae ad ipsum spectant: atque hoc modo, inquit, intelligendam esse, non de omnibus vniversim ad eum spectantibus in quocumque tempore, verum tunc quando primò fit beatus. Spectantia namque ad eum reliquo tempore, ait, videri ab eodem, non in Verbo, sed in proprio genere per reuelationes factas de nouo, vt constat de Angelis beatis, qui ignorabant ea, quae circa dispositionem populorum sibi commissorum ad eos spectabant, vt testatur pugna illa inter eos per viginti supra vnum dies, de qua sermo est Danielis 10. cap. Fieri autem nequit (addit Caietanus) vt plura spectent ad minus beatum pro eo puncto temporis, quo primò fit beatus, quam sint illa, quae in Verbo videt magis beatus ratione maioris luminis gloriae. Alio modo, inquit, potest intelligi propositio Diui Thomae, non formaliter, sed causaliter, quatenus eo ipso, quod quis intuetur Verbum, est illi quasi debicum; vt videat omnia ad se spectantia, non tamen in Verbo, sed in proprio genere. Ex hoc autem (ait Caietanus) non sequitur a minus beato, quam a magis beato, plura in Verbo videri.

Haec tamen expositio Caietani aperte pugnat cum doctrina Diui Thomae, tam eo loco, quam aliis citatis: qui vniversim affirmat, singulos beatos visione ipsa beatifica statim à principio suae beatitudinis cum minimùm intueri in Verbo ea omnia quae ad suum statum pertinent, non solum praesentia, sed etiam praeterita & futura. Atque inde colligit, animam sacratissimam Christi Domini à principio suae beatitudinis intueri simul omnia, quae sunt, fuerunt & erunt: quippe ad statum illius anima haec omnia spectent. Licet autem (si Christum Dominum excipias, quem non dubito à principio suae beatitudinis

Molina in D. Thom.

vidisse omnia quae ad suum statum attinent, quod in explicatione 3. & 5. dubij erit manifestum, simulque beatissimam eius Matrem excipias, quae merito maximis prerogatiuis ac privilegiis gaudet) opinio D. Thomae, quo ad ceteros beatos attinet, non tam certa sit, quam pia, est tamen probabilis. Eam ergo defendendo, quousque disputatione sequenti aperiam quid de hac re sentiam, illud in eius defensionem admonuerim: ad statum Angelorum beatorum non videri pertinere, quae anima sit cuique demandanda in tutelam: eò quod ad eos parum referat, vtrum haec aut illa demandetur, neque id tam cedat in honorem, aut emolumentum ipsorum, quam in bonum animarum: quare non est necesse, vt à principio suae beatitudinis videant quae anima sit cuique committenda, sed satis est, si per reuelationem in proprio genere hac cura demandetur quando homines nascuntur. Vt autem non est necesse Angelos videre in Verbo, quae anima quique sit demandanda, ita neque est necesse eos videre in Verbo, quae circa singulas sibi commendanda futura sunt, tam quoad tentationes, ac preces, quas non ad ipsos custodes Angelos, sed ad Deum decursu temporis fundant, quam quoad decursum huius vitae, & praedestinationem, aut reprobationem eorum. Circa haec ergo, & alia, quae pertinent ad regimen & decursum Ecclesiae militantis, illuminantur Angeli per reuelationes in proprio genere, iuxta dictum Dionysij 7. cap. Coelestis hierarchia. Atque ita cellat obiectio Caietani de pugna inter Angelos beatos interim dum ignorabant voluntatem Dei circa egressum filiorum Israël de captiuitate Babyloica. Et planè si Angeli beati à principio suae beatitudinis nouerint, quae anima cuique in tutelam essent demandanda, & omnia, quae illis essent euentura eo tempore, quo essent futura, saltem illi Angeli, quibus demandandi sunt in custodiam homines, qui in igne conflagrationis finient vitam, iam cognouerunt à principio suae beatitudinis, quando futura sit dies iudicij, cuius contrarium docet Christus testimonio supra citato. Angelus etiam custos Adami praeuouisset casum illius, & tam ille, quam alij praeuouissent mysterium incarnationis, & media omnia gratia, quibus homines ipsorum tutelae committendi peruenturi essent in vitam aeternam, quae non videntur concedenda.

Ad primam ergo partem secundi dubij dicendum est, in primis argumentum solum procedere circa cogitationes cordium, & complexiones contingentes, quas beati non vident vi intuitus diuinae essentia, sed ratione manifestationis scientia, aut determinationis voluntatis diuinae, vt dictum est: haec autem non efficit, aut supponit hominè magis beatum: eò quod non proueniat ex maiori penetratione essentiae diuinae cum esse possit maior vbi minor est penetratio essentiae. Deo liberè ostendente suam scientiam, aut determinationem suae voluntatis peculiari influxu. Quando autem diximus, beatos pro quantitate luminis gloriae videre plura, aut pauciora in Verbo, intelligimus, non quoad cogitationes cordis, & complexiones contingentes, sed quoad naturas rerum, & complexiones necessarias, quae videntur vi intuitus diuinae essentiae eò plures, quò plus penetratur diuina essentia.

Dicendum est deinde Diuum Thomam solum asserere, vnumquemque beatorum ex complexionibus contingentibus, & cogitationibus cordis cum minimùm videre, quae spectant ad suum statum, neque opus esset, vt magis beatus illas easdem videret, si ad suum statum non spectant: eò quod non

D. Thom. sententia quo pacto defendi possit.

Angeli quo ad custodiam hominum, decursu quoque Ecclesiae, in proprio genere illuminantur.

Ad primam partem secundi dubij. Videro plura contingentia in Deo cur maiore beatitudine non arguas. Si loquar plura naturas rerum, pluraque complexiones eas in Deo, supponit esse magis beatos, quò maiores sunt, eò vniversim plura videri in Deo, quae ratione verum.

Ratio practica cur Deum speculè voluntarium dicatur.

Caietani sententia.

Insignatur.

cognoscantur vi intuitus diuinæ essentia, sed Deo liberè insuper illa manifestare per peculiarem concursum, atque influxum in eandem visionem: id verò non impedit quominus semper magis beatus plura videat, quam minus beatus, vel quia maior est excessus naturarum & complexionum necessariorum, quas videt ratione maioris luminis, quam sit excessus complexionum contingentium, quas minus beatus intuetur, eò quòd plures ad statum minus beati pertineant: vel certè quia ex aliorum statibus, atque decursu Ecclesiæ, multò plures complexiones contingentes ostendit Deus magis beato, quam sint illæ, quæ ad statum minus beati spectant.

Ad secundam partem secundi dubij. Beatos maiores de natura in specie & individuo & complexionibus necessariis nihil latet in Deo quod intuetur minores beati.

Ad secundam partem eiusdem dubij dicendum est, argumentum vim habere in naturis, siue in genere, siue in specie, aut individuo sumptis, & in complexionibus necessariis earum. Atque ita propter illud argumentum credo, semper magis beatum videre in Verbo quæcumque horum minus beatus in Verbo contemplantur: non verò existimo argumentum habere vim in cogitationibus cordis & complexionibus contingentibus, quas non intuetur beati in Verbo præcisè ratione luminis gloriæ, & intuitus diuinæ essentia, sed ratione libera ostensionis, qua Deus peculiari influxu illis ostendit suam scientiam, aut determinationem suæ voluntatis circa illas: poterit namque Deus ostendere aliquas ex illis habenti minus lumen gloriæ, minusque diuinam essentiam penetranti, quas tamen habenti maius lumen gloriæ, magisque diuinam essentiam penetranti non ostendit, vt explicatum est.

M E M B R U M V I.

Responsio ad tertium dubium, & an anima Christi videat infinita in Deo.

Beatos, etiam anima Christi, cognoscere non posse simul infinita, qui arbitrentur.

Circa tertium dubium multi Doctores, propter argumenta quæ retulimus, censent, nullum beatorum etiam animam Christi, cognoscere infinita actu in Verbo: habitualiter tamen cognoscere infinita per habitum infinita illis in Verbo representantem, quo proinde licet simul cognoscere non possint infinita, eò quòd attentio intellectus sit finita, successiue tamen intueri possunt in Verbo infinita, si successiue attendunt modò ad hæc, modò ad illa obiecta ex infinitis, quæ per talem habitum representantur. Huius sententiæ citatur Henricus quodlibeto 5. q. 14. at tamen in ea quaest. non loquitur de cognitione in Verbo, sed de cognitione naturali Angelorum, censetque Angelos, neque per species desumptas à rebus, neque per species infusas, sed per habitum quandam vnù numero inditum à principio suæ creationis cognoscere res creatas, postèque, si velint, successiue cognoscere infinita, pro arbitratu ad alia atque alia obiecta attendentium: verum neque eo in loco, neque quodlibeto 17. quaest. 5. ubi ab aliis citatur illud aliud affirmat.

In affirmat vult utique beati successiue videre in Deo singula omnia, quæ Deo videt.

