



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de attributis, de visione Beatifica, de scientia Dei, ac
de ejus voluntate, & Providentia

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Tract. II. De visione Dei, & nominibus ejus,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77232)

TRACTATUS SECVNDVS.
DE VISIONE DEI, ET NOMINIBVS EIVS.

Ad questionem 12. & 13. Divi Thomæ.

PRÆFATIO.



Riplex à Theologis distingui solet Dei cognitio, quâ Philosophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum ascendunt. Altera naturalis est, & rebus quæ sensu percipiuntur orta; altera naturam superat, quâ Deus Author gratiæ, solâ revelatione in Christiana religionis mysterijs, veluti per cancellos se prodit; ac demum diviniior altera, quam, visionem beatificam, Theologi vocant, quâ sese Deus revelatâ facie, Beatis mentibus quæ tantum splendorem ferre possunt, in apertum producit. Si libet hîc paululum metaphoris ludere, & in hujus triplicis cognitionis explicationem, aliquid ex Scriptura asciscere; primâ & ex rebus perceptâ cognitione, quæ ceteris inferior est, pedes & Dei vestigia, in solo transitu rebus impressa cernimus; divinitatis scilicet, potentia, bonitatis, & sapientiæ argumenta, quæ ut amplissimum speculum mundus exhibet, in quo invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, ad Roman. 1. Secunda aliâ equidem assurgit, sed Dei faciem obvertentis, posteriora solum inspicit: Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris, Exodi 33. Tertiam nihil latet, sed pleno & claro intuitu, beata mens Dei faciem contemplatur, ejusque infinitam pulchritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti & suspiranti promissa fuerat, Isaïæ 33. Regem in decore suo videbunt oculi ejus. Denique, ut absolvam, cognitionem quam sola natura parit, quæ tota in tenebris versatur, non immeritò noctem dixeris: fidem quæ tenebris lucem permiscet, inter hujus vitæ noctem, & æternitatis diem, auroram in medio positam, & utriusque confinium, ut eleganter expendit Gregorius Magnus, his verbis: Quid in hac vita omnes qui veritatem sequimur, nisi aurora vel diluculum sumus: quia & quædam iam quæ lucis sunt, agimus, & tamen in quibusdam adhuc tenebrarum reliquijs non caremus. Clara demum apertaque Dei visio, quæ æternis splendoribus, & fidei umbras, & ignorantie tenebras depellit, plena meridies est, quam olim Sponsa optabat Cantic. 1. Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Nam hîc pascis (inquit Bernardus) sed non in saturitate. Nec cubare licet, sed stare & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec mansio tuta, & ideo indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O verè meridies, plenitudo fervoris & lucis, solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, fœtorum depulsio! O perenne solstitium, quando iam non inclinabitur dies! O lumen meridianum! O vernalis tempestas! O æstiva venustas! O autumnalis ubertas, & ne quid præteriisse videar, O quies & feriatio hyemalis!

*Lib. 29.
in Job.
cap. 2.*

*Serm.
33. in
Cant.*

*Tract.
34. in
Joan.*

*Exodi
2.*

De hac igitur ineffabili visione, votorum nostrorum meta, & laborum mercede, quæ (ut ait Augustinus) desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest, hoc Tractatu differendum est, quem pro majori claritate in sex disputationes dividemus. Prima quid de ejus possibilitate sentiendum sit, ostendet. Secunda & tertia, speciei, & luminis, quibus principiis producitur, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta visionem ipsam in sese inspiciet, & cetera quæ ad eam pertinent, objectum, inæqualitatem, & alia complectetur. Quinta durationem quâ illa mensuratur, exponet. His accedet sexta & ultima, quâ totam quæst. 13. D. Thomæ, & quæ de Dei nominibus docet, quæ nudam, & apertam solum explicationem postulant, brevi perstringemus. Vadam ergo, & videbo visionem hanc magnam.

DISP.

DISPUTATIO PRIMA.

DE POSSIBILITATE VISIONIS

Beatifica.



Vo fuerunt olim, circa possibilitatem visionis Beatificæ, errores precipui, & inter se oppositi. Primus eam ex solis naturæ viribus possibilem esse dicebat; alter è contra, illam ex viribus etiam gratiæ, & Dei elevatione impossibilem affirmabat, ut infra latius expendemus. Unde ut hi errores, in hujus Tractatus limine confutentur, duo in hac prima disputatione, demonstranda suscipimus: primum est, claritatem Dei visionem, ex viribus naturæ esse impossibilem: secundum, illam ex auxilio gratiæ, & supernæ Dei elevatione, possibilem esse, juxta illud Anselmi: *Deus inaccessibilis cum sit nostris viribus, acceditur ad eum suis muneribus.*

ARTICVLVS I.

Virum aliqua substantia creata, vel creabilis, possit naturaliter videre Deum?

§. I.

Prima pars questi resolvitur.

Notandum primo: Visionem, proprie loquendo, esse manifestâ, & clarâ notitiâ alicujus potentia cognoscitivæ, de aliquo objecto. Unde aliud est cognitio intellectûs, aliud visio: cognitio enim est quæcunque notitiâ etiam imperfecta; visio autem est notitiâ perfectissima, clara, & intuitiva, quod patet ex ejus derivatione: nam visio, secundum primariam acceptionem, est actus potentia visivæ, quæ est in oculo corporeo, & quæ non attingit nisi rem præsentem: Unde cum intellectus se habeat in anima, sicut oculus in corpore, tunc tantum ejus actus cognoscitivus, proprie dicitur visio, cum clarè & intuitivè fertur in rem sibi realiter præsentem.

Notandum secundo: Duplex à Philosophis solere distingui objectum potentia cognoscitivæ, unum quod vocant connaturale, & proportionatum, ad quod potentia potest connaturaliter ferri, absque ulla confortatione, aut elevatione. Alterum quod appellant adæquatam, & terminativam, vel extensivam, ad quod illa, saltem ut confortata, & elevata, potest se extendere: v. g. lux Solis est inproportionata respectu oculi nocturæ, non tamen est extra latitudinem potentia ejus visivæ, quia est ejusdem speciei cum nostra, & ita per roborationem, & confortationem, potest pervenire ad hoc ut videat Solem, sicut nos. His præmissis.

Dico primo: nullum intellectum creatum, ex proprijs viribus posse clarè, & intuitivè videre Deum.

Conclusio est certa de fide, contra Anomæos (inter quos præcipuus fuit Eunomius) qui dicebant intellectum creatum, in hac vita posse naturaliter videre Deum: quem errorem postea securi sunt Begardi, & Beguinæ, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementina *ad nostrum*, de Hæreticis.

Tom. I.

A Illum rejicit Scriptura, varijs in locis: dicitur enim Isaïæ 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ preparasti expectantibus te.* Quæ verba Hieronymus, & alij Sancti Patres explicant de visione beata, & objecto ipsius, quod nullo oculo corporeo, aut spiritali, naturaliter videri possit. Quæ etiam de causa 1. ad Timot. 6. Deus dicitur *habitare lucem inaccessibleem*, & ad Roman. 6. vita æterna, quæ consistit in visione Dei, *Gratia* appellatur, ut significetur, illam dari à Deo gratis, & ex pura liberalitate; eamque superare debitum, exigentiam, & vires totius naturæ creatæ.

Idem declaratur in illa mirabili visione Isaïæ Propheta cap. 6. ubi dicitur, *Vidi Dominum sedentem in solio excelso*: quasi transcendentem proportionem, & vires cujusvis intellectûs creati, quantumcunque elevati. Et additur, *Seraphim stabant circa eum, sex ale uni, & sex ale alteri, & duabus velabant facies suas*, ut significarent inproportionem, quæ est inter intellectum angelicum, & immensum splendorem divinæ lucis. Unde Dionysius cap. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi supra naturam, quod Beatæ illæ mentes Deum videant, & ait, *Eas constanter & immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, & congruo permittarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari.*

Eadem veritas ratione suadet. Ut enim discurret S. Thomas 3. contra Gent. cap. 52. Quod est proprium alicui naturæ superiori, non potest competere naturæ inferiori, nisi per actionem superioris cui est proprium. Sicut aqua non potest esse calida, nisi per actionem ignis: Sed videre Deum ut est in se, est proprium divinæ naturæ; quia operari secundum propriam formam, est proprium cujuslibet operantis: Ergo non potest alia creatura pervenire ad visionem Dei ut est in se, nisi ex actione Dei eam elevantis ad hanc sublimem operationem. Ubi, ut rectè notat Ferrarientis, S. Doctor non accipit, *proprium*, prout excludit omne extraneum à subjecto: pro eo scilicet quod convenit alicui soli, & nulli extraneo ab ipso, sicut risibilitas est propria hominis, quia sic ratio D. Thomæ assumeret quod haberet probandum; sed accipitur, *proprium*, pro eo quod est connaturale alicui, secundum quod ab alijs differt. Unde sensus hujus rationis est: quod quia videre Deum per ipsam divinam essentiam, est naturale Deo, ut esse calidum est connaturale igni, nulli creaturæ intellectualem convenire potest, nisi per actionem Dei confortantis, & elevantis ejus intellectum: sicut calefacere non convenit aquæ, nisi ex actione ignis in illam.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio, aliâ quam ibidem habet S. Doctor. Si aliquis intellectus creatus, naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter essentiam divinam, per modum formæ, & speciei intelligibilis, sibi unitam: Sed hoc repugnat: Ergo &c. Major est certa: quia, ut infra ostendemus, ad visionem Dei impossibile est, vel saltem inutilis, quæcumque alia species, distincta ab essentia divina. Minor verò probatur.

P

Primo quia forma alicui naturae connaturalis & propria; non potest alteri communicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat; v. g. quia substantia increata, est connaturalis Deo, non potest ulli creaturae naturaliter, sed tantum supernaturaliter communicari: Atqui essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, est propria forma intellectus divini, sicut substantia increata est proprius terminus naturae divinae: Ergo non potest ulli creaturae naturaliter communicari.

Secundo probatur eadem Minor: Si natura creata peteret naturaliter uniri essentiae divinae, ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, subindeque quandam efficaciam in essentiam divinam: nam ille qui potest unire extrema, deberet habere dominium, & efficaciam in illa: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens.

6. *Ratione quinta.* Secunda ratio principalis nostrae conclusionis exponitur à D. Thoma ibidem, & art. 4. hujus quaestionis. Cuilibet naturae intellectuali proprium est, ut intelligat secundum modum suae substantiae: Sed essentia Dei nequit quidditative cognosci, ad modum alicujus substantiae creatae: Ergo à nulla substantia intellectuali creata, naturaliter videri potest. Minor constat: Quia essentia Dei, cum sit actus purus, & infinitus, ac per se subsistens, quamcumque substantiam intellectualem creatam, in infinitum excedit. Major autem in qua est difficultas, probatur primo à D. Thoma, ratione à priori. Cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente: Sed cognitum est in cognoscente, secundum modum cognoscentis, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur: Ergo cujuslibet cognoscentis cognitio, est secundum modum suae naturae.

Secundo eadem Major inductione ab illo declaratur. Quatuor enim sunt genera cognoscitivorum & totidem objectorum cognoscibilium. In primo ordine sunt facultates sensitivae, quae ad objecta solum sensibilia se extendunt. In secundo, est anima rationalis, & ideo cognoscit objecta modo suo essendi proportionata, quae scilicet corporea sunt quoad substantiam, & spiritualia quoad modum, in quantum sunt à phantasmatibus, & conditionibus materiae depurata, ideoque cognoscit objectum concretum quidditati sensibili, ut tamen est universale. In tertio ordine sunt substantiae separatae à materia corporea, non tamen à potentialitate, & imperfectione: scilicet Angeli, qui habent pro objecto connaturali, & proportionato, propriam substantiam, ad cuius modum omnia cognoscunt, ut docetur in Tractatu de Angelis; & idem dicendum est de anima rationali in statu separationis. Ultimum tandem ordinem constituit Deus, qui cum sit suum esse, & actus purissimus, non habet aliam speciem per quam intelligat, nec aliud objectum motivum & terminativum, quam propriam essentiam, ut Tractatu praecedenti fuse ostendimus.

7. *Disp. 2. art. 5.* Ex hac ergo inductione, in primis habetur, quamlibet naturam intellectualem hoc habere proprium, ut intelligat secundum modum suae substantiae: ita quod potentia, & objectum connaturaliter cognitum, debeant semper esse in eodem gradu, & genere immaterialitatis; licet (ut infra dicemus) illud genus latitudinem aliquam pati possit.

Secundo habetur, quod cum Deus non sit nec

A esse possit in eodem gradu immaterialitatis, cum aliquo intellectu creato, à nullo potest connaturaliter videri. Nam si improprio, quae est inter animam unitam corpori, & Angelum, qui est substantia omnino spiritualis, & independens à corpore, impedit quominus anima possit naturaliter videre Angelum: à fortiori ille excessus, & illa improprio, quae inter essentiam divinam, & intellectum humanum, vel angelicum reperitur, impedit quod homo vel Angelus, possit naturaliter videre Deum.

