



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Molina, Luis de

Lugduni, 1622

Articvlvs. I.

[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 Aesclepio & 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 quaestione 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 quaestionibus 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 infinito 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 quidditativam: 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: quæ 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- scripsit a.

Intelligitur
deus potest
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, ut constat ex illo 1. Iohan-
nis 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti
est.* Apocalypsis 22. *Servus eius servient ei, & videbunt
faciem eius.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per specu-
lum in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cog-
nosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognovimus
suum.* 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. aperte 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 & aperte illis ostendentem, quòdque
sic videntes eadem essentia perfruuntur: nec non quòd
tali visione & fruitione eorum anime, qui iam decesser-
unt, sunt vere beata, & habent vitam & requiem æter-
nam, & etiam illorum, qui postea decedent, eam diuinam
videbunt essentiam, ipsique 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, ut habetur
in libro de causis. Quo loco animaduertendum est,
D. Thomam argumentari aduersus Christianos
admittentes Scripturas sacras, & ideo 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 efficerentur, desiderium beati manere
mane, hoc est, non satiatum, quod tamen est contra
rationem perfectæ beatitudinis, qualis traditur in
sacra scriptura, quæ dicitur satiare perfectè appeti-
tum, iuxta illud, *Satiabor cum apparuerit gloria tua.*
Rationem hanc copiose explicauimus 1.2. q. 3. art. 8.
ubi 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, ut quæst. 1. artic. 1.
disp. 3. ostensum est, nullam posse adduci rationem
purè naturalem, quæ 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
hac vita, quò pacto Exodi 33. Deus Moyfi postu-
lanti, ut 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, manenteque homine cum
vsura sensuum, alijsve 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, quæ uisus, ut 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. ultimo.

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, ut visu percipiatur, non tamen auditu,
& ita de reliquis obiectis sensuum comparatione
facultatum quarum sunt obiecta. Eodemque 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.

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

Appetitus duobus modis vsurpatur. Vno pro
propensione in aliquam rem absque actu eli-
cito: 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 elicitio, semper naturalis dicitur. Quia ergo 1. 2. q. 10. B latè cum D. Thoma disputauimus, qualis, quantūque daretur in nobis appetitus naturalis, pro actu elicitio 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 elicitio ad beatitudinem in particulari, hoc est, ad claram Dei visionem, ad amorem, ac fruitionem, quæ talem visionem necessariò consequuntur.

Multiplurimum 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 elicitio, vt Ferrariensis, & Caietanus, qui in contraria sunt sententia, admittunt: sed quòd actus ille elicito 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 elicito 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 obrento sic res illa quiescit, quemadmodum lapis obrento centro vniuersi quiescit à desiderio descendendi: sed inclinatio appetendi voluntatis nostræ in solo Deo clarè viso quiescit, obtréta 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 elicito in voluntate nostra cernitur, respicit Deum clarè visum vt vltimum finem, ac proinde in nobis est appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Tertiò.

Tertiò, 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 elicitio, quidam naturalis, idque quoad speciem tantum, vel quoad exercitium: quidam liber. Quæstionis proposita sensus.

Confirmatur primò.

Confirmatur secundò.

Quartò.

Quintò.

Confirm.

Appetitus non datur in nobis ad beatitudinem in particulari.

R. sensus quondam.

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 nature, 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 nature, qui rebus intellectu præditis naturalem appetitum ad eum finem indidit relinquuntur supernaturaliter conferenda, quemadmodum & ipse finis.

inopuatis.

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 mutuò 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 materię 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 nature 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.

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.

C 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.

D 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.

F 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, vt 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, vt 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, vt & cætera potètiæ naturales, secundum suas rationes formales inclinant ad id, ad quod sunt potètiæ, quippe cum omnis potètia naturalis eo ipso, quo est potètia, propensio sit ad suum actum: sed intellectus est potètia naturalis ad intelligendum in commune, ad videndum verò diuinam essentiam, nisi effectus sit lumine gloriæ, & voluntas est potètia naturalis ad volendum in commune, ad diligendum verò Deum clarè visum, 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, vt vitam, sanitatem, & cætera, vt 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, vt 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, vt præcisè sunt potètiæ passiuæ, quasi in nobis, & in Angelis detur solum appetitus & potètia passiuæ naturalis ad beatitudinem in particulari, an verò vt sunt etiam potètiæ actiuæ, quasi in nobis & Angelis detur etiã potètia actiuæ naturalis ad beatitudinem in particulari. Planè si quis ad argumenta & dicta Sorii attendat, inueniet cum videri velle in intellectu & voluntate, etiam vt sunt potètiæ actiuæ, 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 celo solum est potètia passiuæ naturalis ad motum circulare, cessante motu in die iudicij, nulla aut violentia, aut inquietudo, aut instigatio ad motum erit in celo: quoniam ad id vis atque conatus in genere causæ efficientis est necessarius, vt primo de celo dicebamus. Sotus autem ab appetitu naturali, quæ habemus ad beatitudinem in particulari, assumat inquietudinem esse cor nostrum, donec in Deo requiescat: argumentumque illius eadem ferè sunt: cum iis, quæ pro eadem sententiã supra proposuimus, quibus aperte innuit, eiusmodi appetitum esse in intellectu & voluntate: etiam vt potètiæ actiuæ sunt, vt illam expendentem erit satis manifestum. At nescio quam turè possit affirmari, in nobis, & in angelis esse potètiã actiuam naturalem ad beatitudinem in particulari: licet enim intellectus adiutus lumine gloriæ efficienter concurrat ad visionem diuinæ essentia, vt in sequentibus dicemus, voluntatque adiuta visionem diuinæ essentia eliciat amorè Dei clarè visi, imò posita cognitione inueniente, quòd beatitudo ipsius in visione diuinæ essentia sit posita, desiderium eliciat Deum videndi, non proinde tamen est concedendum, intellectum & voluntatem esse potètiã actiuam naturalem beatitudinis. Quoniam non, vt res naturales sunt, habent efficere actus beatitudinis, eò quòd id omnino sit supra ipsarum naturas, sed vt lumine gloriæ supernaturaliter ad id euehantur, eoque potentes redduntur. Est ergo in illis capacitas naturalis, atque non repugnancia, vt per lumen gloriæ ad id potentes reddantur: vt tamè lumen gloriæ est illis naturale omnino, ita quòd ad actus beatitudinis efficienter concurrant, est illis omnino naturale, & ideo nullo modo dicendæ sunt potètiæ actiuæ naturales comparatione actuum beatitudinis, ac proinde neque constituendus est in illis appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari, vt potètiæ actiuæ sunt. Mirum namque esset, si præditi essemus appetitu & potètia naturali, non solum passiuæ, sed etiam actiuæ 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 potètiã passiuam naturalem habeamus, vt 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 obiecit 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 adest 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 commensuratas