Hanc nihilominus sententiam amplectuntur D. Bonaventura in 3. d. 14. artic. 2. q. 3. iunctis duabus quaestionibus præcedentibus, Marfilus in 3. qu. 10. art. 2. part. 3. illius articuli, & Guilielmus Varro, què Gabriel in 3. dist. 14. q. 1. citat. At tamen, si attentè legantur, non alium habitum constituunt, quam visionem ipsam beatificam, qua ex se, vt dicunt, primò representat Verbum, etiamve ipsam diuinam, & secundò omnia quæ in ea sunt eminenter: & idèò visionem cuiusque beati sufficientem

esse aiunt, vt per eam intueri possit beatus in Verbo quodcumque eorum, quæ eminenter sunt in Deo, si ad illud voluerit aduertere, illudque voluerit intueri: at non posse ea visione intueri simul omnia, quæ in Deo sunt eminenter, eò quòd illa sint infinita, virtusque finita intellectus cogitare non possit actu infinita simul ad eaque simul attendere. Atque hac ratione volunt in anima Christi habitualiter esse scientiam, non solum infinitorum, sed etiam eorum omnium, quæ Deus, quatenus Deus scit: actu verò solum esse scientiam finitorum. Quare sententia horum Doctorum non est alia à Scoti, quam proximè subiiciemus, neque Scotus diuersam eam esse censet, sed eandem magis explicitam, vt cuique Scotum intuenti erit manifestum. Et planè commentitium esset constituere in beatis habitum, præter lumen gloriæ, & visionem Verbi, quo beati habitualiter intuerentur res in Verbo, & quo, quando vellent, prodire possent in actualem cognitionem earum in Verbo: quandoquidem ea ipsa visione, qua beati intuentur Verbum, cognoscunt res in Verbo tamquam obiectum secundarium in obiecto primario priùs cognito.

Scoti sententia.

Scotus ergo in 3. distinct. 14. quaestio. 2. propter quantum illud argumentum de attentione, quæ, quòd potentia finita ad plura simul aduertit, eò remissior est ad singula, censet, in primis animam Christi non videre actu infinita in Verbo: at tamen ad hunc sensum credit habitualiter videre non solum infinita, quæ sunt, fuerunt, & erunt, sed etiam omnia, quæ diuina potentia esse possunt, & quæ ipse Deus diuina sua scientia comprehendit, quòd per eandem visionem, qua anima illa videt Verbum, relucet sibi omnia in Verbo, ita vt singula, si ad illa aduertat, possit per eandem visionem intueri. Quia tamen, vt inquit, habet mentis attentionem finitam, qua simul ac semel ad infinita non potest aduertere, idèò quocumque intuitu solum finita videre potest: successiue verò potest per eandem visionem percipere infinita, imò & omnia, quæ Deus ipse diuina sua scientia cognouit, si successiue, ad liberum suæ voluntatis imperium, ad hæc aut illa aduertit.

Conueniunt ergo Scotus, Bonaventura, Marfilus, & Varro cum Durando, quæcumque visionem diuinæ essentia representare intellectui cuiuscumque beati omnia quæ diuina potentia esse possunt, quæque Deus sua scientia comprehendit. Dissentiunt verò ab eo, eò quòd Durandus credit per quæcumque visionem omnia illa simul videri: Scotus autem & cæteri Doctores, propter finitam vim attentionemque intellectus, credunt finitam solum videri simul posse, plura tamen aut pauciora pro ratione maioris aut minoris attentionis: successiue verò posse videri omnia, hoc est, nullum esse, quòd à beato videri non possit.

Scotus, D. Bonu. & alij in quo consentiant cum Durando, & in quo ab eo dissentiant.

Quia ergo per visionem, iuxta Scoti sententiam, intellectus beatus constituitur in actu primo, & in potentia propinqua ad videndum infinita ad quæ indifferenter potest aduertere, ait Scotus, per visionem (licet sit quidam actus) posse beatum dici habitualiter cognoscere infinita: latius namque sumpro vocabulo habitus, id per quod intellectus constituitur in actu primo, habitus dici potest.

Beati, ex Scoti & Bonau. sententia, quæ ratione beatifica videri habitualiter infinita.

Quòd si contra Scotum obiciatur, inde sequi, non esse discrimen hæc in parte inter animam Christi, & animas cæterorum beatorum: quippe cum non solum anima Christi, sed etiam cæteri beati eodem modo possint infinita cognoscere. Respondet, hoc esse discrimen, quòd anima Christi ordi-

Obiectis aduersus Scotum.

Respondet.

natè

natè potest velle videre, ad hunc sensum omnia, quòd potest velle videre ex visibilibus illis quæcumque indifferenter animæ verò cæterorum beatorum non nisi hæc aut illa, prout beatitudo cuiusque postulauerit.

Insignitur Sciti & alio non opinio.

Opinio hæc, quatenus affirmat, beatos quacumque visione beatifica videre posse in Verbo quemcumque effectum Deus potest facere, supra impugnata est. Ad id enim necessaria esset infinita penetratio diuinæ essentia, quæ cum finito luminae gloriae esse nequit.

Anima Christi pro sua dignitate videtur simul in Verbo inspicitur.

Quatenus verò affirmat, neque ab intellectu animæ Christi videri actu infinita, sed habitualiter modo explicato, multo probabilior existimo opinionem D. Thomæ, quæ oppositum asserit. Primò, quoniam consonat magis dignitati Christi Domini. Vnde glossa super illud Apocal. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem & sapientiam*, ait, id est, *omnium cognitionem*. Quia enim constitutus est vniuersorum Dominus, decet, vt eius actualis cognitio cum minimùm tantùm late pateat, quantum ipsius dominatio ac potestas sese extendit; idque vni ipsa hypostatice, ratione cuius Christus, quatenus homo, constitutus est Dominus vniuersorum, postulabat, innique videtur verbis illis Ioan. 1. *Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vniuersi à Patre, plenum gratia & veritatis*, id est, cognitionis rerum omnium, quam eum habere decebat, qui simul erat vniuersus à Patre, & Dominus omnium. Quare longè maior ratio est quòd Christus Dominus actu in Verbo intueatur omnia, quoniam non solum iudex, sed & Dominus constitutus est, ac proinde vt intueatur infinita, quæ quatenus Deus cognoscit scientia visionis, quàm quòd quibus aliorum beatorum in Verbo intueatur omnia, quæ ad ipsum quoquo modo spectant.

Viso beatifica velabiliter non est, sed autem omnino inuisibile.

Secundò, quoniam ex Augustino 15. de Trinit. cap. 16. *in Verbo non erunt volubiles cogitationes nostræ, sed omnia simul inuēbimus*: iuxta Scoti autem sententiam, modò hæc, & modò illa successiue in Verbo intuebimur. Licet autem Augustinus ibi addat verbum, *fortasse*, quod dubitationem innuit: 12. tamen Confessionum c. 13. asseueranter omnino ab Angelis in Verbo omnia simul videri affirmat.

Tertiò, quoniam Scotus omnes beatos asserit videre posse tot res, quot videre potest anima Christi: quod quidem est satis durum. Neque satisficit id, quod subiungit, nempe quòd licet possint, non tamen ordinatè possunt velle videre illa omnia. Si namque possunt non video quæ inordinatio cernatur, si ea videre velint.

Quartò, quoniam visio beatifica est operatio naturalis, & non libera: Scotus autem eam liberam omnino ad videndum in Verbo modò has res, modò illas, pro cuiusque beati arbitrio, constituit.

Quintò, quoniam visio beatifica est suapte natura stabilis, & expers omnis corruptionis: fingi autem nequit esse eamdem prorsus visionem, permaneretque omnino inuariatam, atque incorruptam, si per eam modò has, modò illas res beati contemplantur. Quamuis enim respondero possit Scotus, verbum productum per visionem diuinæ essentia esse similitudinem obiecti primarij, & non secundarij, hoc est, essentia, & non creaturarum, in essentiaque penetrata secundum certum ac determinatum gradum videri posse per idem verbum indifferenter plures creaturas, quæ in ea ita cognita virtute continentur, videri verò modò has, modò illas pro vt intellectus ad has aut illas aduertit, attamen cum

Molina in D. Thomæ.

attentio intellectus non sit aliquid distinctum à visione qua producitur, verbum, fingi nequit distincta attentio ad aliquas peculiare creaturas, quin variatio fiat in visione atque actione qua producitur verbum; atque adeò in verbo & termino ipso per eam actionem producto.

Sextò, cum nihil possit esse volitum, nisi priùs cognoscatur, non poterit voluntas beati mouere intellectum, vt potius ad hæc, quàm ad illa aduertat, eorum quæ nondum actu cognouit in Verbo: imò esto iam antea illa cognouerit, si ab illis considerandis diuertat, cum necessariò, vt voluntas imperet intellectui vt potius in vnum obiectum particulare, quàm in aliud suam aciem defigat, praequiratur actualis cognitio, aut actualis recordatio illius, numquam voluntas poterit imperare intellectui, vt potius ad hoc singulare obiectum, quàm ad aliud aduertat in Verbo, si ad illud actu non aduertebat: falsò ergo dicunt autores huius sententia ad imperium voluntatis beatum aduertere potius ad hoc obiectum in particulari: quàm ad aliud eorum, quæ relucet in Verbo, illudque potius cognoscere actu, quàm aliud.

Ad argumentum ergo in tertio dubio primo loco propositum admittenda est sequela, quæ satis aperte ibi comprobatur. Ratio autem quare admittenda sit, hæc est. Quoniam ad essentiam cognitam & penetratam secundum certum gradum, quod fit per certum lumen gloriae, habere poterunt infinita (maximè indiuidua) habitudinem cognoscibilem in ea, atque ex ea, eò quòd non maior, neque alia virtus requiritur ad productionem cæterorum: eaque de causa per lumen, per quod cognoscitur vt potius producere vnum, atque vt eminenter in se illud idem continens, cognoscatur etiam potens

producere cætera, illaque in se eminenter continere: & lumen, quod non est satis, vt cognoscatur potens producere cætera, eaque in se eminenter continere. Ad probationem verò falsitatis consequentis concedendum est, non iuxta proportionem luminis ad lumen esse proportionem rerum cognitarum ad res cognitatas in Verbo. Quamuis enim, qui plura videt in Verbo, indigeat ad id maioris lumine, quàm indigeat is, qui pauciora intuetur: eò quòd intuerus plurius in Verbo proveniat ex eo, quòd penetretur magis diuina essentia, ad quod maius lumen est necessarium: non tamen quacumque additio luminis efficit, vt plura videantur, sed aliquando solum facit, vt ea quæ antea videbantur, videantur meliùs, quàm antea viderentur. Cuius rei hæc est ratio.