Denique suadetur conclusio. Quidquid intellectus humanus, vel angelicus, naturaliter de Deo intelligit, per ejus effectus cognoscit: nos quidem per sensibilia, substantiae autem separatae per proprias essentias, & quidditates: Sed effectus Dei, utpote finiti, & limitati, & potentiam Dei non adequantes, ad quidditativam Dei cognitionem non possunt nos perducere: substantiae etiam Angeli, quamvis sit speculum lucidissimum, in quo perfectiori modo, quam in rebus sensibilibus, reuertet divinitatis imago; est tamen longe inferior perfectioni divinae, ut finitum infinito: Ergo intellectus humanus, vel angelicus, naturae viribus, ad quidditativam & intuitivam Dei cognitionem pervenire nequit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

C *Obijcies primo:* Vel Deus ut est in se, continetur intra objectum adequatum intellectus creati, vel non? Si primum dicatur, sequitur intellectum creatum posse naturaliter videre Deum: Nam qualibet potentia cognoscitiva, naturaliter ferri potest in id omne quod continetur intra ejus objectum adequatum, v. g. oculus potest naturaliter videre omnes colores, & auditus percipere omnes sonos. Si secundum affirmetur, sequitur nullum intellectum creatum, posse ad visionem beatificam elevari, quia nulla potentia cognoscitiva elevari potest, ad cognoscendum id quod non continetur intra limites sui objecti adequati: visus enim v. g. non potest percipere sonos, nec auditus videre colores.

D *Respondeo cum D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 54. ubi virtualiter eandem sibi objectionem proponit, & dicit quod divina substantia non sit extra facultatem intellectus creati, quasi aliquis omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, vel substantia immaterialis à sensu (nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, & totius intelligibilis cognitionis principium) sed est extra facultatem intellectus creati, sicut excelsus virtutem eius, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum.* Quibus verbis declarat, Deum ut est in se, contineri quidem intra objectum extensivum, & adequatè terminativum intellectus creati, non tamen intra objectum connaturale & proportionatum; & ita posse quidem ad Dei visionem supernaturaliter elevari, non tamen illum videre connaturaliter: Ad hoc enim ut aliqua potentia cognoscitiva, possit connaturaliter ferri in aliquod objectum, non solum requiritur quod illud contineatur intra limites objecti adequatè terminativi, sed etiam quod sit intra objectum connaturale, & proportionatum. Si autem queras, quodnam sit objectum adequatum, seu terminativum, & objectum proportionatum, seu connaturale intellectus humani & angelici? Breviter respondeo;

objectum adequatum utriusque intellectus, esse ens ut sic, analogice commune ad creatum & increatum, ad naturale & supernaturale: objectum verò proportionatum intellectus humani, esse ens concretum quidditati sensibili, sive ens cognoscibile per conversionem ad phantasmata, quod Caietanus, *Ens Phantasmatum*, appellat: objectum verò proportionatum intellectus angelici, est propria substantia, ad cuius modum omnia cognoscit, ut supra insinuavimus, & declarari solet in Tractatu de Angelis.

11. Objicies secundo: Quælibet creatura potest naturaliter consequi suam beatitudinem naturalem, ut lapis centrum, & ignis locum sursum: Sed naturalis hominis beatitudo, non potest consistere, nisi in clara Dei visione: Ergo illam potest homo naturaliter consequi.

12. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: naturalis enim hominis beatitudo, in clara Dei visione non consistit: cum illa, non solum non possit viribus naturæ acquiri, sed nec etiam appeti, imò nec cognosci ut possibilis, ut infra ostendemus; sed in altissima quadam, & eminentissima Dei contemplatione, & cognitione abstractiva, ex rebus creatis & sensibilibus habita, ut docent Theologi 1. 2. quæst. 3. Unde hanc solum beatitudinem habuisset homo in statu puræ naturæ, si in eo fuisset conditus, ut ostendimus contra Iansenium, in Tractatu de statibus naturæ humanæ.

§. III.

Resolvitur secunda difficultas, & impossibilitas substantiæ supernaturalis demonstratur.

13. Notandum primò, sive potius supponendum ex Tractatu de gratia: supernaturalitatem consistere in participatione quadam diminuta, alicujus perfectionis propriæ Deo, quatenus est ens à se, & ipsum esse per essentiam. Quod ut magis declaratur.

Sciendum est, Deum quatenus est ens à se, & plenitudo essendi, habere duo genera perfectionum: quædam enim sunt Dei perfectiones, quæ non possunt communicari ad extra, secundum eam rationem formalem, quæ Deo insunt; quia oportet quod communicaretur tota essendi plenitudo, quod est impossibile. Hujusmodi autem sunt, esse à se, esse actum purum, esse simpliciter infinitum, esse trinum in personis cum una essentia, esse omnino simplicem, &c. hæc enim & similia, non possunt formaliter reperiri, nisi in eo qui habet totam essendi plenitudinem. Aliæ verò sunt perfectiones, quæ possunt ad extra communicari, secundum illam rationem, quæ sunt Deo propriæ, diminutè tamen & imperfectè. Hujusmodi sunt, respicere divinam essentiam tanquam finem, & objectum connaturale, per cognitionem, vel amorem: licet enim hoc non possit reperiri in creatura, in eodem gradu perfectionis quo reperitur in Deo, quia Deus respicit seipsum tanquam objectum connaturale, modo infinito, & omnino se adequando, & comprehendendo (quod nulli creaturæ, ob limitationem competere potest) conferri tamen potest creaturæ, ut respiciat essentiam divinam, per actus cognitionis & amoris, tanquam finem proprium, & objectum aliquo modo connaturale. Et hoc est propriè participare id quod est proprium Deo: nam participare aliquid, est partem illius capere, & partem relinquere: ex eo verò quod creaturæ commu-

A nicatur, respicere divinam essentiam, & bonitatem increatam, tanquam objectum, & finem connaturalem, modo tamen finito & limitato, partem capit illius quod est Deo proprium, tendentiam scilicet connaturalem in divinam essentiam, & bonitatem increatam, & partem relinquit, modum scilicet infinitatis, illimitationis, & comprehensionis, quo Deus seipsum respicit, & suam essentiam, ac bonitatem infinitam, per cognitionem, & amorem adequat. Ex quo inferes, in supernaturalitate essentialiter includi ordinem transcendentalem ad Deum ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in Tractatu de gratia ostendemus.

B Notandum secundo, aliquid posse dici supernaturale dupliciter: uno modo respectivè, & secundum quid: alio modo absolute, & simpliciter. Primo modo dicitur supernaturale, id quod est supra naturam hujus, vel illius speciei, non tamen est supra totam naturam creatam, sicut cognoscere quidditivè substantias creatas separatas, est supra naturam hominis, pro isto statu: unde non potest ei competere, nisi elevetur supra suam naturam, per aliquam formam supernaturaliter ei communicatam. Secundo modo aliquid dicitur supernaturale, quia est supra totam naturam creatam, & creabilem, ut suscitare mortuos, justificare peccatores, convertere panem & vinum, in corpus & sanguinem Christi, & similia.

C Notandum tertio: Prædicamentum substantiæ, in hoc distingui ab accidentibus, quod cum illud sit perfectissimum, debet esse omnibus modis completum intra suam lineam, ac proinde habere intra illam suum proprium specificativum, nec posse ab aliquo extrinseco specificari: accidentia verò, cum non sint entia simpliciter, sed entis entia, hoc est affectiones substantiæ, quæ dicitur simpliciter ens, non habent suum specificativum intra propriam lineam, sed possunt speciem emendicare ab aliquo extrinseco; & ita relationes specificantur à termino; potentiæ, & habitus ab actibus, & actus ab objectis. His præmissis,

D Dicò secundo: non posse dari aliquam substantiam supernaturalem completam, cui visio beatifica sit connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanet tanquam proprietas. Est contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam, & alios recentiores, quorum sententiam Vazquez *ineptam vocat*, Nazarius *temerariam*, Bannez *insignem ignorantiam*. Est tamen D. Thomæ hic articulo 5. ad 3. Capreoli, Caietani, Ferrariensis, Agidij, Richardi & aliorum, quos citat & sequitur Gonzalez hic disp. 26.

E Probatur primò conclusio ex fundamentis præcedenti statuta. Substantia quæ connaturaliter videret Deum, deberet esse ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum illo, quia (ut ibidem ostendimus) potentia cognoscitiva debet esse ejusdem immaterialitatis cum suo objecto connaturali, & proportionato: Sed implicat dari creaturam, quæ sit ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum Deo, ut constat: Ergo implicat dari creaturam, quæ connaturaliter illum videat.

Confirmatur: Quælibet natura intellectualis attingit suum objectum connaturale, & proportionatum, ad modum propriæ substantiæ, ut ibidem demonstravimus: Sed repugnat dari aliquam creaturam, quæ cognoscat Deum ut in se est, ad modum propriæ substantiæ: Deus enim est suum esse, actus purus, & infinite immaterialis; quæ-

libet autem substantia creata, vel creabilis, est finita, & potentialitati admixta: Ergo repugnat dari aliquam creaturam intellectualem, quæ connaturaliter Deum videat.

19. Probatur secundò conclusio ratione D. Thomæ hic art. 5. ad 3. ubi sic dicitur: *Dispositio ad formam ignis, non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non potest esse naturale creature, nisi creatura esset nature divine, quod est impossibile.* Ex quibus verbis hæc potest formari ratio. Implicat quòd ultima dispositio ad aliquam formam, sit connaturalis, nisi habenti talem formam: Sed lumen gloriæ est ultima dispositio ad essentiam divinam, ut est forma intelligibilis: Ergo implicat quòd sit connaturale, nisi illi cui est naturale habere talem formam, scilicet Deo.

20. Confirmatur & magis declaratur hæc ratio: Illi cui esset naturale lumen gloriæ, debita esset naturaliter unio essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis; cū lumen gloriæ sit ultima dispositio ad illam, sicut calor ut octo est ultima dispositio ad formam ignis: Sed implicat quòd hujusmodi unio sit debita naturaliter alicui substantiæ creatæ; quia forma increata, & infinita, non potest esse connaturaliter debita substantiæ creatæ & finitæ: Ergo implicat dari aliquam substantiam creatam, cui lumen gloriæ sit connaturale.

21. Probatur tertio conclusio aliâ ratione fundamentali. Operatio quæ simpliciter & absolute est supernaturalis, nulli creaturæ existenti, aut possibili, potest esse connaturalis, & proportionata: At visio beatifica est operatio simpliciter, & absolute supernaturalis: Ergo nulli creaturæ existenti vel possibili connaturalis esse potest. Major constat ex secundo notabili: illud enim dicitur supernaturale simpliciter, & absolute, quòd transcendit vires, & existentiam totius naturæ creatæ, & creabilis. Minor verò patet ex primo: Nam supernaturalitas simpliciter & absolute sumpta, consistit in participatione alicujus perfectionis Deo propriæ, in quantum est ens à se, & ipsum esse per essentiam, ut ibidem exposuimus: Atqui respicere divinam essentiam, tanquam objectum connaturale, per cognitionem vel amorem, est proprium Deo, eique conveniens, quatenus est ens à se, ipsumque esse per essentiam: Ergo visio beatifica est operatio simpliciter & absolute supernaturalis.

22. Confirmatur: Si esset possibilis aliqua substantia intellectualis, cui visio beatifica esset connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanaret tanquam proprietas, sequeretur visionem beatificam, non esse simpliciter, & absolute supernaturalem, sed respectivè tantum, & secundum quid; eoque ferè modo, quo volare dicitur supernaturale respectu hominis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Illud dicitur supernaturale simpliciter, quòd transcendit totam naturam creatam, & creabilem: Atqui si esset possibilis aliqua creatura, cui visio beatifica esset connaturalis, illa non excederet vires totius naturæ creabilis: Ergo non esset simpliciter, sed tantum secundum quid supernaturale, per respectum scilicet ad naturas jam productas, & existentes. Ex quo ulterius sequeretur, quòd visio beatifica esset in statu præternaturali, & quasi monstruoso, quia cū posset habere subiectum in hætionis connaturale, illò careret. Sicut si intellectus Angeli possibilis, po-

neretur in substantia Angeli creati, esset in statu præternaturali, & quasi violento; quia non conjungeretur substantiæ illius Angeli, à qua connaturaliter deberet dimanare.

Denique suadetur conclusio: Ens supernaturale specificatur ex ordine transcendentali, quem dicit ad Deum, ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in primo notabili ostendimus: At nulla potest dari substantia completa, quæ specificetur ex ordine transcendentali ad Deum, ut in se est: Ergo nulla potest dari substantia completa supernaturalis. Minor constat ex tertio notabili: ut enim ibidem exposuimus, in hoc distinguitur substantia ab accidentibus, quòd illa, cū sit ens perfectum, & completum, habet totum suum specificativum intra propriam lineam, nec potest speciem emendicare ab aliquo extrinseco: accidentia verò, cū sint entis entia, & affectiones substantiæ, specificari possunt ab aliquo extrinseco, quòd tanquam objectum, vel terminum, aut alio consimili modo respiciunt.