A raras enim 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 frustratam: quod in nullo indiuiduo naturae Angelicae 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 elicitio, 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 elicitio 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 potentiae 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 indeterminatè, 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 potentiae 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 aeterna 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, vt sunt gratia, fides, & cetera eiusmodi, non datur potentiam passivam naturalem, sed obediencialem dumtaxat.

Potentia actiua naturalis datur ad actus qui sunt naturales, vt sunt visus caeco nato supernaturaliter collatus, sanitas supernaturaliter effecta, atque animus in resurrectione corpori reuinitus, datur potentia actiua naturalis, quae ei respondeat, quippe cum humanus animus a solo Deo produci possit per creationem.

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 continent 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 continent 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 naturalis 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 namque 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 appetere. 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 quas 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 obrepta quiescit ipsius appetitus, eò quòd nulla eam fatiet secundū totā latitudinem sui appetitus: visus etiam ordinatur ad videndum tāquam ad finem, & tamen nulla visione obrepta quiescit appetitus videndi, sed ulterius desideramus aliud videre, eò quòd nulla impleat totam 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 inclinet, neque quòd finis ille comparatus compleat integrè appetitum, sed satis est, quòd sit supremum bonum eorū, ad quæ supremus & nobilissimus appetitus naturalis hominis inclinat: 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, inclinat 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 inclinat 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 inclinat naturaliter, ut de Deo clarè visò explicatum est, in quo unitè cernitur tota latitudo veri, ad quā intellectus inclinat naturaliter, & tota latitudo boni, ad quam voluntas inclinat naturaliter.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, vnumquodque appetitū 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 inclinās, 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 inclinat, neque eis repugnat, ut ex dictis patet, ac proinde quæ aliquo modo appellari poterat potentia neutra, commodiùs tamen appellatur obediētiā. 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 potētia 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 potētiis cognoscentibus, & appetentibus, ut cognitiones, appetitiones, species, notitiæ, habitus &c. recipiuntur in eis tanquam in potētiis passivis naturalibus. Ut enim eiusmodi potētiæ propensiones sunt ad suscipiendas suas operationes, ita etiā & ad suscipienda principia efficientia, quibus ad eas iuvatur, atque effectus earum, neque id negat Scotus. Item potētiæ, quæ immediatè recipiuntur in animo humano, aut in Angelis, recipiuntur in essentia, ut in potētia passiva ad earum receptionem inclināte, ut omnes admittunt. Formæ item substantiales, & accidentia, corporea recipiuntur in materia, ut in potētia 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 potētia passiva naturali: absurdum namque esset concedere in Angelo potētiā actiuam naturalem, quæ in substantia Angeli efficiat eiusmodi accidentia, & tollere à substantia Angeli potētiā passivā naturalem, quæ illa recipiat: maxime cum cuique potētiæ actiue naturali respōdeat aliqua potētia passiva naturalis, quòd Scotus non negat, tamen contentenda, nō omni potētiæ passivæ naturali respōdere potētiā actiuam naturalem, quæ illā educat de potētia ad actū, sed satis esse dicat, si id fiat potētia activa supernaturali, ut supra dictum est: sit ergo ut omnis potētia passiva ad actus naturales sit potētia naturalis, & nulla detur neutra. Patet cōsequētia, quoniam quæ adductæ sunt, omnes verè dicuntur potētiæ passivæ ad actus naturales, & si quæ alia detur, idem quoq; de illa pari ratione censendū est.

C Posterior pars cōclusionis, nempe quòd si propriè loquendum sit, non detur potentia violenta, probatur. Quoniam potētia, 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 potētiæ actiue, 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 loquendū, nulla datur potētia violenta.

E Ad primum ergo dicendū est, potētiā 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 potētiæ 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 inclinat ad candorem, & ad reliqua accidentia.

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

Ad primum Scoti. Motus omnis ex parte materiæ potētiæ, ut passivæ 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 connumerat. 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, quàm 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 facultatem

tas 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.