Quoniam licet additio luminis semper efficiat, vt meliùs ac magis penetretur diuina essentia, atque adeò vt meliùs videantur in ea, quæ seclusa ea additione in ea viderentur, non tamen semper efficit, vt essentia penetretur, vt continens eminenter alia: eò quòd ad id non fit satis quæuis maior penetratio essentia, sed certa quadam latitudine penetrationis tanta, quanta opus est, vt cognoscatur quatenus eminenter continens alia, & vt illa in particulari valens producere ad quod non satis est quacumque additio luminis, sed requiritur certa ad id accommodata. Atque ex eadem causa & radice prouenit in primis, vt additio partii luminis gloriae interdum efficiat, vt videantur de nouo multò plura in Verbo, quàm essent illa, quæ antea videbantur magna copia luminis, cui fit additio talis exigui luminis: eò quòd paruum illud lumen compleat copiam & latitudinem luminis, quæ sa-

Ad argumentum in tertio dubio primo loco propositum. Luminis gloria datur certa copia ea qua beati videre possunt infinita, & cum quacumque minori non possunt.

Non quodcunque incrementum luminis facit vt plura in verbo videantur.

is sit ut attingatur ac penetratur essentia ut virtute continens longè maiorem illam multitudinem rerum. Ex eadem quoque causa & radice deinde provenit, ut additione exigui luminis videantur infinita, cum tamen per magnum alioqui lumen, cui fit talis parva additio, solum viderentur finita. Talis namque parva additio complere potest latitudinem luminis, quæ necessaria est, ut essentia penetratur, ut virtute continens infinita quædam, quæ ad ipsam ita cognitam, hoc est, quoad id quod de ea penetratur, habeant habitudinem producibilem ab eadem, idque in essentia, atque ex essentia ita cognita conspiciatur. Inter ea ergo, quæ cognoscuntur in Verbo, & lumen gloriæ, per quod cognoscuntur, non requiritur proportio mathematica, ut quantum est lumen tot sint cognita, aut iuxta proportionem luminis ad lumen sit proportio rerum cognitarum ad res cognitatas, sed requiritur proportio, hoc est, accommodatio vnius ad alterum in eo sensu, quem artic. 1. huius quæstionis, atque aliis sequentibus explicauimus.

Anima Christi
si quo pacto
videat infinita.

Anima ergo Christi maxima quadam copia luminis gloriæ, tametsi certa & finita, qua tamquam anima vniuenti à Patre est perfusa, penetrat essentiam diuinam ut causa est, atque ut eminenter continet, non solum omnia, tam in diuiduo, quam in specie & genere, quæ Deus statuit facere atque re ipsa tandem erunt, sed etiam multa alia quæ nunquam erunt; & idcirco ea omnia atque ad eam infinita, intuerur in essentia diuina quo ad earum naturas & proprietates vi intuitus diuinæ essentia. In scientia verò diuina, aut in determinatione diuinæ voluntatis, quæ peculiari à Deo influxu ei manifestatur quoad prædicta omnia, intuerur cogitationes omnes cordium atque futura omnia contingentia, quæ fuerunt, & in æternum erunt, atque ita, præter cognitionem multarum rerum, quas Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, habet plenissimam scientiam eorum omnium quæ Deus scit scientia visionis: quæ planè, ut quæst. 14. ostendimus, sunt infinita. Si enim Bernardus sermone de triplici genere bonorum, de visione beatifica cuiusque beatorum ait, *O sapientia qua tunc omnia, quæ in celo, & quæ in terra sunt, perfectissime cognoscimus in ipso fonte sapientiæ rerum omnium cognitionem habentes.* Et addit, *Cuius illa (iuxta Ioannem) purissimo vitro similis erit, ut sicut per vitrum dilucidissime cernimus, sic aliorum conscientias clarissime videbimus,* quanto magis animæ Christi cognitio omnium quæ in æternum futura sunt, etiam quoad cogitationes cordium, & futura contingentia, concedenda erit in diuina essentia per visionem beatificam: Si item in extremo iudicio, iuxta Danielem 7. cap. libri aperiendi sunt, hoc est, omnium hominum conscientia singulis diuinitus manifestatæ sunt notitia quadam infusa, qua vnusquisque tam multa ex cogitationibus cordium, & aliorum factis clarè conspiciet, quanto rationi consonantius est, Christum per scientiam beatam intueri in Verbo cogitationes omnes cordium, & futura omnia contingentia, quæ in æternum futura sunt: cum id ut longè facilius sese offerat in diuina essentia, atque in scientia diuina tamquam in vnicò obiecto primario, in quo omnia illa elucet, quam cognosci in proprio genere notitia supernaturali tam multa, quæ in die iudicii circa conscientias aliorum singulis in seipsis, & non in aliquo vno obiecto primario, manifestanda sunt: Propter hanc tantam lucem cognitionis omnium cogitationum & omnium futurorum contingentium in Verbo, & in scientia diuina (ve-

riforme namque est nihil eorum Christum latuisse in Verbo, quæ per scientiam infusam agnoscebat in proprio genere) cum discipuli Ioannis 1. ei dixissent, *Nunc querebant te Iudæi lapidare, & iterum vadis illic?* Respondit Christus, *Si quis ambulauerit in die, non offendit, quia lucem huius mundi videt: si autem ambulauerit in nocte, offendit quia lux in eo non est, quasi diceret.* Cum ego, quæ homo, in abundantiori luce ambulem, cogitationesque omnes cordium, & futura omnia plenè conspiciam, facis scio, an periculum aliquod sit in hac mea reuerfione in Iudæam. Propter eandem lucem Ioannis 2. dicitur, *Ipse autem Iesus non credebat semetipsum eis, eo quod ipse nosset omnes, & quia opus ei non erat, ut quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat quid esset in homine.*

Ad primum eorum, quæ secundo loco proposita sunt, concesso antecedente, neganda est consequentia: eò quod non iuxta proportionem rerum visarum ad res visas sit proportio, quoad perfectionem notitiæ ad notitiam, quæ videtur, maxime quando res visas pertinent ad obiectum secundarium, videturque in aliquo vno, in quo eminenter continentur: tunc enim notitia finita obiecti primarij esse poterit visio infinitorum, quorum quodlibet in illo ita cognito virtute continetur. Scotus etiam ipse ait, visionem beatificam cuiusque beati esse notitiam habitualem infinitorum, idemque argumentum poterat simili modo confici de notitia habituali infinitorum.

Ad confirmationem, concesso similiter antecedente, neganda est consequentia. Vnum enim finitum superioris ordinis æquipollere poterit infinitis inferioris ordinis, imò excedere perfectionem eorum. Idem verò argumentum simili modo poterat confici de notitia habituali infinitorum.

Ad secundum dicendum est, quamuis virtus infinita non possit in plura, quam in infinita, posse tamen in aliqua infinita, in qua non potest virtus finita, nempe in omnia vniversum quæ diuina potentia fieri possunt. Possit præterea alio modo in illa eadem, penetrando videlicet infinite obiectum primarium, quod virtus finita præstare non potest: quare neganda est consequentia, in qua colligitur, virtutem finitam æquari infinitam.

Ad tertium neganda est maior: in productione namque infinitorum simul, cernitur implicatio contradictionis, quia daretur infinitum actu: in cognitione verò infinitorum, quæ cognoscuntur simul in aliquo vno in quo virtute continentur, nulla cernitur contradictionis implicatio. Cuius rei hæc coadiuuans ratio solet afferri. Quod productio infinitorum contrario modo se habeat ac eorum cognitio: productio quippe diuidit & seungit, quæ vnità continebantur in causa: cognitio verò infinitorum in aliquo vno primario obiecto vnità in se ipsa ea, quæ secundum se habent naturas diuersas.

Ad quartum neganda est maior: ad essentiam enim diuinam finitè cognitam poterunt habere habitudinem cognoscibilem in ea infinita obiecta, ut supra explicatum est.

Ad quintum neganda est maior, quando illa cognoscuntur in aliquo vno simplicissimo, in quo vnità continentur, & quando ratio intelligendi, nempe id quod concurret ad modum speciei intelligibilis, ut in re proposita se habet essentia diuina, est etiam res simplicissima. Sicut enim attentio ad creaturas, quæ videtur in essentia diuina, attentionem ad ipsam essentiam nulla ex par-

Ad primū
rūm quæ in
tertio dubio
secundo loco
proposita sūt.

Ad confirmā
tionem.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

Attentio ad
vni creatu-
ram, in esse

ita non mi-
nus quatuor-
decim ad ali-
am.

te imminuit (alioquin beati ex visione creatura-
rum in Verbo incommodum reportarent : quippe
remissius ipsam essentiam viderent,) ita attentio
ad vnam creaturam in essentia non minuit atten-
tionem ad reliquas : eò quòd attendendo ad essen-
tiam, per eandem attentionem attendunt secun-
dario ad singulas creaturas, quae in ea ita cognita
reducuntur.

Ad sextum.