Dixi autem, *substantia completa*, quia non est contra rationem substantiæ incompletæ essentialiter ordinari ad aliquid extrinsecum, materia enim respicit essentialiter formam, & forma materiam, & substantia, ac existentia naturam quam terminant. Unde hæc ratio solum demonstrat impossibilitatem substantiæ supernaturalis completæ. An verò sit possibilis, vel de facto detur, inter Verbum Divinum, & humanitatem assumptam, modus substantialis unionis, entitativè supernaturalis, in Tractatu de Incarnatione discutiemus.

§. IV.

Aliis rationibus eadem veritas suadetur.

Primum argumentum sumitur ex illis verbis Apostoli 1. ad Timot. 6. *Qui lucem habitat inaccessibleem*: quæ verba absolute prolata, satis indicant, quòd Deus, ob summam suam elevationem, est invisibilis, & inaccessibleis cuiunque creaturæ, & quòd nulli extraneo à Deo, per se, & ex propriis viribus, patere potest, & esse manifesta lux increata divinitatis, hoc est essentia Dei; alioquin si aliqua substantia creabilis posset ex se, & ex proprijs viribus, ad illam pervenire, non esset omnino inaccessibleis: sicut si possibilis esset aliqua creatura, quæ Deum comprehenderet, ille non posset dici omnino incomprehensibilis.

Neque valet si dicas, hac ratione probari, quòd Deus esset invisibilis, & inaccessibleis, etiam intellectui beato, lumine gloriæ perfuso, quia totum illud compositum creatura est. Non valet inquam: quia ut Deus absolute dicatur invisibilis, & inaccessibleis, sufficit quòd nulla creatura possit per vires suas naturales ad illum accedere; quamvis Deus possit accessum ad se illi dare, seque illi visibilem facere, per auxilium suæ omnipotentia: sicut civitas non desineret dici absolute inaccessibleis, si non nisi ipsa volente, & juvante, nullus posset ad illam accedere.

Secundum argumentum potest sic proponi. Per visionem beatificam homines, & Angeli constituuntur Filij Dei: per illam enim maxime Deo uniuntur, & gratia sanctificans, quæ est divina naturæ participatio, per eam ultimo perficitur, & consummatur. Unde Apostolus ad Roman. 8. *Nos ipsi primitias Spiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes: nempe*

filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis & filiationis viæ. Sed nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit filia Dei: Ergo nulla est possibilis, cui visio beatifica sit connaturalis. Minor probatur: Filiatio Dei, vel est naturalis, vel adoptiva? Sed neutra potest naturaliter ulli puræ creaturæ competere: Ergo nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit Dei filia. Minor quantum ad primam partem patet, quia filius naturalis debet esse ejusdem naturæ cum patre, aut naturæ non extraneæ: At omnis creatura est naturæ extraneæ à Deo: Ergo nulla creatura potest esse filia Dei, filiatione naturali. Probatür verò quantum ad secundam. Ex institutis, titulo *de adoptione*, requiritur quòd adoptivus ex indulgentia tantum, & beneficio extraordinario habeat jus ad hereditatem; & ex Concilio Francofordiensi, in sacrosyllabo, adoptivus hæc duo debet habere: primum ut sit alienus ei à quo adoptatur: secundum, ut adoptio ei per gratiam, & ex indulgentia tribuatur: At creatura de qua disputamus, esset naturaliter videns Deum: Ergo non ex gratuita adoptione.

Colum-
na 5.

26. Tertium argumentum: Beati videntes Deum, cum sint ejus filij, sunt etiam ejus hæredes: iuxta illud Pauli ad Rom. 8. *Si filij, & hæredes*. Item cum ei intimè conjungantur per charitatem, sunt ejus sponsæ, Apocal. 21. Sedent in ejus Throno, Apoc. 3. & recumbunt in eadem mensa, Lucæ 22. Atqui repugnat quòd ulla creatura sit naturaliter hæres Dei, ejus sponsa, sedens in ejus Throno, ac recumbens in ejus mensa: quia omnis creatura, etiam possibilis, est naturaliter, & ex sua origine, Dei serva; cum talis servitus in creatione fundetur: servus autem non est naturaliter hæres domini sui, & serva non potest naturali ordine esse sponsa, nec famulus, nisi gratuito vocatus, potest sedere & recumbere cum domino suo in eadem mensa: Ergo nulli creaturæ visio beata potest esse connaturalis.

Hoc argumentum insinuat Cyrillus libro 1. in Ioan. cap. 10. ubi sic ait: *Creata quippe & serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu ac voluntate Patris: Filius autem & Deus & Dominus, non Dei ac Patris nutu, nec ejus voluntate id habet quòd Deus sit, sed cum ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium ejus bonum secundum naturam sibi assequitur*. Et ibidem cap. 8. arguens contra quosdam hæreticos, affirmantes Christum esse creaturam, ait: *Si fierentur supernaturalia bona ei substantialiter inesse, ne conjungant ei naturali unitate creaturam*. Id est non putent eum esse creaturam, si credunt bona supernaturalia ipsi inesse naturaliter.

27. Quartum argumentum: Substantia supernaturalis, quæ connaturaliter videret Deum, contineret propriam & naturali virtute, gratiam iustificantem: Sed repugnat dari creaturam, quæ propria & naturali virtute, gratiam iustificantem contineat: Ergo repugnat dari substantiam supernaturalem. Major videtur certa: quia tali creaturæ deberetur tanquam proprietas naturalis, gratia sanctificans, æquæ ac lumen gloriæ, & visio beatifica: Ergo virtute propria & principali, gratiam iustificantem contineret. Minor verò probatur: Gratia sanctificans est participatio naturæ divinæ: Sed participatio naturæ divinæ continetur in solo Deo, ut causa principali, cum nulla natura inferior possit principaliter continere participationem superioris: Ergo nulla creatura potest propria & naturali virtute con-

Tom. I.

A tinere gratiam sanctificantem.

Addo quòd, si daretur aliqua creatura, quæ virtute propria & principali, gratiam sanctificantem contineret, illa posset alias principaliter iustificare, ac proinde deificare: sicut ignis & sol possunt alia à se calefacere, & illuminare, quia connaturaliter, & virtute propria, & principali, continent lucem & calorem: Consequens est falsum, & repugnans doctrinæ Sanctorum Patrum: Ergo & Antecedens. Minor probatur ex Cyrillo, libro *Quòd Spiritus sit Deus*, ubi sic discurret: *Si Spiritus deificet, quomodo erit creatura, & non magis Deus, ut pote deificus? Quæ illatio nulla esset, si Spiritus Sanctus posset iustificare, & deificare, & tamen esse creatura*. Unde Augustinus libro 1. de peccat. merit. cap. 14. *Quisquis ausus fuerit dicere, iustifico te: consequens est ut dicat etiam, crede in me*. Quare concludit, quòd sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita illum solum principaliter iustificare posse.

B

Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura, quæ connaturaliter videret Deum, illa esset ex natura sua impeccabilis: Sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura sua: Ergo & quæ naturaliter videat Deum. Major constat: tum quia impeccabilitas est necessariò conjuncta cum Dei visione: tum etiam quia illa creatura, quæ naturaliter videret Deum, esset substantialiter ejusdem ordinis, & ejusdem, aut majoris perfectionis, quam sint habitus supernaturales infusi: unde sicut repugnat fidei infuse subesse falsum, & gratiæ, & charitati, cum peccato conjungi: ita & illi creaturæ repugnaret esse cum peccato. Minor autem in qua est difficultas, probatur ex Sanctis Patribus, qui passim affirmant, solum Deum esse ex natura impeccabilem: cetera verò eo ipso quòd ex nihilo sunt, vel quòd non sunt summè bona, peccare posse. Sic Augustinus libro 12. de Civit. cap. 1. ubi docet, eo ipso quòd liberum arbitrium producit ex nihilo, esse ex natura sua defectibile, & peccabile. Idem asserit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ubi sic discurret: *Deus quia summè bonus est, dedit omnibus naturis quas fecit ut bona sint: non tamen tantum bona, quantum creator omnium bonorum, qui non solum summè bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia æternum bonum est, nullum habens defectum, quia non ex nihilo factum, nullum habens profectum, quia nullum habens initium: Ideo quippe natura à Deo facta proficere possunt, quia esse ceperunt; ideo deficere, quia ex nihilo facte sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum verò provehit operatio creatoris*. Item Gregorius Magnus libro 5. Moralium cap. 25. hæc scribit: *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta est, & per semetipsam ad nihilum tendit, non stare habet, sed defluere*: scilicet peccatum. Denique Anselmus Boso quærenti, eum Deus non condidit homines & Angelos impeccabiles? Respondet: *Quia non potuit, neque debuit fieri, ut unusquisque eorum esset idem ipse qui Deus*.

C

E

Sextum argumentum. Videntes Deum, vident quamplurima consilia Dei libera, ut constabit ex infra dicendis: Sed Scriptura docet, repugnare quòd creatura sit aliter particeps consiliorum Dei, quam gratià ejus revelatione, & manifestatione: ut enim dicit Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei* (id est ejus consilia

281

29.

Disp. 4.
art. 5.

P iij

& secreta) nemo novit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est. Et in eodem capite, versu 16. citat illud Isaia 40. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis Consiliarius eius fuit?* Id est, quae creatura à seipsa cognoscit consilia Dei, nisi Deus per Spiritum Sanctum ea revelet?

30. Confirmatur: Si possibilis esset intellectus naturaliter aequivalens in perfectione intelligendi, intellectui beato, lumine gloriae perfuso; à fortiori posset dari intellectus creatus, qui naturali sua vi aequivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Major constat, Minor probatur. Si posset dari intellectus creatus, qui naturali sua vi aequivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato, posset dari creatura, quæ naturaliter, & seclusa Dei revelatione, futura contingentiæ, & libera præsciret: Sed hoc repugnat Scripturæ, & Sanctis Patribus, qui docent præscientiam futurorum, esse certissimum, ac præcipuum divinitatis argumentum, juxta illud Isaia 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dixi estis vos:* & illud Tertulliani in Apologet. cap. 20. *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis.*

§. V.

Diluuntur argumenta Adversariorum.

31. Objicies primò cum Scoto. Ideò D. Thomas, & ejus Discipuli, negant aliquem intellectum creatum, aut creabilem, posse connaturaliter videre Deum, quia modus essendi Dei excedit modum essendi cujuslibet substantiæ, & intellectus creati, aut creabilis; cum Deus sit suum esse, actus purus, & infinitè immaterialis; & quælibet substantia creata, aut creabilis, sit potentialitati admixta: Sed hæc ratio non concludit: Ergo ruit præcipuum fundamentum D. Thomæ. Major constat ex supra dictis, Minor probatur tripliciter. Primò quia intellectus creatus, lumine gloriae perfusus, connaturaliter videt Deum; cum lumen gloriae sit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet essentiam divinam pro objecto connaturali: Sed intellectus creatus, lumine gloriae perfusus, non est actus purus, nec suum esse, nec ejusdem immaterialitatis cum Deo: Ergo &c.

Secundò, Oculus corporeus videt cælos incorruptibiles, cum tamen ipse sit corruptibilis: Ergo potentia, & objectum connaturaliter cognitum, non debent convenire in eodem gradu perfectionis, & immaterialitatis.

Tertiò, Angelus inferior quidditative cognoscit superiorem, licet non sit ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo: Ergo pariter intellectus creatus poterit quidditative Deum cognoscere, quamvis ipsum in perfectione & immaterialitate adæquare nequeat.

32. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem; ad cujus primam probationem, nego paritatem: quia valde diversa est ratio de intellectu creato, aut creabili, & de lumine gloriae: cum enim quilibet intellectus creatus, aut creabilis, procedat ut proprietatis alicujus substantiæ spiritualis, petit illam habere pro objecto connaturali & proportionato, & esse ejusdem immaterialitatis cum illa. At verò lumen gloriae, non inest intellectui beato, per modum proprietatis ab illo connaturaliter dimanantis, sed per modum qualitatis, & virtutis instrumentariæ ipsum

A elevantis; & ideò non debet proportionari, & accommodari subjecto quod elevat, sed potius objecto ad quod elevat.

33. Adde quòd, longè major proportio requiritur, ut connaturaliter Deus à creatura videatur, quam ut ad id elevetur per lumen supernaturale; illud enim non debet esse vis omnino connaturaliter attingens objectum, sed debet se habere per modum virtutis instrumentariæ, & elevantis, seu participationis intellectus superioris.

B Ad secundam probationem ejusdem Minoris respondeo, quòd licet oculus corporeus videat cælum, quod est incorruptibile; non tamen videt illud formaliter, & reduplicative, quatenus est incorruptibile, sed solum quatenus est lucidum & coloratum, sub qua tantum ratione pertinet ad objectum formale, & specificativum potentia visiva. Quare illa instantia Scoti non est ad propositum, nec infringit efficaciam rationis D. Thomæ, qui solum intendit, objectum ut formaliter cognitum, modo essendi cognoscens debere proportionari.