Ad sextum, licet fieri nequeat, vt videntes diui-
nam essentiam mereantur, & multò minus demereantur : de iis enim solum est sermo in re propo-
sita, neganda est sequela : quoniam non iuxta pro-
portionem multitudinis ad multitudinem homi-
num, quas odio profsequimur, resultat proportio
demeriti odij ad demeritum : duplam namque ex-
cessus hominum non efficit duplam malitiam, sed
semper decrefcit proportio, ac proinde non est ne-
cesse, vt malitia in actu sit infinita. Simile argumen-
tum fieri posset, si odium esset infinitorum, quos
Deus sua omnipotentia succesiue potest facere, &
aliquis omnes simul haberet odio, quos Deus suc-
cessiue potest facere, aut si quis haberet odium infi-
nitorum, cum hoc addito, si esse possent. Quare
vt aduersarij responderent ad argumentum ita con-
fectum, eodem modo respondendum esset argu-
mento, quod contra nos conficiunt. Simile etiam
argumentum posset fieri de odio Dei, quod ex ob-
iecto præponderat odio infinitorum hominum, si-
milèque calculationem dissoluimus : 1. 2. dum ser-
mo esset, vtrum aliquod esset peccatum veniale ex
natura rei, & 3. part. quaest. 1. art. 2. dum sermo esset
de quantitate malitiæ peccati lethalis, & idcirco
modo non opus est, vt amplius in argumenti solu-
tione immoremur.

MEMBRUM VIII.

Quartum & quintum dubium dissoluuntur.

Ad quartum
dubium.
Beati quo
lumen glo-
riae intuetur
cum iudici-
o, immen-
se iustitiae
suae iustitia-
e ad iudici-
um non eade-
m esse.

D Vbiij quarti argumentum alios fortè non con-
uincet, me tamen conuincit : non enim video,
quare lumen gloriae, quod sit satis ad intuemum in
diuina essentia vnum indiuiduum vnius speciei, non
sit satis ad intuemum singula alia eiusdem speciei.
Quare cum in patria non sint volubiles nostrae cogi-
tationes, quoad ea quae cognoscuntur in Verbo :
& visio vnius in diuina essentia non impediatur visio-
nem cæterorum, quae in eatali gradu cognita, pos-
sunt videri, vt explicatum est, non video, cur negan-
dum sit, eum, qui videt vnum indiuiduum vnius
speciei, videre etiam infinita alia, quae sub eadem
specie esse possunt. Neque D. Thomas vnquam ne-
gavit alios beatos videre posse infinita in Verbo,
quin potius tertio contra gentes, loco supra mem-
bro 4. citato expressè asseruit, singulos beatorum vi-
dere in Verbo infinitas species figurarum, numero-
rum, & proportionum, quae in infinitum possunt
multiplicari. Quòd autem peculiariter tribuit ani-
mæ Christi, est, quòd videat omnia indiuidua, non
solum quae sunt, fuerunt, & erunt : sed etià quae sunt
in potentia creaturarum, quas Deus condidit : & quòd
videat infinitas complexiones contingentibus, & in-
finitas cogitationes cordium, imò omnes futuras,
quòd nulli alteri concessum est : cuius enim bea-
torum ex complexionibus contingentibus & cogi-
tationibus cordium solum intuetur finitas, prout
quantitas gloriae, & status cuiusque postulat.

Beati aliq-
uando etiam
vniuere poss-
unt iudicari.

Ad primam
partem quatuor
dubij Christi.
Quae, vt h-
betur.

Ad primam partem quinti dubij negandum est
antecedens. Asserere namq; Filium, quatenus Deum,
nescire quando futura sit dies iudicij, haereticum est;

A cum eadem sit scientia Patris, & Filij, quae de re vide
Castum de haeresi, Verbo Deus, haeres. 8. & D. Th.
3. part. q. 10. art. 2. ad primum. Asserere verò Filium,
quatenus hominem, eandem rem ignorare, falsum
est & temerarium. Si enim, vt Chrysost. ait, Filio, vt ho-
mini, datum est scire, qualiter oporteat iudicare, quod
maius est, vniue maiore cum ratione affirmadum est da-
tum illi esse scire, quando futura sit dies iudicij, quod mi-
nus est. Quod ad testimonia citata attinet, Amb. 5. lib.
de fide ad Graecianum c. 8. de testimonio Marci 13.
ait. Veteres codices Graeci non habent, quod nec filius scit.
Qua ratione videatur adiectum proditum, dum ad inter-
pretationem tanti sacrilegij derivatur, ab Arianis vide-
licet. Haec Ambrosius. Nonnulli codices Graeci testimo-
nio Matthæi 24. citato habebant, Neque filius hominis.
Hieronymus tamen ad eum locum affirmat, in Grae-
cis codicibus Adamantij & Pierij id non haberi.
Idem testatur Euthymius, codicelque Latini com-
muniter id non habent. Posito tamen, quòd habeat-
ur apud Marcum, vt codices Latini communiter ha-
bent, dicendum est in primis, in illis locis, Patrem,
non sumi personaliter, sed essentialiter, vt sumitur
in principio orationis Dominicae, & in illo testimo-
nio Iacob. 1. Omne datum optimum, de sursum est de-
scendens à Patre luminum, hoc est, à Deo Trino &
vno, qui propter beneficium creationis iure optimo
Pater noster nuncupatur. Quare ex eo quòd dicitur,
solus pater, non excluditur Filius, quatenus Deus.
Imò esto Pater sumeretur personaliter, non exclu-
deretur Filius, vt patebit inferius cum de ineffabili
sanctissima Trinitatis mysterio sermo erit. Dicu-
dum est deinde, quòd attinet ad Filium quatenus
hominem, sensum illorum verborum, iuxta comuni-
orem expositionem Sanctorum, esse, neque Filium
id scire, scilicet vt dicat, & reuelet : quando enim
aliquid secretò accipimus, interrogati de eo, possu-
mus dicere sine mendacio, nos nescire, in eo videli-
cet sensu, vt reuelemus, vt suo in loco ostendendum
erit. Quare cum Christus Dominus cognitionem
hanc acceperit ea lege, vt secretò seruaret, propterea
quòd expediret nobis id nescire, vt ea ratione cau-
tiores essemus, iuxta illud Actuum 1. vbi interro-
gatus Christus de eadem re respondit, Non est ve-
strum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in
sua potestate, ideo sine mendacio dixit, neque Fi-
lium scire, videlicet vt reuelet. Expositionem hanc
latius & bene persequitur Castus loco citato. Alij
dicunt verbum illud, nec Filius, ita intelligendum
esse, quòd neque Filius sciat à se, iuxta illud, doctri-
na mea non est mea, id est, habeo illam ab alio acce-
ptam. Alij intelligendum esse de scientia naturali, &
non de acquisita.

mo, nouit
quòd futu-
ra sit dies
iudicij.

B Quae ratione videatur adiectum proditum, dum ad inter-
pretationem tanti sacrilegij derivatur, ab Arianis vide-
licet. Haec Ambrosius. Nonnulli codices Graeci testimo-
nio Matthæi 24. citato habebant, Neque filius hominis.
Hieronymus tamen ad eum locum affirmat, in Grae-
cis codicibus Adamantij & Pierij id non haberi.
Idem testatur Euthymius, codicelque Latini com-
muniter id non habent. Posito tamen, quòd habeat-
ur apud Marcum, vt codices Latini communiter ha-
bent, dicendum est in primis, in illis locis, Patrem,
non sumi personaliter, sed essentialiter, vt sumitur
in principio orationis Dominicae, & in illo testimo-
nio Iacob. 1. Omne datum optimum, de sursum est de-
scendens à Patre luminum, hoc est, à Deo Trino &
vno, qui propter beneficium creationis iure optimo
Pater noster nuncupatur. Quare ex eo quòd dicitur,
solus pater, non excluditur Filius, quatenus Deus.
Imò esto Pater sumeretur personaliter, non exclu-
deretur Filius, vt patebit inferius cum de ineffabili
sanctissima Trinitatis mysterio sermo erit. Dicu-
dum est deinde, quòd attinet ad Filium quatenus
hominem, sensum illorum verborum, iuxta comuni-
orem expositionem Sanctorum, esse, neque Filium
id scire, scilicet vt dicat, & reuelet : quando enim
aliquid secretò accipimus, interrogati de eo, possu-
mus dicere sine mendacio, nos nescire, in eo videli-
cet sensu, vt reuelemus, vt suo in loco ostendendum
erit. Quare cum Christus Dominus cognitionem
hanc acceperit ea lege, vt secretò seruaret, propterea
quòd expediret nobis id nescire, vt ea ratione cau-
tiores essemus, iuxta illud Actuum 1. vbi interro-
gatus Christus de eadem re respondit, Non est ve-
strum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in
sua potestate, ideo sine mendacio dixit, neque Fi-
lium scire, videlicet vt reuelet. Expositionem hanc
latius & bene persequitur Castus loco citato. Alij
dicunt verbum illud, nec Filius, ita intelligendum
esse, quòd neque Filius sciat à se, iuxta illud, doctri-
na mea non est mea, id est, habeo illam ab alio acce-
ptam. Alij intelligendum esse de scientia naturali, &
non de acquisita.

C Idem testatur Euthymius, codicelque Latini com-
muniter id non habent. Posito tamen, quòd habeat-
ur apud Marcum, vt codices Latini communiter ha-
bent, dicendum est in primis, in illis locis, Patrem,
non sumi personaliter, sed essentialiter, vt sumitur
in principio orationis Dominicae, & in illo testimo-
nio Iacob. 1. Omne datum optimum, de sursum est de-
scendens à Patre luminum, hoc est, à Deo Trino &
vno, qui propter beneficium creationis iure optimo
Pater noster nuncupatur. Quare ex eo quòd dicitur,
solus pater, non excluditur Filius, quatenus Deus.
Imò esto Pater sumeretur personaliter, non exclu-
deretur Filius, vt patebit inferius cum de ineffabili
sanctissima Trinitatis mysterio sermo erit. Dicu-
dum est deinde, quòd attinet ad Filium quatenus
hominem, sensum illorum verborum, iuxta comuni-
orem expositionem Sanctorum, esse, neque Filium
id scire, scilicet vt dicat, & reuelet : quando enim
aliquid secretò accipimus, interrogati de eo, possu-
mus dicere sine mendacio, nos nescire, in eo videli-
cet sensu, vt reuelemus, vt suo in loco ostendendum
erit. Quare cum Christus Dominus cognitionem
hanc acceperit ea lege, vt secretò seruaret, propterea
quòd expediret nobis id nescire, vt ea ratione cau-
tiores essemus, iuxta illud Actuum 1. vbi interro-
gatus Christus de eadem re respondit, Non est ve-
strum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in
sua potestate, ideo sine mendacio dixit, neque Fi-
lium scire, videlicet vt reuelet. Expositionem hanc
latius & bene persequitur Castus loco citato. Alij
dicunt verbum illud, nec Filius, ita intelligendum
esse, quòd neque Filius sciat à se, iuxta illud, doctri-
na mea non est mea, id est, habeo illam ab alio acce-
ptam. Alij intelligendum esse de scientia naturali, &
non de acquisita.

D Ad secundam partem eiusdem dubij dicendum
est, cognitionem illorum omnium, non tam specta-
re ad Christum, quia iudex est constitutus viuorum
ac mortuorum, quàm ex eo, quia ei subiecta sunt
omnia, & ipse est omnium Dominus, vt supra di-
ctum est : quare ex hoc capite ad datum illius ani-
mae sacratissimæ cognitio illorum omnium spectat.

Ad secundam
partem.

DISPUTATIO VI.

Vtrum beati in verbo intueantur preces, quas ad
eos fundimus, visioq; beatifica simplex noti-
tia sit, & vtrum in proprio genere vi-
dere possint omnia quae in diuina
potentia continentur.

Beati videt
preces quae
ad eos fun-
dantur.

D Issoluenda sunt vltimo loco tria dubia propo-
sita ad pleniorè intelligentiam eorum, quae
in

in hoc articulo disputantur. Quod ad primum attinet, dubitandum non est, beatos videre, cognoscere preces, quæ ad eos funduntur, siue eas videant in verbo, siue per reuelationem in proprio genere. Ecclesia namque preces ad eos fundit, quasi nihil dubitans, quod eas percipiant: cum eos interpellando sic alloquatur: *Sanc̃ta Maria, ora pro nobis. Sanc̃te Petre, ora pro nobis. &c.* Quod si Ecclesia non supponeret nostras orationes ab eis videri atque audiri, prius oraret Deum, vt eas illis reuelaret, deinde suas ad beatos preces funderet.

Durandus in 4. d. 45. q. 4. art. 2. & Sotus in 4. dist. 49. q. 3. art. 3. conclus. 8. asserunt, beatos non videre orationes ad se factas in Verbo, sed in proprio genere per reuelationem, quæ fit quando preces funduntur, atque in eadem sententia videtur esse Caietanus 3. p. q. 10. artic. 2. contra id quod dixerat 2. 2. quæst. 83. art. 4. ad secundum.

Beati vident Deum in verbo.

Contraria tamen sententia, quod scilicet eas videant in Verbo, est nobis amplectenda cum D. Th. 2. 2. loco citato, & in 4. d. 45. q. 13. artic. 1. Capreolo ibid. q. 1. Paludano q. 2. art. 3. conclusione 5. Maiore q. 5. Gabriele super Can. lect. 9. atque aliis. Si namque vt supra dictum est, beati reliqua ad respectantia vident in Verbo, non est cur ab horum numero excipiamus preces, quæ ad eos funduntur. Præterea huic sententiæ Concilium provinciale Senonense in decretis fidei, decreto 13. vbi hoc ipsum affirmatur.

Beati alij à Christo, & Dominâ nostra nec preces nec alia, quæ ad eorum statum pertinent vident in Deo statim à principio suæ beatitudinis.

Vt tamen verum fatear, non mihi videtur improbabile (si Christum demas, ad cuius dignitatem pertinet, vt statim à principio suæ beatitudinis videat omnia, quæ ad ipsum spectant, & Dominâ nostram, quæ merito, prærogatiuis peculiaribus excellit) ceteros beatos non statim à principio suæ beatitudinis videre in Verbo preces quæ ad ipsos decursu temporis fiunt, ceteraque, quæ ad statum cuiusque lapsu temporis spectant, sed tunc quando preces funduntur, & cetera fiunt, Deo per suum peculiarem influxum in visione beatifica hæc illis de nouo manifestante, extendentque eo influxu visionem ad illa etiam intuentum. Neque id est volubiles esse cogitationes beatorum, quasi de quibusdam deducantur in alias, eo modo quo, iuxta sententiam Scoti & Bonauenturæ, essent volubiles; quandoquidem nihil eorum quæ semel intuentur desinant in æternum intueri. Neque est corrupti aliqua ex parte visionem beatificam, sed solum extendi, & augeri comparatione obiecti secundarij atque amplius accidentaliter perfici.

Visio beatifica, & apprehensiva est, & iudicativa cognitio sine ulla complexione.

Moueor autem ad hoc ex eo, quoniam durum est admittere, D. Petrum, & alios Sumos Pontifices, iam nunc conspiciere totum decursum Ecclesiæ militantis. Eo enim dato quam ratione negari potest eos à principio suæ beatitudinis scire quando futura sit dies iudicij? Si item concedatur, singulos beatos iam modò videre omnes preces, quæ ad eos funduntur, intuebuntur sanè preces, quas ad ipsos fundent iusti in igne extremæ conflagrationis positi, atque adeò cognoscent quado futura sit dies iudicij. Præterea durum est admittere beatos præscire, qui viatorum sint prædestinati, & quibus auxilij, atque operibus perducendi sint in vitam æternam, aliisque similia prævidere, quæ ad decursum Ecclesiæ pertinent, & circa quæ decursu temporis Angeli inferiores illuminari solent à superioribus, qui tunc à Deo immediatè notitiam illorum accipiunt.

Singuli beatorum diuina potentia possunt cognoscere.

Quod ad secundum dubium attinet, cum visione beatifica tam multa conspiciantur in Verbo, non immerito quaeret aliquis, siue notitia simplex, an com-

plexa: & an sit apprehensiva, vel iudicativa. Ad quod dicendum est, esse vnicam simplicissimam notitiam apprehensivam simul simplicium, & iudicariam complexorum, secundum se, tamen omnis complexio, atque compositionis expertem. Sicut enim Deus vnico intuitu cognoscit, & videt tam simplicia, quam complexa, apprehendens simplicia, & simul iudicans de complexis, & vt Angeli etiam sine vlla compositione apprehendunt simplicia, & intuentur veritates complexas: ita beati vnica simplicissima visione beatifica, & simplicia, & veritates complexas contemplantur. Vide, si placet, Sotum in 4. d. 49. quæst. 3. art. 3. conclusio. 9. latius de his disputantem.

Quod denique ad tertium dubium attinet, breuiter dicendum est, fieri optimè diuina potentia posse, vt singuli beatorum cognoscant in proprio genere omnes effectus diuinae, qui diuina potentia esse possunt, hoc est, quemlibet eorum indifferenter: non verò omnes collectiue. Vtrumque habet verum de homine, & Angelo, nihil curando, an sit beatus. Primum probatur, quoniam Deus potest producere speciem cuiusque effectus in intellectum cuiusque hominis, aut Angeli, atque euehere intellectum illum (si sit aliqua improprio inter ipsum & speciem) vt per illam possit cognoscere obiectum: ergo diuina potentia fieri potest, vt cognoscat omnes effectus diuinae, qui eadem potentia esse possunt. Confirmatur, quia potest Deus perducere quemcumque intellectum creatum in visionem sui: ergo maiori cum ratione in cognitionem cuiusque effectus in particulari, qui ipsius potentia esse possit.

Secundum verò probatur, quoniam fieri nequit, vt vnica notitia cognoscantur simul effectus omnes, qui diuina potentia esse possunt, nisi in aliquo vno cognoscantur, in quo omnes videntur & eminenter continentur, hoc est, in diuina essentia (vna etenim notitia non potest esse simul imago & similitudo immediata tot ac tam diuersarum rerum, præsertim cum inter illa nulla sit tā perfecta, quin dentur infinita alia specie distincta magis perfecta) cū ergo ostensum sit omnes effectus non posse cognosci ab intellectu creato in diuina essentia, eò quod ad id necessarium sit illam comprehendere, neque si in ea cognosci possent, notitia illa esset in proprio genere, de qua modò disputamus, inde efficitur sanè, vt vnica notitia cognosci nequeant. Quod verò neque multis, probatur. Quoniam si omnia, quæ Deus potest facere, cognosci possent simul in proprio genere multis notitiis, id sanè esset infinitis: datis namque quocumque finitis, adhuc restarent infinita species rerum cognoscendæ, perfectiores speciebus cognitæ per tales notitias: eò quod non detur suprema species quoad perfectionem essentialem: cum ergo simul esse nequeant infinita notitia, fit, vt nulla ratione valeant cognosci simul in proprio genere effectus omnes, qui diuina potentia esse possunt. Idque non solum actu, sed neque etiam habitu: quippe cum vt repugnet esse infinitas notitias simul, ita repugnet esse simul infinitas species intelligibiles, quæ tamen necessariae essent ad representandam immediatè tantam rerum multitudinem, & vt interuentu earum secundum habitum in intellectu esse dicerentur: præsertim cum inter naturas representandas dentur infinites infinitæ distinctæ inter se specie, & quarum quauis habet infinitas alias perfectiores se, quæ per eandem speciem intelligibilem deberent representari, quod in nullius mentem cadere potest, fieri vlla ratione posse.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea qua videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam per aliquas similitudines videantur.