C Ad tertiam instantiam dicendum est, Angelum superiorem & inferiorem, habere eundem modum essendi, & eundem gradum immaterialitatis: nam omnes Angeli carent materia, & compositione physica, & habent compositionem ex essentia & existentia. Neque verò omnimoda æqualitas inter cognoscens & cognitum, ad cognitionem quidditativam requiritur, sed sufficit identitas gradus, & ordinis. At nullus intellectus creatus, vel creabilis, pervenire potest ad eundem gradum immaterialitatis cum Deo, qui est suum esse, & actus purus.

34. Objicies secundò: Deus potest creare intellectum, qui vi sua naturali adæquet virtutem intellectus beati, lumine gloriae perfusi: Ergo & qui naturaliter Deum videat. Consequentia patet; aliàs enim non adæquaret virtutem intellectus beati: Antecedens verò probatur. Virtus intellectus beati, lumine gloriae perfusi, est finitæ perfectionis, & activitatis: Ergo cum dato quocunque intellectu finito, Deus possit perfectiorem producere, nulla videtur esse repugnantia, quòd Deus producat intellectum, virtute sua naturali adæquantem, vel superantem, virtutem & activitatem intellectus beati, lumine gloriae instructi.

D Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessò Antecedente, nego Consequentiam: licet enim intellectus beatus, lumine gloriae perfusus, sit aliquod compositum finitæ perfectionis, & activitatis; non sequitur tamen, Deum posse creare aliquem intellectum, qui vi sua naturali adæquet ejus perfectionem & activitatem: quia res ordinis inferioris, quantumcumque intra illum ordinem perficiatur, nunquam potest pertingere ad perfectionem alterius ordinis superioris. Quantumcumque enim creatura materialis & corporea perficiatur, nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem Angeli. Item quantumcumque augeatur amor Dei naturalis, nunquam pervenire poterit ad perfectionem charitatis, & amoris supernaturalis. Denique quantumcumque perficiatur certitudo scientiæ naturalis, nunquam pertinet ad certitudinem fidei, vel prophetiæ, aut alterius luminis supernaturalis. Unde rectè dixit Caietanus, quòd unum individuum superioris ordinis, aequivaler, imò & superat infinita individua ordinis

inferioris. Et si hoc argumentum aliquid concluderet, probaret etiam posse dari intellectum, qui naturali sua virtute, consilia Dei, ejusque decreta libera cognosceret: quia similiter intellectus Propheta, lumine prophetico illustratus, est compositum finitæ perfectionis & activitatis: quod Scriptura, & SS. Patribus repugnare ostendimus in fine §. præcedentis.

35. Objicies tertio cum Molina: Non repugnat creati à Deo substantiam supernaturalem: Sed illa connaturaliter videret Deum, quia ab illa dimanaret lumen gloriae tanquam proprietatis: Ergo non implicat dari aliquam substantiam intellectualem quæ connaturaliter videat Deum. Minor patet, Major autem in qua est difficultas, multipliciter suadet. Primò quia potest dari, & secundum probabilem sententiam datur modus substantialis unionis inter Verbum & humanitatem assumptam, quò illa extrema substantialiter conjunguntur: Ergo etiam poterit produci à Deo substantia supernaturalis.

Secundò, Divina attributa participantur à creaturis, v. g. sapientia divina participatur à creata, & divinus amor à charitate: Ergo similiter poterit participari à creatura ratio divina substantiæ; & ita, sicut datur sapientia supernaturalis creata, ita potest dari substantia creata supernaturalis.

Tertio, Substantia creata supernaturalis, non repugnat eà ratione quæ est substantia; nam substantia divina est supernaturalis: nec eà ratione quæ est creata: gratia enim, charitas, & lumen gloriae, quæ sunt supernaturalia, entia creata sunt: nec ex parte utriusque simul sumpti, quia non potest esse repugnantia in conjunctione duorum, nisi se teneat ex parte alicujus extremi: Ergo ex nullo capite repugnat.

Denique, Omne accidens dicit ordinem ad aliquod subjectum sibi proprium, & connaturale: Sed accidentia ordinis supernaturalis non possunt habere aliud subjectum connaturale, quàm substantiam supernaturalem creatam: Ergo illa est possibilis. Minor probatur: Accidentia supernaturalia, ut charitas, lumen gloriae, & similia, non respiciunt aliquam substantiam creatam ordinis naturalis, tanquam proprium & connaturale subjectum, ut constat, cum inter potentiam & actum, perfectivum & perfectibile, debeat esse proportio: neque substantiam increatam Dei, cum illa sit actus purus, & incapax recipiendi accidentia: Ergo illa non possunt habere aliud subjectum sibi connaturale, quàm substantiam creatam ordinis supernaturalis.

36. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem; dato Antecedente, negatur Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licet modus substantialis unionis, habeat esse per se, id est non in alio inhaesivè: nihilominus quia hujusmodi esse per se non est completum, sed incompletum, & modale, ideo per habitudinem ad extrinsecum specificari potest. Substantia autem creata, cum intra suam lineam sit completa, non potest specificari per habitudinem ad aliquid extrinsecum, nec consequenter esse supernaturalis; quia (ut supra ostendimus) supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem.

37. Ad secundam probationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam: licet enim, non solum divina attributa, sed etiam Dei substan-

A tia, sit participabilis à creaturis, tam in ordine naturali, quàm supernaturali: in hoc tamen differunt, quòd in ordine naturali, attributa participantur participatione accidentali, substantia verò, participatione substantiali: in ordine autem supernaturali, tam attributa, quàm substantia participantur, participatione tantum accidentali: sapientia enim supernaturalis creata, participat rationem sapientiæ divinæ, quæ est substantia; licet non participet modum essendi substantialiter: similiter gratia sanctificans est participatio substantiæ Dei, sed accidentalis: *id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter sit in anima participante divinam bonitatem:*

B inquit S. Doctor 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. Quòd verò possit natura divina participari substantialiter in ordine naturali, non autem supernaturali, provenit ex summa perfectione illius ordinis, habentis specificationem per ordinem ad Deum ut est in se: ordo verò naturalis non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut auctorem naturæ; sed habitudo quam quælibet res naturalis dicit ad suum conditorem, se habet solum ut quadam proprietatis, vel modus quidam transcendentalis, in omni creatura imbibitus.

Ad tertiam probationem dicendum est, repugnantiam substantiæ supernaturalis, peti ex conjunctione utriusque simul; supernaturalitatis scilicet cum ratione substantiæ; hæc enim unio est omnino impossibilis, eò quod supernaturalitas consistat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creatum & creabilem: substantiæ autem repugnet, ab aliquo extrinsecò speciem emendicare, ut supra declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd licet partes divisim sumptæ non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare potest, ut constat in chimæra: licet enim leo, draco, & capra seorsim sint possibilia, conjunctum tamen ex illis impossibile est, & chimericum.

Ad ultimam instantiam, nego Antecedens: Licet enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subjectum, non tamen essentialiter respicit aliquod subjectum sibi proprium & connaturale, ut constat in accidentibus quæ educuntur ex potentia violenta subjecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam distinguere solent Philosophi: unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia subjecto, alteram violentam, in qua subjeantur accidentia contraria, & repugnantia illius naturæ, sicut se habet calor respectu aquæ: aliam denique obedientialem, quæ quodlibet agens subditur Deo, ad recipiendas formas ordinis supernaturalis. Accidentia ergo supernaturalia, respiciunt substantiam, seu potentiam naturalem, non ut naturalis est, sed ut obedientialis, & subdita Deo, seu ut capax recipiendi influxum agentis supernaturalis.

ARTICVLVS II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum?

E Gimus articulo præcedenti de invisibilitate Dei per vires naturæ, jam demonstranda est ejus visibilitas per auxilium gratiæ, ut confutemus alium errorem aliquorum, qui (teste D. Gregorio) asserbant, beatos non videre

38.

39.

40.

Lib. 18.
moral.
cap. 28.

ipsam Dei essentiam, sed tantum excellentem quamdam lucem, & claritatem à Deo emanantem, in qua apparet ut Sol in radijs, in aqua vel aëre receptis. *Sciendum est (inquit) quod fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt, etiam in illa regione beatitudinis, in claritate quidem sua conspici, sed in natura minime videri. Quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fecerit. Neque enim illi simplici & incommutabili essentia, aliud est claritas, & aliud natura: sed ipsa ejus natura, sua claritas; ipsa claritas, natura est, &c.*



Idem attribuitur Armenis, qui etiam dicebant homines beatificari in quadam claritate & fulgore Dei, non tamen ad ejus substantiam visionem pervenire posse. Quod etiam docuit Abailardus, ut colligitur ex D. Bernardo Epist. 190. Et Almaricus cujus errores in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. confutavit S. Dominicus. Denique hunc errorem suspicantur aliqui viguisse apud antiquos Judæos, quia D. Hieronymus super caput 1. Isaia, dicit Judæos ideo interfecisse illum Prophetam, quod dixisset se vidisse Deum facie ad faciem, putantes in hoc contradixisse Deo dicenti Exodi 33. *Non videbit me homo & vivet.* Sed incertum est, an illi senserint, Deum non videri posse in alia vita, vel solum in ista. Ut hic error confutetur, & beatificæ visionis possibilitas declaratur, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

41. **D**ico igitur, Deum posse clarè videri ab intellectu creato, lumine gloriæ confortato, & elevato. Ita constat ex Concilio Florentino in litteris sanctæ unionis, ubi dicitur, *animas plene purgatas intueri Deum clarè, trium & unum sicuti est.* Idem definiat antea Benedictus XI. in Extra, quæ incipit, *Benedictus Deus.*

Plura etiam possunt Scripturæ loca adduci, quæ Deum in alia vita clarè videri, manifestè declarant. Ista nobis sufficient. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in Cælis est.* Isaia 33. *Regem in decore suo videbunt oculi ejus.* 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem.*

42. His Scripturæ testimoniis, quædam rationes adjungi possunt, quibus visionis beatificæ possibilitas, probabiliter suaderi potest; cum enim sit supernaturalis, ratione naturali indemonstrabilis est, ut infra ostendemus. Duas assert D. Thomas hic art. 1. Prima est, quia beatitudo hominis, reipsa posita est in visione divinæ essentia; consistit enim in altissima & perfectissima ejus operatione, quæ est operatio intellectualis: Sed homo potest consequi suam beatitudinem, alioquin esset deterioris conditionis, quam cetera creaturæ, quarum unaquæque potest ad suum finem, & beatitudinem propriam pertingere: Ergo homo potest divinam essentiam, ut in se est, intueri. Quæ ratio abstrahit à celebri illa quæstione, de qua agitur in Tractatu de beatitudine, in quo nempe beatitudo hominis essentialiter consistat, in visione scilicet, vel amore, vel in utroque simul? & solum asserit (quod in omnium sententia certum est) beatitudinem

A in visione Dei positam esse: sive in ea essentialiter consistat, sive eam necessariò tantum requirat.

Hæc ratio magis declarari & illustrari potest, exponendo quæ ratione visio beatificæ sit perfectissima operatio creaturæ intellectualis, & consequenter ejus beatitudo. Illa enim est perfectissima operatio creaturæ intellectualis, quæ est participatio majoris excellentiæ divinæ, quæ plus gloriæ confert Deo, & plus nobilitatis & perfectionis ipsi creaturæ: Sed visio beatificæ habet illas conditiones: Ergo est perfectissima operatio creaturæ intellectualis. Major constat, Minor verò quantum ad singulas partes declaratur.

B Et in primis quod visio beatificæ sit participatio majoris excellentiæ divinæ, constat ex eo quod illa participat divinum intelligere, quod majorem exprimit in Deo perfectionem, quam volitio, & alia attributa, ut supra ostendimus, agendo de constitutivo divinæ naturæ. Deinde cognitio clara & intuitiva Dei, magis illum honorat, quam amor noster, etenim per amorem damus nos Deo, per visionem beatam illum cognoscimus, ejusque perfectiones, & attributa manifestamus: magis autem honoratur Deus, per claram manifestationem suarum perfectionum, quam per oblationem bonorum creaturæ. Sicut si plebeus Imperatorem incognitum manifestaret toti urbi, aut imperio, magis illum honoraret, & plus gloriæ ei conferret, quam si domunculam suam & tugurium ei offerret: secus autem est de cognitione hujus vitæ, illa enim, cum sit imperfectissima, & procedens per conceptus inadæquatos, communes, & confusos, magis deprimit Deum, quam extollat: unde cognitio Dei in via, non est ita perfecta, sicut ejus amor: è contra verò in patria, cognitio in perfectione, & nobilitate superat amorem, ut in Tractatu de beatitudine fusè ostendemus.