Beati videtur in Deo non per aliquid, sed per essentiam ipsam diuinam in illa specie intelligibilis.

ARTICVLVS hic ex dictis articulo 2. articulo precedente satis intelligitur. Id enim, quod videtur secundum se ipsum, videtur per propriam sui speciem, vel per essentiam suam cõcurrentem ad modum speciei intelligibilis, si quantum satis est, coniuncta sit & accommodata intellectui: quod verò videtur in alio non videtur per propriam speciem, sed vel per speciem alterius, in quo videtur, vel per essentiam alterius concurrentem ad modum speciei intelligibilis. Creaturæ ergo quæ visione beatifica videntur in Deo, neque videtur per proprias species, neque per speciem Dei, quippe cum Deus ipse non videatur per speciem: sed videatur per diuinam essentiam ad modum speciei intelligibilis se habentem ad visionem Dei.

Speculum, et res in speculo representantur diuersis speciebus cõcurrentibus.

Hoc loco in argumento sed contra, & clarius inferius quaest. 14. artic. 5. docet D. Thomas, per speciem speculi videri rem in speculo representatam. Contrarium tamen ex Philosophia & perspectiua constat, nempe distinctam esse speciem, qua videtur speculum, ab ea, per quam videtur res in speculo representata. Speculum namque videtur per propriam speciem, vt D. Thomas ait, & constat, quando videtur, antequam à tergo nostro existat res, quæ in eo representetur: ea verò accedente, illa emittit propriam speciem in speculum, qua mediante, in ea representatur, atque apparet, & ab illa producit alia in oculum, qua simul videtur tum species obiecti, quæ apparet in speculo, tum etiam obiectum ipsum. Itaque per eandem speciem productam in oculum, & videtur species obiecti, quæ apparet in speculo, & videtur obiectum ipsum, atque ita obiectum ipsum non videtur in se, sed in sua imagine, quæ apparet speculo impressa: speculum tamen videtur per distinctam speciem ab ea, qua videtur obiectum, quod in eo representatur. Fortè illud primum, quod instituto inferuicbat, voluit dicere hoc loco D. Thomas, & qu. 14. artic. 5. quamuis verba ipsius aliud significant.

Speciem speculi non nec videtur, nec partem habet extra partem in representando.

Hæc dicta sunt iuxta vulgi opinionem, existimantis in speculo esse speciem obiecti habentem partem extra partem extensam in representando obiectum ad extensionem speculi, quasi in vna parte speculi representetur caput Petri è regione existentis, & non pectus, neque alia membra: in alia verò representetur pectus, & non caput, &c. atque in specie verè ita terminante aciem visus, vt re immediate visu conspecta, mediata conspiciatur vterius Petrus, qui à tergo nostro exiit. Iuxta veram namque Philosophiam longè aliter dicendum est, ac vulgus opinatur: in libris enim de anima ostendimus, in singulis punctis speciei representari totum Petrum quoad omnes suas partes, à quibus ad singula puncta speculilicet lineam rectam ducere, qua non attingat corpus opacum interiectum: & ideo in singulis punctis speculi esse integram speciem Petri in representando: totum obiectum, atque à singulis punctis fieri reflexionem illius speciei in oculum, nosque decipi, dum Petrum ipsum, qui oculis apparet in speculo, opinamur esse imaginem Petri habentem partem extra partem in representando: non enim Petri imaginem, quæ suapte natura inui-

A sibilis est, & extra obiectum visus, intuemur, sed Petrum ipsum per eius speciem reflexam in alieno loco, vbi re vera non est, videlicet vltra speculum è regione nobis apparentem conspiciamus, fallaci nihilominus visione. Neque hæc est singularis nostra opinio, sed multorum qui in perspectiua & Philosophia habentur doctissimi. Verum de hac re suo loco, interim tamen vulgariter loquemur, & quaest. 14. artic. 5. & quoties occasio se obtulerit.

Hoc loco circa responsonem ad 2. D. Thomæ disputari poterat, an in Paulo post raptum manserit fides: quia tamen commodiorem locum habet ea disputatio 1. 2. quaest. 67. idcirco in eum locum eam relinquemus.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam, simul videant in eo omnia, qua in ipso vident.

CIRCA VÆ in hoc articulo dici poterant, dicta sunt articulo 8. disputatione penultima, inter examinandum tertium dubium ibi propositum, & disputatione vltima. Circa quaestionem autem illam, quæ hoc loco poterat excitari, vtrum possimus intelligere simul plura, per modum plurium, sat sint quæ diximus 1. Post. cap. 1. vbi partem affirmantem iudicauimus probabiliorē. Ea etiam de re sermo erit in materia de Angelis.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

DISPUTATIO I.

RÆPOSITA quaestio intelligitur de puro homine: Christus namque in hac mortali vita Deum videbat per essentiam. Præterea, sensus quaestio non est, vtrum per vires nature possit homo in hac vita videre Deum per essentiam. In eo enim sensu pars, quæ negat, definita fuit articulo 4. Neque item sensus quaestio est, vtrum per potentiam Dei absolutam, id est, vtrum per potentiam Dei absolutam, id esse possit: nullus namque de parte, quæ affirmat, dubitare potest. Vt enim Deus humanitati Christi id contulit, ita potentia sua absoluta idem conferre potuit puro homini, & D. Thomas in responsonem ad secundum concedit, Moysen & Paulum in hac vita vidisse Deum per essentiam. Sensus itaque quaestio est, an de lege communi, & de potentia Dei ordinaria, possit quis in hac vita videre Deum per essentiam. In quo sensu definit Diuus Thomas partem negantem, quæ est de fide, vt patet ex illo Ioan. 1. *Deum nemo vidit vquam.* Et Exod. 33. *Non videbit me homo & viuet.* Ratio autem, quam hoc loco adducit D. Thomas, solùm huius rei congruitatem ostendit.

Quaestio sensus.

Videre non potest homo in hac vita Deum de lege ordinaria, secus autem de potentia Dei absoluta.

Contra signum illud, quod hoc loco adducit D. Thomas, nempe quòd quò anima plus abstrahitur à corporalibus, eò capacior redditur intelligibilium abstractorum, vnde per insomnia & alienationes à sensibus corporis magis diuina reuelationes percipiuntur & præuisiones futurorum, obiicit Scotus in

Obiectio
scor.

Responsio.
Revelatio-
nes quoad
apprehensio-
ne, nō quoad
iudiciū, ap-
tius in sōno,
quā in vi-
gilia susci-
piuntur.

in 4. dist. 45. q. 2. quia si somnus esset dispositio ad melius suscipiendas revelationes, maior & profundior somnus esset maior ac melior dispositio: quod tamen constat esse falsum.

Ad hoc argumentum neganda est consequentia: sicut enim moderata abstinentia confert ad contemplationem, immoderata verò obest: ita somnus qui relinquit vires sentientes internas solutas ac liberas ad operandum, confert non quidem ad iudicandum, ut probè hoc loco notat Caietanus, sed ad suscipiendas revelationes, quatenus tunc est minor distractio circa alia obiecta, & animus in seipsum magis collectus: immoderatus verò & profundus somnus, cum liget vires internas, nihil confert, sed potius susceptionem revelationum impedit. Unde licet Jacob visionem scalæ in somnis acceperit, ut habetur Genes. 28. Scriptura tamen ibidem innuit, plenum iudicium eorum, quæ in somnis illi ostensa sunt, non prius habuisse, quàm à somno vigilavit: cuiusmodi namque dixit, *verè Dominus est in loco isto, & ego nesciebam.*

DISPUTATIO II.

Virum Moyses & Paulus in hac vita viderint diuinam essentiam.

PARTem, quæ affirmat, amplectuntur D. Thomas hoc loco ad 2. & 2. 2. q. 175. q. art. 3. D. Augustinus 10. super Genesim ad literā cap. 27. & 28. & in libro de videndo Deum, qui est Epist. 112. ad Paulinam cap. 12. Durandus in 4. d. 49. q. 6. & 3. q. prologi. Sotus in 4. dist. 49. q. 2. art. 4. & alii alij ex Scholasticis. Idem de Moyse affirmant Basilius in principio Hexæmeron homil. 7. & Ambrosius lib. 1. Hexæmeron cap. 2. in 4. tomo.

Moyse vi-
disse diui-
nam essentiam.

Ut igitur videamus quid hac in re sentiendum sit, in primis de Moyse, deinde de Paulo disputabimus. Quod ergo ad Moysem attinet, probari potest hæc sententia ex illo Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum: at non talis seruus meus Moyses, ore enim ad os loquor ei, & palam, & non per ænigmata & figuras, Dominum videt: videre autem Dominum palam, & non per ænigmata & figuras, & loqui Dominum cum eo os ad os, est videre diuinam essentiam.*

Confirmatur.

Confirmatur, quia Exod. 33. promiserat ei Dominus, *Ego ostendam tibi omne bonum, id est, me ipsum, in quo continetur omne bonum: cum ergo illud tunc non impleuerit, eò quòd noluerit illi tunc ostendere faciem suam, fit, ut postea illud impleuerit, ut innuitur Numer. 12. dum dicitur, *palam, & non per ænigmata & figuras, Dominum videt.**

Prima con-
clusio.
Moyse non
vidisse diui-
nam essentiam
probabilius
& literis sa-
cris confo-
rmanus.