C Quod autem per visionem beatificam plus adveniat perfectionis creaturæ, quam per quamlibet aliam operationem, declarat D. Thomas hic art. 1. ex eo quod in illo est ultima perfectio creaturæ rationalis, quod est ei principium essendi: insantem enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Unde Picus Mirandulanus definit beatitudinem, *reditum creaturæ ad suum principium*: perfecta autem conjunctio intellectualis creaturæ ad suum principium, fit per claram Dei visionem, per quam Deus immediatè unitur intellectui creato, per modum formæ, & speciei intelligibilis; & à qua dimanat amor beatificus, per quem etiam homo intimè Deo conjungitur, & ad suum redit principium, à quo per creationem exierat, ut eleganter declarat Marsilius Ficinus in convivio Platonis cap. 21. his verbis. *Qui Deum vero amore profecutus fuerit, Deum inveniet, & se in Deo recuperabit, quia ad suam per quam creatus est redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia idea sua perpetuò cohererebit. Ideo quisquis nostrum in terris, à Deo separatus est, non verus est homo, sed semihomo; cum à sui idea sit, formaque disjunctus.*

D Secunda ratio D. Thomæ sumitur ex eo quod in homine est naturale desiderium videndi primam causam, cum intuetur ejus effectus: unde cum illud desiderium, utpote à natura indicum, frustrari non possit, saltem in omnibus, dicendum est, intellectum creatum, usque ad ipsam Dei visionem, posse pertingere.

E

Cui

434

Tract. 1.
disp. 2.
art. 1.Disp. 3.
art. 2.

444

45

Cui rationi alia etiam probabilis adjungi potest. Licet enim divina essentia sit objectum improprietatum, & excedens vires naturales intellectus creati, continetur tamen intra objectum ejus adæquatam, & extensivum, ut antea declaravimus: unde licet in creatura intellectuali, non sit potentia naturalis ad Dei visionem, ei tamen inest potentia obediencialis, seu non repugnantia, ut ad illam elevetur.

46. Confirmatur: Quoties aliqua potentia potest imperfecto modo aliquod objectum attingere, non repugnat eam elevari, ad illud perfecte cognoscendum: ut constat in potentia visiva noctuæ, quæ quia imperfectè lumen Solis videre potest, majoribus viribus confortata, Solem ipsum perfecte potest intueri. Ergo cum intellectus creatus, ratione suæ amplitudinis, & universalitatis respiciat ens ut sic, Deo & creaturis analogicè commune, & naturaliter Deum, saltem imperfectè & abstractivè, cognoscere possit: nulla est repugnantia, sed potius summa convenientia, quod ad claram & intuitivam Dei visionem elevetur; cum ad hoc præcipuè conditus sit homo, ut Deum perfecte cognoscat, & diligat. Unde hæc summa amplitudo, & capacitas naturæ intellectualis, quæ respicit ens ut sic, & bonum universale, est præcipua ejus excellentia, radix suæ felicitatis, ac veluti anima, quæ à Deo apprehenditur, & ad claram ejus visionem elevatur.

§. I.

Solvuntur objectiones.

47. **O**bjicies primò: Deus in Scriptura sæpe dicitur invisibilis: ut 1. ad Timoth. 3. *Regi seculorum immortalis, & invisibilis.* Et ibidem cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam:* Ergo nullus intellectus creatus ad claram Dei visionem elevari potest. Probatur Consequentia. Quia Jerem. 32. Deus dicitur *incomprehensibilis*, inferunt Theologi, illum à nullo intellectu creato posse comprehendi: Ergo similiter ex eo quod Scriptura dicat illum esse invisibilem, rectè inferitur, ipsum à nulla creatura intellectuali posse videri. Unde 2. Petri 1. dicitur *in quem desiderant Angeli prospicere:* desiderium autem est de re nondum habita & possessa, in quo à fruitione & delectatione distinguitur, quæ circa bonum præfens & adeptum versantur.

48. Respondeo quod quando in Scriptura, Deus dicitur invisibilis, vel à nullo hominum posse videri, hoc debet intelligi, vel de visione corporæ, vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehensiva, vel denique de visione quæ habeatur in hac vita mortali. Unde ad illud quod additur, neganda est paritas: ratio autem disparitatis est, quia nullibi in Scriptura dicitur, quod Deus sit comprehensibilis à creatura; asseritur tamen varijs in locis, supra à nobis relatis, quod ab illa videri potest, & quod de facto videtur à Beatis in patria; sicque ut omnia cohæreant, cum dicitur invisibilis, hoc debet necessariò exponi, aliquo ex his quatuor modis iam relatis.

Ad illud verò quod de Angelis 2. Petri dicitur, respondet D. Gregorius libro 18. moralium cap. 29. his verbis: *Sed quia de Deo per primum Ecclesie Predicatore dicitur: in quem desiderant Angeli prospicere: sunt nonnulli qui nequaquam Deum videre, vel Angelos suspiciuntur; & tamen dicitur per Veritatis sententiam scimus: An-*

Tom. I.

Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est. Nunquid ergo aliud veritas, aliud predicator insonat veritatis? Sed si sententia utraque conferretur, quia sibi nequaquam discordet, agnoscitur. Deum quippe Angeli & vident, & videre desiderant; & sciunt intueri & intuentur. Si enim sic videre desiderant, ut effectu desiderij sui minime perficiantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, & anxietas poenam. Beati verò Angeli ab omni poena anxietatis longè sunt, quia nunquam simul poena & beatitudo conveniunt. Rursum cum eos dicimus Dei visione satiari, quia & Psalmista ait: *Satiabor dum manifestabitur gloria tua: Considerandum nobis est, quoniam satietatem solet fastidium subsequi. Ut ergo rectè sibi utraque conveniant, dicat veritas: Quia semper vident: dicat predicator egregius: Quia semper videre desiderant. Ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes satiantur; ne autem sit in satietate fastidium, satiati desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satietas comitatur; & satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque & nos erimus, quando ad ipsum fontem vite venerimus. Erit nobis delectabiliter impressa simul sitis atque satietas. Sed longè abest ab ista sitis necessitas, longè à satietate fastidium, quia & scientes satiabimur, & satiati sciemus.*

- C**Obijcies secundò: D. Chrysoströmus hom. 14. 49. in Joan. dicit: *Ipsum quod est Deus, non solum Propheta, sed nec Angeli viderant, neque Archangeli: quod enim creabilis est natura, qualiter videre poterit quod increabile est?* Idem repetit in pluribus homilijs contra Anomæos, ubi passim dicit, Deum non videri ab aliquo intellectu, etiam Angelico.

Respondet D. Thomas hic art. 1. ad 1. D. Chrysoströmum loqui de visione comprehensivis, nam statim subdit, *Visionem dei certissimam Patris considerationem, & comprehensionem, tantam quantum Pater habet de Filio.* Sed hanc responsionem rejicit Vazquez hic disp. 37. cap. 2. & 3. quia (inquit) Anomæi contra quos agit Chrysoströmus, non asserbant Deum comprehensivè cognosci in hac vita: neque enim existimandum est, ita amentem fuisse Eunomium, ut voluisset sibi attribuire infinitam scientiam quam habet Deus, quantum ad modum cognoscendi, sed solum quantum ad rem cognitam: Ergo cum Chrysoströmus neget illam quam asserbat Eunomius, non comprehensivam negat, sed quidditativam. Addit Suarez libro 2. de attribut. negativis cap. 7. difficiliorem locum ex ipso Chrysostrómo in eadem homilia, in qua ait, *Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea non videbant:* qui locus exponi non potest de visione comprehensiva, nam Angeli post assumptam naturam, Deum non comprehenderunt. Denique Vazquez ubi supra multos alios Patres numerat cum Chrysostrómo: scilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretum, Theophilactum, utrumque Cyrillum, Nisenum, Eutimium, Primasium, & alios, qui loquuntur sicut Chrysoströmus, & concludit, quod si sincerè loqui velimus, vix possumus Sanctos illos Patres in bonum sensum interpretari.

- E**Sed mirum est, quod ille Author malit Eunomium, & alios Hæreticos, ab infania excusare, quam SS. Patres ab errore absolvere: præsertim Chrysoströmum, totius Ecclesie (ut loquitur In-

51.

Epist. 30 Innocentius I. *patrem, & lumen, & propugnaculum.* Porro ut manifestè constet, quantum ille in hoc excesserit, & quam legitima, ac genuina sit D. Thomæ interpretatio, duo breviter hic demonstranda sunt. Primum est, Eunomium, & alios Anomæos, re verà in eam incidisse demeritiam, ut cognitionem comprehensivam Dei sibi arrogaverint, & asseruerint se ita perfectè cognoscere Deum, sicut Deus seipsum intelligit. Secundum est, Chrysostomum in quem præcipuè invchitur Vazquez, pluribus in locis admittere claram Dei visionem in seipso, pro alia vita.

Primum horum constat ex Theodoro libro 4. Hæretic. fabul. tit. de Eunomio, ubi sic ait: *Ausus est dicere Eunomius, se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse Deus de seipso habet &c.* Idem testatur Socrates libro 1. histor. cap. 7. ubi inducens Eunomium, & Anomæos loquentes, sic inquit: *Deus de sua ipsius essentia, nihil plus intelligit quam nos, neque ipsi est magis cognita, & perspecta, quam nobis.* Item Hieronymus super cap. 11. Matth. ad illa verba, *nemo novit Filium nisi Pater: Erubescat* (inquit) *Eunomius, tantam sibi notitiam Patris & Filij, quantum alteruter inter se habent, iactans se habere.* Denique ipsemet Chrysostomus quinque homilij quas scripsit adversus Anomæos, passim eos stolidos, & amentes appellat. Ex quibus constat, Vazquem, cum dixit, Eunomium non fuisse ita amentem, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, omnino sine fundamento locutum, & contra tam insignes Patres, qui circa ipsa Eunomij tempora floruerunt, & multo melius quam ille Author, ejus hæresim cognoverunt.

52. Quod autem Chrysostomus, pluribus in locis, simpliciter admittat visionem Dei claram pro alia vita, constat ex homil. 3. in Epist. ad Philip. & ex 69. ad populum, & ex Epist. 5. ad Theodorum lapsum: ubi asserit, *Beatos Regem ipsum* (scilicet Deum) *contueri, non per introitum, non per enigma, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem.* Idem etiam docet Basilius in expositione Psalmi 33, ubi dicit: *Nos postquam filij Resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad faciem dignabimur, sicut Angeli nunc vident ipsum.* Et certè, si in illis SS. Patribus non fuisset cognitio possibilitatis visionis Beatificæ, non fuisset in illis virtus spei, spes enim versatur circa claram Dei visionem, tanquam circa obiectum primarium, ac proinde stare non potest, si illa credatur impossibilis.

53. Ad locum verò quem Suarez refert ex Chrysostomo, facile responderetur, S. illum Doctorem ibi manifestè loqui de visione Dei, non in propria natura, sed in natura assumpta, cujus Angeli non solum habuerunt visionem, sed etiam comprehensionem, non quidem ipsius Dei, sed ipsius naturæ assumptæ; si quidem humanitatem comprehendebant.

Hæc dicta sunt in defensionem magni Chrysostomi, de quo sic loquitur Innocentius I. Epist. 30. quæ habetur tomo 1. Concil. *Assigor de eis, qui sapientissimè, spiritali, & divinè doctrinæ, & institutione ejus orbari, fame verbi Dei conficiuntur. Non enim Ecclesia tantum Constantinopolitana, mellita illius lingue iacturam fecit, sed orbis sub sole totus, ad orbitatem redactus est, viro tam divino amisso.* Ecce cujus

A viri doctrinam, Vazquez noluit ab errore excusare, nec manifestam ejus expositionem admittere.

Objicies tertio: Visio quidditativa Dei, non potest non esse infinita: Sed infinitam visionem nullis viribus potest intellectus noster elicere: Ergo nec Deum quidditativè cognoscere. Major probatur: Cognitio crescit juxta incrementum perfectionis objecti: Ergo cognitio objecti infiniti, recessariò debet esse infinita.

Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, distinguo Consequens: si talis cognitio, infinito, & adæquato modo obiectum infinitum attingat, concedo: si modo inadæquato & finito, nego. Et insto in cognitione Dei, quoad an est, quæ terminatur ad obiectum infinitum, & tamen infinita non est, quia infinito modo circa illud non versatur.

Objicies quarto: Plus distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus à visu corporeo: Sed ob hanc distantiam, oculus corporeus elevari non potest ad attingendum Angelum: Ergo à fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum, prout est in se ipso.

Respondeo cum D. Thoma in 4. dist. 29. quæst. 2. art. 1. ad 7. plus quidem distare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentia ad obiectum: quia Deus continetur intra latitudinem objecti adæquati intellectus creati, Angelus verò nullo modo est intra obiectum visus corporei.

Objicies quinto: Intellectus creatus non potest elevari ad cognitionem omnium creaturarum possibilium: Ergo nec ad claram Dei visionem. Antecedens est D. Thomæ, & communiter à Theologis recipitur. Consequentia verò videtur manifesta: difficilius quippe est cognoscere ens simpliciter infinitum, quale est essentia divina, quam ens infinitum solum in aliqua ratione, scilicet in quantitate numerica, sicut sunt ad summum omnes creaturæ possibilis.