His tamen non obstantibus, sit prima conclusio. Licet improbable non sit (maximè propter auctoritatem Sanctorum qui citati sunt) Moyse vidisse diuinam essentiam, probabilius tamen, & consonantius Scripturis videtur oppositum. Et quidem, quòd Moyses diuinam essentiam non viderit, affirmant Dionysius 4. cap. cælestis Hierarchiæ, ubi docet, nullum Patrum veteris legis, neque etiam Moyse, vidisse Deum per essentiam, idque probat testimonio Scripturarum asserentium, quòd occultum est Dei, vidisse, et virum esse neminem, sed tantum ait eos vidisse similitudines quasdam & imagines pro ipsorum captu. Et 1. cap. de mystica Theologia de Moyse ait. *Cum Deo quidem versabatur, vidit tamen non ipsum, neque enim cerni potest.* Chrysostomus homilia 14. super primum caput Ioannis, Theo-

phylactus in illud Ioannis. 1. *Deum nemo vidit unquam.* Cyrillus Alexandrinus libro 1. super Ioannem capite 22. Irenæus 4. lib. aduersus hæreses Valentini capite 37. Hieronymus in priori Epistola ad Damatum circa expositionem primæ visionis Isaia 6. capite quæ habetur 3. tomo operum Hieronymi, & 3. libro contra Pelagianos prope finem, tom. 2. Euaristus Papa tomo 1. Conciliorum Epistolæ rad omnes Episcopos Africanos, Gregorius Nyssenus de vita Moyseos, prope medium, Bernardus fermone 2. in ramis palmarum, ubi ita ait. *Quantum ad plenam visionem nec ipse Moyses dum viveret in hoc mundo impetrare potuit faciem ipsius visionem: quia sicut ipse ait, Non videbit me homo & viuet.* Idem docet fermone 31. & 34. super Cantic. Magnus Gregorius 18. Moralium cap. 37. licet cap. 38. addat, quòd si forte aliquis in hac vita vidit diuinam essentiam, id non repugnat dictis Scripturæ, quia vidit postquam erat mortuus mundo & concupiscentiis. In quo Augustino locis citatis non repugnat. Aduerte tamen in excusatione Parisiensi anni 1571. hæc omnia haberi lib. 18. Moralium cap. 28. In eadem sententia sunt Nicolaus Grandis in Epistolam ad Rom. sub finem c. 10. Caietanus Exod. 33. & Numer. 12. Catharinus in secundam Epistolam ad Corinth. c. 12. & in eandem inclinat. Abulensis Numer. 12. q. 34. asseritque hanc esse communem sententiam Hebræorum. Augustinus etiam licet, quòd paulò antè diximus, dubius magis quàm certus innuat locis citatis, tractatu tamen 3. super Ioannem in illa verba, *Deum nemo vidit unquam*, sciscitatur. *Quid igitur vidit Moyses?* & respondet, *vidit nubem, vidit Angelum.* Et deinde pluribus verbis explicat, non vidisse diuinam essentiam, 2. etiam de Trinitate cap. 16. ait: *Moyse non vidisse diuinam essentiam: quamvis cap. 17. subiungat similia verba illis, quæ Gregorium subiunxisse retulimus.*

Confirmatur præterea hæc sententia primò. Quia cum Moyses Exod. 33. petisset à Deo, *Ostende mihi faciem tuam?* Respondit illi Deus, *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, & viuet.* Et paulò inferius. *Posteriora mea videbis: faciem autem meam videre non poteris.* Secundò, quia Ioannes constitutus cap. 1. discrimen inter Moyse & Christum, cum præmississet, *lex per Moyse dura est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est* (quibus verbis latum discrimen constituit inter ministerium Moyse & Christi) quasi rationem reddens subiungit, *Deum nemo vidit unquam: unigenitus filius, qui est in sinu Patris, in se enarrauit.* Vbi clarè affirmasse videtur, neque Moyse neque alium hominem ante Christum, vidisse diuinam essentiam, eaque ratione mirandum non esse, quòd ministerium Christi tantopere excelluerit ministeria Moyse & aliorum Prophetarum, nulliusque eorum tanto lumine veritatis Ecclesiam illustrauerit, quanto Christus eam persunderit. Ioannis etiam 6. ait Christus. *Non quia Patrem vidit quisquam nisi qui est à Deo, hic vidit Patrem.* Tertiò quia Paulus 1 ad Timoth. 6. de Deo dicit: *Quem nullus hominum vidit.*

Ad locum ergo illum Numer. 12. dicendum est, loqui ibi Deum de Prophetis illius temporis, aut paulò post futuris, constitueretque discrimen, quòd Moyses palam & sine ænigmate videbat Deum, hoc est, Angelum, qui in effigie corporea Dei personam referebat, eaque ratione dicebatur Deus loqui ore ad os cum Moyse tamquam amicus cum amico: non verò quòd Moyses videret diuinam essentiam. Genesios namque 32. eadem ratione dixit Iacob, *Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima.*

Argumentū
in contrariū.

anima mea: & tamen constat non vidisse essentiam diuinam, sed Angelum in effigie corporea, qui personam Dei gerebat, quo cum luctatus est Iacob. Exodi etiam 33. prius dicitur, *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet homo loqui ad amicum suum*: & postea narrat, Scriptura, Moysen ita familiariter cu Deo loquentem petisse a Deo, vt sibi ostenderet facie: Deumque id illi denegasse quamdiu in carne viueret mortali. Illis etiam verbis Numer. 12. quod *Deus cum Moysè palam, & non per enigmata & figuris loquebatur*, significatur supremum gradum prophetiae illi collatum fuisse, quod scilicet sine figuris sensibilibus, & imaginibus in phantasia impressis diuinas illustrationes ac reuelationes acciperet.

Ad confirmationem dicendum est, illud promissum fuisse implendum, non in hoc saeculo, sed in futuro.

Quod verò attinet ad D. Paulum, aliqui eorum qui negant Moysen vidisse diuinam essentiam, affirmant Paulum in raptu eam vidisse. Atque ad hanc sententiam inter alios videtur accedere Nicolaus Grandis loco citato ad finem totius capitis, & Chrysostomus hom. 26. in epist. 2. ad Corinth.

Suaderi verò potest hæc sententia primò: Quia Paulus 2. ad Corinth. 12. affirmat, *se raptum fuisse usque ad tertium caelum, & usque ad paradysum*: nomine autem paradysi, non intelligit terrestrem, sed visionem diuinæ essentiae, iuxta illud Lucae 23. Christi ad latronem, *Hodie mecum eris in paradiso*, id est, mecum videbis diuinam essentiam, non in caelo, sed in limbo, vbi eris mecum.

Secundò, quia dicit *se audisse arcana verba, hoc est, ineffabilia, quae non licet homini loqui*: hæc autem, vt 2. 2. argumentatur D. Thomas, videntur esse quae pertinent ad visionem beatorum, quae statum huius vitae excedunt.

Tertiò, quoniam Actorù 26. dicitur: *Ad hoc apparui tibi, vt constituam te ministrum & testem eorum, quae audisti & quae vidisti*: constitutus est autem testis & minister praedicationis mysterij sanctissimae Trinitatis: ergo vidit mysterium sanctissimae Trinitatis, ac proinde diuinam essentiam.

Accedit, quòd testimonia illa citata, *Non videbit me homo & viuet. & Deum nemo vidit vniquam*, non tam vrgè de Paulo, quam de Moysè. Paulus namque de raptu suo ait, *Sine in corpore, siue extra corpus nescio*: quòd si extra corpus erat anima Pauli in illa temporis mora, qua fuit raptus, iam non erat homo, neque erat degens in hac mortali vita, tamen ad eam esset rediturus. Præterea, esto esset in corpore, non videbat animalia vita, quandoquidem neque exercebat, neque poterat exercere in eo statu operationes animae sentientis. Quidam autem interpretantur illa loca de homine viuente, hoc est, potente vt operationibus partis sentientis.

His etiam accedit Patres supra citatos, qui negant Moysen vidisse diuinam essentiam, nihil de Paulo fuisse locutos. In noua præterea lege maiorem esse manifestationem Dei, quam fuerit quondam in veteri lege.

Sit tamè secunda conclusio. Probabilius, consonantiusque est Scripturis sanctis & dictis Patrum, neque Paulum diuinam essentiam vidisse. Hæc inter alios affirmat Catharinus in Paulù 2. ad Corinth. 12. Licet autem Patres supra citati nullam mentionem fecerint de Paulo, plures tamen eorum vniuersim negant aliquem in hac vita vidisse diuinam essentiam. Potest etiam confirmari conclusio, quoniam Deus Eod. 33. vniuersim dixit, *Non videbit me homo,*

& viuet. Præterea, quando Ioannes scripsit Euangelium, iam præcesserat raptus Pauli: nam Ioannes, autore Hieronymo de scriptoribus Ecclesiasticis, *ultimus omnium Euangelistarum scripsit Euangelium*, post raptum Pauli, qui quatuordecim annos cõtegerat antequam scriberet secundam epistolam ad Cor. & nihilominus Ioannes vniuersim ait: *Deum nemo vidit vniquam.* Item quando Paulus scripsit ad Timotheu, præcesserat raptus: & tamen de Deo dicit: *Quem nullus hominù vidit*: quod planè non affirmaret, si ipse in raptu diuinam essentiam vidisset, maxime cum dubitauerit, an in raptu anima ipsius fuerit in corpore, ac proinde an ipse tunc fuerit homo.