Respondent aliqui ex nostris Thomistis, concessio Antecedente, negando Consequentiam & paritatem, rationemque disparitatis assignant; quia ad cognitionem omnium creaturarum possibilium, requiruntur infinitæ species intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti: ad visionem autem essentia divina, sufficit quòd ipsa se communicet intellectui, modo finito & limitato, & se attemperando lumini gloria.

Hæc solutio haud dubiè probabilis est, eaque ut probabilis, in prioribus Theologiæ nostræ editionibus, usi sumus: quia tamen sententia quæ asserit totam possibilium collectionem posse à beatis extra verbum cognosci, & ad hoc infinitas species non requiri, probabilitate non caret; eamque ut probabiliorem infra eligemus: ad argumentum aliter respondeo, nempe quòd licet intellectus creatus non possit elevari ad cognoscendas in verbo, seu in essentia divina tanquam in causa, omnes creaturas possibilis (alioquin ut ibidem ostendimus, comprehenderetur divina essentia) bene tamen ad cognoscendam totam possibilium collectionem extra verbum, per scientiam infusam; quia ex tali cognitione non sequitur comprehensio divina essentia, ut ex ibidem dicendis patebit.

ARTICVLVS III.

An etiam oculus corporeus eleuari possit ad videndum Deum?

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

58. **A**ntropomorphitæ existimantes Deum esse corporeum, eique humanam figuram affingentes, consequenter etiam dicebant, ipsum posse videri oculo corporeo. Aliqui verò recentiores, quos statim referemus, asserunt, vel saltem in dubium revocant, an oculus corporeus ad videndum Deum, supernaturaliter elevari possit.

Dico tamen, nec oculum corporeum, nec ullum sensum internum, vel externum, posse supernaturaliter ad videndum Deum elevari. Est communis Theologorum cum D. Thoma hic art. 3. & oppositum Suarez censet errori proximum, Vazquez temerarium, Valentia tamen de illa dubitat: imò Arriaga, & alij recentiores, quibus hoc studium est, nihil statuere certum, omnia revocare in dubium, illam negant de oculo possibili.

59. Probatur conclusio ex suprâ dictis: Implicat aliquam potentiam vitalem, & cognoscitivam, ferri extra latitudinem sui objecti adæquati, & specificativi; alioquin ferretur extra propriam speciem, & quidditatem, quod implicat: Sed Deus ut est in se, est extra latitudinem objecti adæquati & specificativi oculi corporei, aut alterius potentie sensitivæ; quandoquidem objectum adæquatum illarum, est ens materiale, & corporeum; Deus autem in se est immaterialis, & incorporeus: Ergo implicat oculum corporeum, aut alium sensum externum, vel internum, ad videndum Deum, supernaturaliter elevari.

Confirmatur: Deus ut est in se, magis distat ab omnibus objectis sensibilibus, quam unum objectum sensibile ab alio, v. g. quam sonus, à colore: Sed implicat sonum videri ab oculo corporeo, ut communiter conceditur: Ergo & Deum quidditative videri ab oculo, aut ab alio sensu interno, vel externo.

Confirmatur ampliùs: Visio beatifica est actus omnino immaterialis, utpote Deo summè immateriali proportionatus: Sed implicat potentiam aliquam materialem, & corporeo organo affixam; elicere aliquem actum omnino immaterialem, actus enim nunquam excedit in immaterialitate suam potentiam: Ergo repugnat potentiam aliquam corpoream & materialem videre Deum.

60. Probatur secundò conclusio: Cùm potentie sensitivæ brutorum sint ejusdem perfectionis & speciei cum nostris; imò quædam superent homines in facultate videndi, ut dicitur de lynce & aquila: si oculus, aut alius sensus corporeus hominis, posset supernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti, vel ejus phantasia, ad claram Dei visionem elevari posset: Hoc autem esse absurdissimum, quis non videat? Si enim bruta essent capacia videndi Deum per imaginationem, vel sensum, supernaturaliter elevatum; possent etiam supernaturaliter amare Deum, & illo frui, cùm amor, & fruitio ad visionem Dei consequantur. Item bruta essent creata ad imaginem, & similitudinem Dei, quod est contra fidem, quæ soli creaturæ intellectuali hanc excellentiam tri-

Tom. I.

Abuit. Sequela patet, homo enim videndo Deum intuitivè, maxime consummatur in ratione imaginis, & similitudinis Dei, ex intima unione essentia divinx, per modum formæ, & speciei intelligibilis cum ejus intellectu: iuxta illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*: Ergo si bruta essent capacia visionis Dei, sicut homines & Angeli, essent etiam facta ad ejus imaginem, & similitudinem.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Contra hanc conclusionem obijciuntur in primis varij textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis videri Deum: *Iob. 42. Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*. Et *Isaia 6. Vidi Dominum sedentem super solium*. Secundo obijciuntur Augustinus 22. de civit. cap. 19. ubi videtur dubitanter asserere, quòd beati post resurrectionem videbunt Deum, etiam oculis corporeis.

Ad primum respondeo plura ex illis locis intelligi de visione Dei, non in sua essentia, sed in corporea specie, in qua voluit apparere sensibilibiter. Vel de Deo in humanitate assumpta, in qua *in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*, ut dicitur Baruc 3. Secundo dici potest, quòd quando in Scriptura, Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, sed spirituali: scilicet de fide, vel sapientia infusa, quæ Deus in hac vita cognoscitur. Sic ad Ephes. 1. fideles dicuntur habere oculos illuminatos fidei, & D. Bernardus loquens de fide, vocat

illam oculatam: Videte (inquit) *quam oculata sit fides, quam lynceos oculos habeat, diligenter considerate*. Ad Augustinum verò, respondeo cum D. Thoma hic art. 3. ad 2. Augustinum eo loco asserere tantum, oculos Beatorum glorificatos, videre Deum per accidens in aliquo ejus effectu, sicut oculi nostri videre dicuntur alicujus vitam, quando vident motus sensibiles, & corporeos ab illo procedentes.

D Ex his inferes, oculum corporeum non posse etiam elevari à Deo ad videndum Angelum ut est in se; quia cùm Angelus sit substantia purè spiritualis, & immaterialis, non continetur intra objectum adæquatum, & specificativum oculi corporei.

Dices: Ignis inferni elevatur à Deo ad torquendos demones, quamvis illi sint omnino spirituales, ignis verò corporeus: Ergo similiter oculus corporeus, poterit elevari à Deo ad videndum Angelum, quamvis ille sit spiritualis, & incorporeus.

Sed nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ignis concurret solum instrumentaliter ad torquendos demones; oculus autem, cùm sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad eliciendam visionem, sed necessariò debet esse causa principalis illius.

Hoc autem intercedit discrimen inter causam instrumentalem, & principalem; quòd illa potest elevari extra suum objectum specificativum, sicut aqua elevatur in Baptismo ad producendam gratiam in anima pueri; ista verò non potest, etiam supernaturaliter, extra limites objecti specificativi se extendere, ut constat ex suprâ dictis,

Qij

ARTICVLVS IV.

Utrum possibilitas claræ Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ?

§. I.

Quibusdam præmissis, negativè concluditur.

63. **C**ertum & indubitatum est apud omnes, beatificæ visionis existentiam, aut futuritionem, non posse lumine naturali demonstrari, quia cum illa sit creaturæ intellectuali indebita, subindeque ex sola Dei voluntate dependens, solâ ipsius revelatione potest certò cognosci. Unde Isaiæ 64. dicitur: *Oculus non vidit Deum, absque te, quæ præparasti expectantibus te.*

Certum etiam est, non posse evidenter ostendi beatificæ visionis impossibilitatem; tum quia falsum non potest evidenter ostendi: tum etiam, quia argumenta quæ contra ejus possibilitatem fieri possunt, solubilia sunt, & supra à nobis proposita & soluta. Quod ergo vertitur in controversiam, est an illius possibilitas possit lumine naturali evidenter demonstrari? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 8. & Vazquez 1. 2. disp. 20. cap. 2. partem affirmantem tenent, alij verò negantem, cum quibus

64. **D**ico: possibilitatem visionis Dei ut est in se, solo lumine naturali demonstrari non posse, aut evidenter cognosci.

Probatum primò ex Augustino libro 13. de Trinit. cap. 8. & 9. ubi loquens de vera beatitudine, ait: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem consistetur, non parva questio est. Sed si fides adsit, nulla questio est. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius anime immortalitatem, pervenire potuerunt: qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, id est veram.*

Quibus verbis in primis satis aperte declarat impossibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem supernaturalis beatitudinis, solo lumine naturæ. Deinde argumentum à posteriori satis efficax insinuat: Si enim possibilitas beatitudinis supernaturalis, esset evidenter cognoscibilis ex principijs naturæ, illam absque dubio aliquis ex tot antiquis Philosophis, præstanti ingenio præditis, fuisset assecutus: Sed ex Augustino beatitudinem supernaturalem profus ignorarunt: Ergo signum est eam solo lumine naturæ non esse cognoscibilem.

65. **P**robatum secundò conclusio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 1. ubi hæc scribit. *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire: aliorum verò intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, inquantum est nature superadditum.* Ex quo potest tale confici argumentum. Intellectus humanus ex suo lumine naturali non potest pervenire ad cognitionem nisi eorum quæ per effectus sensibiles cognosci possunt, & ex ipsis colligi: Sed ex effectibus sensibilibus non potest colligi visio beata: Ergo ejus possibilitas non potest lumine naturali cognosci.

A Major patet, Minor probatur. Ex effectibus sensibilibus non potest evidenter colligi nisi illud quod habet necessariam connexionem cum ipsis: Sed visio beata non habet necessariam connexionem cum sensibilibus: Ergo ex illis colligi nequit. Minor probatur: Supernaturalia non habent necessariam connexionem cum effectibus naturæ: Sed visio beata est aliquid supernaturale, ut supra ostensum est, sensibilia verò sunt quidam effectus naturæ: Ergo ex effectibus sensibilibus non potest cognosci visio beata. Major in qua solum potest esse difficultas, est nihilominus certa: Supernaturalia enim intantum dicuntur supernaturalia, inquantum excedunt totum ordinem naturæ: Sed non transcenderent totum naturæ ordinem, si haberent necessariam connexionem cum effectibus naturæ, ut de se patet: Ergo &c.

B Probatum tertio: Omnis demonstratio vel est à posteriori per effectum connexum cum causa, vel à priori per causam continentem effectum: At nullo ex his modis possibilitas visionis beate demonstrari potest: non quidem à posteriori, cum visio beata nullum effectum producat cum illa connexum; nec à priori, omnis enim demonstratio à priori debet esse per causam proximè continentem effectum: At causa proxima visionis non est intellectus nudè sumptus, sed lumine gloriæ perfusus & confortatus, ut infra dicemus; unde intellectus, ut sic actuatus, debet evidenter cognosci, ut à priori demonstretur possibilitas visionis beate: Sed hoc impossibile est naturaliter: Ergo possibilitas visionis beate, solo lumine naturæ demonstrari nequit.

C Confirmatur: Visio beata non connectitur cum potentia naturali intellectus humani, sed solum cum potentia obedientiali: At potentia obedientialis, cum Deum ut autorem supernaturalem, & vires totius naturæ transcendentem respiciat, lumine naturali evidenter cognosci non potest; alias viribus naturæ cognosci posset potentia obedientialis humanæ naturæ, ut terminetur per subsistentiam Dei, subindeque possibilitas incarnationis, quod Theologi in Tractatu de Incarnatione communiter regnant: Ergo idem quod prius.

D Denique suaderi potest conclusio ratione quam insinuat D. Thomas super cap. 2. epistolæ ad Corinthios. Nequit demonstrari possibilitas finis, nisi possit evidenter sciri possibilitas mediorum, quia finis non est consequibilis nisi per media: Sed possibilitas mediorum ad claram Dei visionem conducentium, nimirum gratiæ, fidei, spei, & charitatis, solo lumine naturali, evidenter cognosci nequit; cum enim hæc sint supernaturalia, captum luminis naturalis transcendentur: Ergo nec visionis beatificæ possibilitas.

E Neque valet responsio Vazquezij dicentis ad cognoscendam evidenter visionis beatificæ possibilitatem, non esse necessarium cognosci in particulari media à quibus dependet, sed vagè tantum & in communi. Non valet inquam: nam sicut beatitudo in communi respicit media in communi, ita beatitudo sumpta in particulari, ab his medijs & principijs in particulari essentialiter dependet: At omne cognoscibile ab eisdem causis dependet quoad cognosci cognitione à priori, à quibus dependet in esse: Ergo licet cognitio mediorum in communi, sufficiat ad cognitionem evidentem beatitudinis in communi, ad notitiam tamen evidentem beatitudinis speciatim

sumpta, scilicet supernaturalis, qualis est visio beatifica, requiritur cognitio mediiorum in particulari, à quibus essentialiter dependet: nimirum gratiæ sanctificantis, fidei, spei, charitatis, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

70. **O**bjicies primò cum Scoto: Evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quicquid continetur intra ejus objectum adequatum: Sed eodem lumine naturali constat, Deum clarè visum contineri sub objecto adequato intellectus creati, quod, ut supra diximus, est ens in communi, ut abstrahens à creato & increato, à naturali & supernaturali: Ergo lumine naturali evidens est, Deum posse ab intellectu creato videri, ut in se est.