Accedit, quòd visio diuinæ essentiae suapte natura, neque indiget separatione animae à corpore, neque alienatione à sensibus, vt patet in Christo, tum viatore, tum etiam puro comprehensore, & in cæteris beatis post resurrectionem corporum: quin potius miraculù esset, quòd quis in carne diuinam essentiam videret, & vt non posset sensibus, neque experiretur, an sua anima esset tunc in corpore, an non: quare cum Paulus in raptu neque sensibus vteretur, neque experiretur suam animam esse in corpore, signum est apertum, reuelationem illam non fuisse visionem diuinæ essentiae, sed cognitionem alterius rationis atque speciei.

Vt autem huius rationis vim melius intelligas, animaduerte, lumen gloriae adeò nobile esse, & vsque adeò euehere intellectum beati, siue in transitu, siue per modum habitus communicetur, vt esto anima corpori sit vnita, independentem illum à phantasmatis in sua operatione efficiat, præsertim quoad visionem ipsam beatificam, quae de eo obiecto est, cuius nullum phantasma esse potest, eò quòd sensus internus incapax sit notitiae rei merè spiritualis, qualis est Deus, vt beatifica visione conspicitur. Quia ergo visio beatifica ratione luminis gloriae proficiscitur ab intellectu operante independentè à phantasmatis, etià dum anima est vnita corpori: reuelationes verò, quae animae in hac vita in corpore commoranti supernaturaliter fiunt, vt plurimum non proficiscuntur ab intellectu operante independentè à phantasmatis, quin potius necesse habet speculari phantasmata propter vnionem animae cum corpore in vita mortali, inde fit, vt licet quaedam reuelationes, & illustrationes magnificae: quae in vita fiunt, impediunt vsum sensuum exteriorum ob vim magnam, quae vires sentientes internae ad eam cognitionem attendunt, dum simul cooperantur, & phantasmata subministrant (id quod in causa est vt spiritus sensitui à viribus externis ad vires internas auocentur, extasisque fiat) visio tamen beatifica nec interiorum, nec exteriorum sensuum operationem impedit, sed magna cum tranquillitate corporis fiat. In Christo ergo viatore, & comprehensore simul, miraculum quidem fuit, quòd à gloria animae gloria corporis non redundaret, eo tamen ipso, quòd continebatur ne redundaret, nullum erat miraculum, quòd Christus tam externis, quam internis sensibus vteretur.

Solet etiam conclusio confirmari, quoniam Paulus non dicit se in eo raptu vidisse, sed audiuisse arcana verba: audire autem pertinet ad fidem: videre verò ad visionem. Sed hæc ratio nullius est momenti: Christus namque affirmat, se auduisse & didicisse à Patre: quod nullo modo potest dici pertinere ad fidem, sed ad visionem: sicut ergo locutio est per intellectum, ita visio intellectus auditio dicitur.

Ad primum ergo in oppositum dicendum est, raptum fuisse in paradysum, hoc est, ad consortium videns

Visio beatifica, etià si in transitu in hac vita communicatur, nõ impedit suapte natura vsu sensuum exteriorum, aut interiorum.

Ad primum oppositum.

Paradisus ad
que Paulus
fuit raptus,
quisna fue-
rit.

videntiam diuinam essentiam, fuisseque inter illos: non tamen vidisse diuinam essentiam. Interdum enim viatores maxime familiares, atque amici Dei euehantur in aspectum beatorum, interim illis non ostensa diuina essentia per claram visionem. Nominem autem tertij cœli, vel intelligit Paulus cœlum empyreum, eò quod in Scriptura trium cœlorum fit mentio, aërei videlicet, firmamenti, & cœli, ubi videtur Deus, quod est empyreum, vel intelligit Angelos tertij Hierarchie, ad quorum consortium raptus sit, vel Angelos tertij ordinis: Alij alias tradunt interpretationes, quas videre poteris apud D. Thomam 2.2. quaest. 175. art. 3. ad quartum.

Ad secundū. Ad secundum dicendum est, infra visionem beatificam, sæpè Deum multa ineffabilia hominibus reuelare.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, in apparitione illa, de qua Actorum 26. est sermo, Paulum vidisse Christum mortuis suscitatum ac gloriosum, quem viderat prædicantem, & fortè morientem: atque huius rei potissimum fuisse constitutum testem, aliarumque quas tunc viderat: non tamen mysterij sanctissimæ Trinitatis, quasi illius esset testis oculus. Verisimile autem est, raptum Pauli vsque ad tertium cœlum non fuisse tunc, sed vel postea in illo triduo, quando neque comedit neque bibit, vel paulò post. Quando enim Christus illi apparuit, dum iret Damascum, socij audiebant vocem loquentis cum Paulo, & responsa Pauli, neque est probabile Paulum potuisse dubitare, an tunc sua anima fuerit in corpore, vt de eo dubitabat pro tempore sui raptus in tertium cœlum.

Ad quartū. Ad id verò, quod vterius additur, iam explicatum est, loca illa argere etiam de Paulo: maxime quia, cum dubius esset de sua anima, vtrum in corpore fuerit, numquam asseruisset nullum hominum vidisse Deum. Rationibus etiam ostensum est, raptum illius non fuisse visionem diuinæ essentia. Expositio autem ea locorum illorum, quod intelligantur de homine, ad eum sensum viuente vita animali, quod vtatur sensibus, planè vim infert Scripturæ, vt intuenti est manifestum.

Ad quintū. Ad id denique, quod de maiori manifestatione Dei in noua lege additur, dicendum est, id quidem verissimum esse: sed non necessariò inde sequi, Paulum diuinam essentiam in raptu intuitum fuisse.

Qui verò propter authoritatem Augustini & D. Thomæ, quibus non resagant Gregorius, voluerit defendere Paulum vidisse diuinam essentiam, exponat loca citata Scripturæ sacræ eo modo, quo supra diximus ab eisdem Patribus exponi. Atque ad illud Pauli, *Quem nullus hominum vidit*, respondere poterit, intelligendum esse, viribus naturæ: subiungit enim Paulus, *sed neque videre potest*, quod intelligendum est, viribus naturæ. Quamquam aptior fortè expositio sit, vt intelligatur, lege ordinaria.

Moyse &
Paulum vi-
disse diuinam
essentiam, qua
ratione de-
fendendum.

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.



DIVI Thomæ conclusio est. Per solam rationem naturalem Deum videre non possumus: per effectus tamè illius possumus prædicata aliqua de eo cognoscere. Vtraque pars est de fide. Prima ostensa est art. 4. Secunda verò manifesta est ex illo ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei, à creatura mundi, per ea, que facta*

A sunt intellecta, conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas. Quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt art. 4. & quaest. 2. art. 3. & 2. Metaphysicæ, aliquid præterea addemus quaest. 13. sequenti.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, que habetur per rationem naturalem.

AFFIRMAT conclusio D. Thomæ. Ex eoque est satis manifesta, quòd cognitio de Deo, quæ est per lumen supernaturale gratiæ euehit ad esse supernaturale, & supponit ac perficit cognitionem naturalem Dei, & insuper extendit cognitionem, quæ de Deo habetur, ad ea ad quæ non pertingit lumen naturale, vt pote ad mysterium sanctissimæ Trinitatis, &c. Quare cum lumen supernaturale nobilitate sua multum superet lumen naturale, fit, vt cognitio de Deo per gratiam altior excellentiorque sit cognitione naturali. Quoad modum tamen, quatenus scilicet id cognitionis, cognitio verò naturalis de Deo euidenter esse potest, nullum est incommodum, quòd cognitio naturalis cognitionem supernaturalem excedat, vt rectè hoc loco notat Caietanus.

QUESTIO XIII.

De nominibus Dei.

QUONIAM pacto quaestio hæc cum præcedentibus cohæreat, initio 12. quaestionis explanatum est. Illud verò animaduertendum est, inter nomina, quæ Deo tribuuntur, quadam esse quæ ei conueniunt, quatenus est Deus vnus secundum essentiam. Atque hæc magna ex parte solo lumine naturali cognosci possunt Deo conuenire. Alia verò esse, quæ ei conueniunt, quatenus Trinus est in personis, vt quòd sit Pater, quòd generet Filium, &c. Atque hæc omnia supernaturali reuelatione indigent, vt cognoscamus ea Deo conuenire. Solum verò disserit D. Thomas hoc loco de nominibus prioris generis: nondum enim ad explicationem mysterij sanctissimæ Trinitatis accedit, sed de Deo, quatenus Deus est, disputat.

DISPUTATIO I.

De variis generibus nominum quæ Deo conueniunt, & vtrum in hac vita conceptum absolutum simplicem ac proprium Dei efformare possimus.

EX dictis q. 2. in calce articuli 3. facillè erit intelligere tria esse nominum genera, quæ in significatione propria, hoc est, non translaticia, Deo conueniunt: id quod D. Thomas innuit articulo 2. sequenti, atque ex Dionysio de diuinis nominibus tradunt Scholastici in 1. dist. 22. vbi de hac re disseritur. Vt enim q. precedente articulo 12. D. Thomas docuit tria sunt prædicatum genera, quæ, vel solo lumine naturali ducti, cognoscere possumus Deo conuenire. Primum est eorum, quæ ad causalitatem Dei erga res creatas attinent. Secundum eorum, quæ ad differentiam Dei à creaturis spectant. Tertium perfectionum, quæ ex creaturis ipsis, effectibusque

Trium nominum
genera de
Deo dicuntur.