71. **R**espondeo primò: negando Minorem. Non est enim evidens lumine naturali, objectum adequatum intellectus esse ens in communi, prout abstrahit à naturali & supernaturali, cum lumine naturali non possit cognosci, dari aliquod ens supernaturale. Unde quamvis Deus clarè visus, re verà sub illo contineatur, hoc tamen solo lumine naturali demonstrari nequit.

Respondeo secundò: Quòd quamvis lumine naturali esset evidens, ens ut sic secundum rationem communem suæ analogiæ, esse objectum adequatum intellectus creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonstrari possibilitas visionis beatificæ; quia ad hoc salvandum, non est necesse quòd intellectus creatus possit attingere Deum ut in se est, & cognitione clarà & intuitivà, qualis est visio beatifica: Sed fatis est quòd abstractivè aut alio modo imperfectiori, sit ab illo cognoscibilis.

72. **I**nstat Scotus: Lumine naturali evidens est perfectionem convenientem potentiæ inferiori, posse competere superiori, si ambæ ad idem genus pertineant: Sed attingere intuitivè omnia objecta contenta sub objecto specificativo potentiæ, competit potentiis cognoscitivis intellectui inferioribus, nimirum visui, auditui, & aliis sensitivis potentiis: Ergo evidens est, id etiam posse convenire intellectui.

Confirmatur: Nulla est repugnantia quòd intellectus adjuvetur, seu elevetur ad cognoscendum Deum ita perfectè sicut alia objecta; & consequenter, si ista potest intuitivè cognoscere, Deum etiam poterit clarè & intuitivè videre.

73. **A**d instantiam respondeo negando Majorem, multæ enim perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quæ superiori competere nequeunt: nam cælo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini qui cælo est superior non competit: habitui primorum principiorum convenit evidentia, fidei tamen, quæ superior est, non convenit. Et ratio est in promptu, licet enim talis perfectio superiori non conveniat, potest tamen illi convenire alia major perfectio, per quam alia ejusdem generis inferiora excedat; & sic contingit in proposito, nam posse Deum abstractivè attingere, & omnia objecta sensuum abstractivè & intuitivè, longè majus est quàm ad objecta sensibilia intuitivè attingenda alligari: primum autem convenit intellectui, secundum sensibus.

74. **A**d confirmationem dicatur in re ita esse, sed non evidenter demonstrari quòd talis repugnantia non sit; unde si aliquis potest contenderet

Tom. I.

A talem repugnantiam dari, ex principiis naturæ non possit evidenter convinci. Potestque contra hunc discursum fieri manifesta instantia: Angelus enim omnia objecta quæ sunt infra Deum comprehensivè cognoscit, & tamen ex hoc non licet inferre nullam esse repugnantiam, ut elevetur à Deo ad ipsius comprehensionem: Ergo Major illius discursus evidens non est, possit enim aliquis respondere exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clarè in seipso, qui sic respondens non possit evidenter convinci ex principiis naturæ.

Objicies secundò: Qui comprehendit aliquam potentiam, cognoscit omnes actus, & omnia objecta ad quæ potest se extendere: Sed Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, qui est capax visionis beatificæ: Ergo solo lumine naturali cognoscit, intellectum humanum ad illam posse elevari, ac proinde illam esse possibilem.

Respondeo primò, negando Majorem: Nam ad comprehensionem alicujus potentiæ, sufficit quòd cognoscantur in communi actus & objecta ad quæ illa potest se extendere, nec requiritur quòd talis cognitio descendat ad omnia objecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus in individuo: verbi gratià ut comprehendatur potentia visiva aquilæ, non est necesse cognoscere explicitè, & in particulari, omnia objecta quæ potest videre; sed sufficit cognoscere in communi, quòd illa potest videre quicquid visibile est. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum humanum, sufficit ut videat, illum posse cognoscere quicquid cognoscibile est.

Respondeo secundò: Datà Majori, distinguo Minorem. Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, secundum potentiam naturalem, concedo: secundum potentiam obedientialem, nego. Homo autem, non est capax visionis beatæ, secundum potentiam naturalem, sed tantum secundum potentiam obedientialem. Unde licet Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectus creati, non sequitur quòd in ea cognoscat possibilitatem visionis beatificæ.

Dices, Potentia obedientialis identificatur realiter cum intellectu humano, & est illi essentialis: Ergo non stat intellectum humanum comprehendi ab Angelo sub conceptu differentiali, & non cognosci ab illo sub conceptu potentiæ obedientialis. Consequentia probatur, nam comprehendere est cognoscere objectum, quantum cognoscibile est: Sed non stat objectum sic cognosci, & prædicatum aliquod ipsi essentiali cognoscentem latere: Ergo &c.

Respondeo concessio Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem esse comprehensionem, alteram quæ est tantum talis absolutè & omnibus modis; alteram quæ est tantum talis in determinato genere: primam non potest aliquod objecti prædicatum latere, secundam verò nullum ex illis quæ spectant ad genus in quo est comprehensio: Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehensione naturali, & ideo nullum prædicatum naturaliter cognoscibile, potest ipsi latere; non verò comprehendit illum comprehensione adequatà in omni genere, ideoque potentia obedientialis quæ non est naturaliter cognoscibilis, ejus cognitionem subterfugere potest.

Ex dictis inferes, etiam supposità fide & divinà revelatione, non posse naturali ratione demon-

Q iij

75

76

77

78

79

80

Arari visionis beatificæ possibilitatem; illa tamen supposita, demonstratione Theologicâ, ejus possibilitatem posse ostendi.

Prima pars hujus corollarij patet ex dictis. Nam adhuc revelatione suppositâ, non potest naturalis ratio nisi causâ & effectus naturales cognoscere: At ex illis nequit evidenter cognosci possibilitas visionis beatæ, ut supra ostensum est: Ergo etiam revelatione suppositâ, ratione naturali demonstrari nequit.

Quod verò Theologicè demonstrari possit, etiam constat, nam hæc demonstratio Theologica est: Propensio innata, sive naturæ sit, sive gratiæ, ad impossibile terminari nequit: At homo habituali gratiâ præditus, propensione innatâ, non naturæ, sed gratiæ, in supernaturalem beatitudinem tendit: Ergo illa est possibilis. In qua demonstratione Major est nota lumine naturali, Minor verò est de fide, cum gratiæ habitus secundum fidem, sit semen gloriæ, & fons aquæ salientis in vitam æternam, seu in illam connaturaliter tendens: Ergo conclusio quæ ex illis præmissis per bonam consequentiam inferitur, Theologica est.

ARTICVLVS V.

Qualis sit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei visionem?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

81. Notandum primò ex D. Thoma 1. parte quæst. 19. art. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicited. Primus est inclinatio seu propensio ab Authore naturæ indita, quâ unaquæque res, absque ulla cognitione, in suum bonum connaturale est propensa: qualis est propensio gravis in centrum, & levis in locum sursum. Secundus verò, qui propriè rationem appetitûs habet, est actus appetendi, quo res fertur in bonum cognitum sub ratione boni; & ita procedit à speciali quadam potentia, scilicet ab appetitu sensitivo, vel rationali, quorum unus fertur in bonum sensibile, alter verò in bonum ut sic.

82. Notandum secundò, Appetitum elicited adhuc duplicem esse: unum efficacem & absolutum, inferentem executionem mediorum necessariam ad assecutionem boni concupiti: alium inefficacem seu conditionatum, qui dictam executionem mediorum non infert, & velleitas quædam appellari solet. Prior significatur per verbum *volo*, posterior per verbum *vellem*: ille fertur in rem solùm possibilem haberi, iste verò etiam ad impossibilia se extendit.

83. Notandum tertio, Appetitum elicited alium esse necessarium quoad specificationem & exercitium simul, ut in brutis circa bonum conveniens apprehensum, & in beatis circa Deum clarè visum: alium verò esse necessarium tantùm quoad specificationem, qualis est actus appetendi beatitudinem in communi; nam licet homo naturaliter inclinetur ad bonum seu beatitudinem in communi, non necessitatur tamen ad eliciendos semper actus amoris circa hujusmodi bonum, sed interdum eos suspendere potest. His præmissis.

84. Difficultas & controversia est inter Theologos,

A quonam appetitu feratur homo in claram Dei visionem? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 10. Durandus ibidem quæst. 8. & Valentia 1. 2. quæst. 7. art. 8. disp. 1. puncto 1. docent in natura intellectuali, secundùm se considerata, esse appetitum innatum ad claram Dei visionem, prout est in se trinus & unus. Vazquez autem 1. 2. disp. 22. Suarez libro 2. de attrib. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alij ex recentioribus volunt esse in natura intellectuali appetitum, non quidem innatum, sed elicited, saltem conditionatum & inefficacem, necessarium tamen quoad specificationem, ad eandem Dei visionem, prout est in se trinus & unus, sive prout est Author tam naturæ quam gratiæ. Pro resolutione, sit

§. II.

Triplici conclusione difficultas propostæ resolvitur.

Dico primò: Non datur in homine secundùm se considerato, seu fide & gratiâ destituto, appetitus innatus ad claram Dei visionem. 85.

Probatur primò: Appetitus innatus (ut in 1. notabili diximus) est pondus quoddam naturæ in bonum sibi connaturaliter debitum: Atqui in homine secundùm se considerato, nullum datur pondus naturæ, sed duntaxat potentia obedientialis, ad claram Dei visionem, cum illa non sit connaturaliter ei debita, sed superexcedens & improporcionata viribus ejus naturalibus, ut ex supra dictis patet: Ergo non datur in homine secundùm se considerato, seu fide & gratiâ destituto, appetitus innatus ad visionem beatificam. Unde D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. *Quantis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem, secundùm communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem vel talem, non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis quâ advenit in hoc vel in illo summum bonum hominis constare.*

D Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 86. Appetitus innatus est à Deo ut Authore naturæ, & infundente formam naturalem: Sed appetitus visionis claræ Dei, non potest esse ab Authore naturæ: Ergo non potest dari appetitus innatus ad illam. Major patet, Minor probatur primò. Appetitus à Deo ut Authore naturæ inditus, solùm tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, est ordo finium*: Atqui Deus, ut clarè visus, non est finis naturalis, sed supernaturalis: Ergo appetitus visionis claræ Dei non potest esse à Deo ut Authore naturæ, sed solùm ut largitore gratiæ & aliorum donorum supernaturalium.

E Secundò eadem Minor suadet: Author naturæ non dat appetitum quem non possit explere: Sed Deus ut Author naturæ, non potest explere aut quietare appetitum visionis beatificæ: Ergo nec illum tribuere. Minor patet, natura enim, sive potius Author naturæ, nihil facit frustra: faceret autem aliquid frustra, si daret appetitum ad aliquid ad quod non posset perducere. Unde Aristoteles 2. de celo, textu 3. docet quod si natura dedisset cælis inclinationem ad motum progressivum, dedisset etiam instrumenta ad talem motum; quod etiam alibi asserit de quibusdam animalibus imperfectis, quibus natura talia instrumenta denegavit. Minor etiam non est minus evidens: Tum quia visio beatificæ, cum sit

omnino supernaturalis, est extra sphaeram totius naturæ, imò & ipsius Authoris naturæ, considerari præcisè ut talis; sic enim ad effectus naturales coarctatur. Tum etiam, quia ille non potest perducere ad aliquem finem, qui non potest dare media necessaria ad acquisitionem ipsius: Deus autem, ut Author naturæ, non potest tribuere media necessaria ad visionem beatam, cum illa sint entitativè supernaturalia, nimirum gratia, fides, spes, charitas, & lumen gloriæ: Ergo &c.

38. Dico secundò: Ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus, & efficax ad claram Dei visionem.

Probatum primò: Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur, *nihil volitum quin præcognitum*: Sed naturali lumine rationis, visio beatifica non potest cognosci ut possibilis, sicut antea demonstravimus, nec Deus ut Author gratiæ, & gloriæ, sed tantum ut Author naturæ: Ergo quamvis ex cognitione naturali creaturarum, sequatur in nobis desiderium naturale videndi primam causam, quatenus prima causa naturalis est, non tamen cognoscendi Deum ut est in se, & videndi divinam essentiam.

39. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, Circa objectum ut apparens impossibile, seu nondum apparens ut possibile, nullus appetitus efficax fundari potest, ut ex se constat: Ergo cum homo ex viribus naturæ, possibilitatem visionis Dei ut est in se apprehendere non possit, ut ostendimus articulo præcedenti, non potest ex viribus naturæ illam appetere, appetitu elicto efficaci.

90. Probatum secundò: Si posset appeti naturaliter divinæ essentia visio, desiderio absolutò, & efficaci, posset etiam appeti naturaliter media, sine quibus finis ille haberi nequit, id est auxilia divinæ gratiæ: Sed hoc Pelagianum est, nam D. Augustinus de corrept. & gratia cap. 1. docet, quod desiderium quò desideramus gratiam, ex gratia est; & D. Prosper contra Collatorem cap. 8. illum redarguit, eò quod dixerit hominem suis viribus posse desiderare animæ sanitate: Ergo &c.

Probatum tertio: In homine respectu visionis divinæ essentia, solum est capacitas seu potentia obedientialis: Sed hæc non sufficit ad eliciendum actum desiderij efficacem & absolutum; nam aliàs simili actu desiderarem omnia quæ Deus suâ potentia absolutè in nobis potest efficere, quod absurdum est: Ergo homo non potest naturaliter desiderio absolutò appetere visionem beatificam.

91. Denique suaderi potest conclusio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax, est ille qui fertur in bonum, propriis viribus, & ex vi illius desiderij consequibile: Sed visionem beatam non possumus assequi viribus naturæ, ut est certum de fide: Beatitudo enim perfecta, quæ in tali visione consistit, est finis supernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia: ut in pluribus Conciliis definitum est contra Pelagianos: Ergo ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus & efficax ad claram Dei visionem. Quod ut fiat evidentius, & hæc veritas, quæ est præcipuum disputationis de gratia fundamentum, magis declaretur.

92. Observandum est primò cum D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 2. necessitatem gratiæ in nobis, ex duplici potissimum capite peti. Primò ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ. Secundò ex elevatione objecti, & actus

A supernaturalis, supra potentias naturales animæ: Prima ratio necessitatis, non habuit locum in Angelis in statu viæ, nec in primis parentibus in statu innocentia, sed tantum secunda: utraque verò locum habet in hominibus in statu naturæ lapsæ: ut in Tractatu de voluntate Dei fusè exponemus.

Secundò observandum est, in quolibet ordine rerum tria reperiri, nempe substantiam, seu naturam rei, finem ipsius, & inclinationem ad illum. Nam Angeli natura v. g. per hoc explicatur, quòd sit aptus intelligere omne ens ad modum suæ substantiæ. Finis ipsius, est cognitio Dei perfectissima, ut relucet in creaturis & accomodatam modo essendi illius. Voluntas est inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem supernaturali, visio beata tenet locum finis, gratia locum substantiæ, charitas est inclinatio ad illum finem. Quare sine charitate nullus potest tendere efficaciter ad gloriam, & visionem beatificam, nec illum promereri, & idcirco charitas dicitur esse principium & radix meriti vitæ æternæ. Cum ergo ex viribus naturæ non possit elici actus charitatis, non potest in natura esse appetitus elicitus efficax respectu visionis beatificæ.

Dico tertio: Quamvis ex viribus naturæ, possit dari appetitus inefficax & conditionatus claræ Dei visionis, ille tamen non est necessarius quoad specificationem.

C Prima pars patet, tum in hæreticis & peccatoribus, hoc modo beatitudinem supernaturalem & claram Dei visionem desiderantibus: tum ex discrimine quod inter appetitum efficacem & inefficacem reperitur: ille enim fertur in bonum ut actu assequibile, & per media obtinendum; iste verò fertur in bonitatem rei absolutè & nudè consideratam: unde appetitu inefficaci & conditionato impossibilia appeti possunt, sicut plures appetunt semper vivere, habere divitias infinitas, & alia hujusmodi.

Secunda verò pars, quam negant Vazquez & Suarez, ratione fundamentali suadet. Ut aliquid necessariò appetamus, requiritur quòd evidenter cognoscamus in eo consistere veram & adequatam rationem beatitudinis & summi boni, & non sufficit quòd in eo absolutè loquendo reperitur ratio summi boni & veræ beatitudinis: Sed ex viribus naturæ non cognoscitur clarè & evidenter rationem summi boni & veræ beatitudinis, in sola Dei visione consistere: Ergo illam non appetimus necessariò quoad specificationem. Major patet, quamvis enim in solo Deo reperitur ratio summi boni, & tota nostra beatitudo, Deus tamen non amatur necessariò ab hominibus, etiam necessitate quoad specificationem, cum plures eum odio habeant. Minor verò patet ex dictis art. præcedenti, ubi ostendimus ex viribus naturæ non posse cognosci possibilitatem visionis beatæ; ex quibus a fortiori constat, non posse cognosci ex viribus naturæ, rationem summi boni & veræ beatitudinis, in Dei visione consistere.

E Confirmatur: Quod appetimus necessariò necessitate quoad specificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut sic, & de beatitudine in communi: Sed non omnes appetunt immediatè claram Dei visionem: Ergo illam non appetimus necessariò quoad specificationem. Major patet, Minor probatur. Illi non appetunt visionem claram Dei, qui negant ejus possibilitatem: Sed plures non solum ex Ethni-

Disp. 8.
art. 7.

94.

95.

96.

97.

128
 cis, Atheis, aut Hæreticis, de quibus supra, sed etiam, ut vult Vazquez, multi ex Ss. Patribus, possibilitatem visionis Dei negarunt: Ergo saltem illi eam necessario non appetebant. Dixi *necessario*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere possimus quæ nobis apparent impossibilia, nihil tamen impossibile, cognitum ut tale, appetitur appetitu elicto, necessario quoad specificationem, tamen si ille appetitus sit solum conditionatus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

98. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 1. dicit: *Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum*. Ex quo infert, quod si intellectus creatus, non posset ad visionem primæ causæ pervenire, remaneret inane desiderium naturæ: Ergo ex D. Thoma inest homini naturalis appetitus ad visionem beatificam. Neque dici potest, S. Doctorem ibi loqui de appetitu elicto inefficaci ad visionem beatificam, quem diximus hominem posse habere sine auxilio gratiæ. Ibi enim intendit demonstrare possibilitatem visionis beatæ, ex naturali desiderio quod habet homo videndi causam, cum intuetur effectum: si autem per tale desiderium intelligeret appetitum elictum, inefficacem, & conditionatum, hæc ratio non concluderet: quia appetitus elictus, inefficax, & conditionatus, versari potest circa impossibilia, ut supra diximus: Ergo &c.

99. **R**espondeo approbando responsonem datam: cum enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui exciatur in nobis, visis Dei operibus, qui proinde oritur ex aliqua cognitione præsupposita, manifestum est illum non loqui de appetitu innato, qui nullam præsupponit cognitionem, sed est aliquod veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquod bonum, sed de elicto, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

Ad instantiam in contrarium, in primis dici potest, rationem D. Thomæ non esse demonstrativam, sed probabilem tantum congruentiam, quia cum mysteria nostræ fidei, inter quæ visio beatifica numeratur, lumen naturale intellectus transcendat, non possunt evidenti ratione demonstrari, sed probabili tantum congruentiâ suaderi. Hoc pacto idem S. Doctor infra quæst. 27. Verbi divini processionem probabiliter ostendit, ex eo quod omne intelligens producit in se verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. quæst. 1. art. 1. probat Incarnationem Verbi Divini, ex ratione summi boni, cui connaturale est summo modo se communicare, & resurrectionem, ex inclinatione animæ ad corpus.

Secundò dicere possumus cum Ferrariensi, quòd quando D. Thomas dicit, visis effectibus Dei, exurgere in nobis desiderium naturale videndi causam, non intendit esse in nobis desiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ; sed quòd sit in nobis desiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus, illum cognoscamus valde imperfectè, & tantum ut Authorem naturæ, ex illo in nobis exurgit desiderium quoddam imperfectum, illum cognoscendi, & videndi ut Authorem naturalem, & quantum ad illa prædicata, & attributa quæ in creaturis relucet. E contra verò, cum per fidem illum perfectè, ut Authorem gratiæ & gloriæ cog-

noscamus, ex tali cognitione supernaturali, oritur in nobis desiderium supernaturale, & tali cognitioni proportionatum, videndi illum ut est in se.

Objicies secundo: Qualibet potentia habet appetitum innatum in suum objectum, cum ab illo recipiat totum suum esse, & suam specificationem & perfectionem: Sed Deus clarè visus continetur sub objecto intellectus creati: Ergo connaturaliter in eum inclinatur.

Confirmatur: Qualibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem & centrum: sicut ignis ad locum sursum, & lapis ad locum deorsum; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit: Sed Deus clarè visus, est finis creaturæ intellectualis, & proprium illius centrum; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit: juxta illud Augustini 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*: Ergo &c.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem. Qualibet potentia habet appetitum innatum ad suum objectum, connaturale, & proportionatum, concedo: Excedens, & improporionatum, nego. Similiter distinguo Minorem: Deus clarè visus continetur sub objecto intellectus creati connaturali & proportionato, nego: improporionato & excedente, concedo. Solutio constat ex supra dictis.

Ad confirmationem similiter dicendum est, quamlibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, si talis finis sit connaturalis, eique connaturaliter debitus; secus autem, si fit supernaturalis, & ad illum gratiâ Dei voluntate, & ordinatione, elevata. Visio autem beatifica non est finis naturalis hominis, nec ei connaturaliter debitus, sed supernaturalis, & ad illum summâ Dei bonitate, & gratiâ beneficentiâ ordinatus. Unde si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, non habuisset pro ultimo fine claræ Dei visionem, sed tantum cognitionem quædam abstractivam Dei, ut Authoris naturæ, quam habuisset per species creaturarum, ut dicemus in Tractatu de statibus humanæ naturæ.

Objicies tertio contra tertiâ conclusionem: In Deo clarè viso nulla potest appetere ratio mali: Ergo cum homo non possit odisse bonum, in quantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, necessitatur, saltem quoad specificationem, ad amandam & desiderandam visionem beatificam. Unde Augustinus 13. de Trinit. cap. 8. dicit omnes naturali instinctu velle esse beatos.

Respondeo quòd quamvis nobis viatoribus, in visione beata nullum appareat malum positivè, in ea tamen apparet aliquod malum negativè; quia non cognoscitur pro hoc statu, in ea consistere omne bonum, quod sufficit ad hoc ut non appetatur necessariò quoad specificationem: sicut licet Deus sit de facto omne bonum, quia tamen pro hoc statu, id à nobis clarè non cognoscitur, non amatur necessariò, sed à quibusdam odio habetur. Et de facto carnales homines, ita suis voluptatibus additi sunt, ut si eis daretur eligendi licentia, in eis semper vellent permanere, & propter ipsas visionem Dei continerent. Unde quando Augustinus ait, omnes naturali instinctu velle esse beatos, loquitur de beatitudine in cõmuni, quam omnes naturaliter desiderant, & nemo potest odio habere, non autem de beatitudine in particulari, quæ in Dei visione consistit, quamvis in eodem capite, à beatitudine in cõmuni, transeat postea ad beatitudinem in particulari.

DISPV-

DISPUTATIO II.

*De specie ad visionem beatificam,
concurrente.*

D Eclarata visionis beatificae possibilitate, consequens est ut de principiis ad illam concurrentibus disputemus, & in primis de specie ad illam concurrente, deinde de lumine gloriae ad illam requisito, de quo dicemus disputatione sequenti.

ARTICVLVS I.

*An detur, vel saltem sit possibilis in visione
beatifica, aliqua species impressa creata?*

§. I.

Prenotanda ex Philosophia.

Notandum primò: Speciem intelligibilem, se habere ut vicariam objecti, trahendo ipsum intentionaliter ad potentiam, & non solum se tenere ex parte potentiae, tanquam determinationem, & complementum virtutis cognoscitivae, vel per modum luminis eam confortantis. Ita communiter docent Philosophi in libris de anima, contra Vazquem, & Alarcon. Ratio est evidens, quia ex objecto & potentia paritur noticia, ut est commune prologium ex Augustino desumptum; unde ad partum intellectualem verbi, necesse est quòd aliquid loco objecti sit in potentia, sicut semen est loco generantis, ut pariatur fetus; objectum enim per se ipsum semper in ea esse non potest, ut constat: Ergo ad cognitionem requiritur species intelligibilis, tanquam vicaria ipsius objecti, seu ut praebens concurrentem objectivum, non verò per modum luminis confortantis potentiam.

Addo quòd, cognitio fit trahendo res ad se, & conjungendo illas sibi; unde cum res materiales, per entitatem suam non possint intrare in potentiam, & illi uniri, indigent specie, ut illa mediante ei uniantur. Quamvis ergo species sit subiectivè in potentia, quatenus eam actuat & informat, illa tamen se tenet ex parte objecti, tanquam gerens ejus vices, & ut objectum, illa mediante, possit informare, & actuare potentiam, eamque ad partum intellectualem verbi facundare. Quod ut fiat evidentiùs.

Notandum secundò ex D. Thomà in 4. dist. 49. quaest. 2. art. 1. ad 15. & quodlibet. 7. quaest. 1. art. 1. quòd triplex potest esse similitudo in potentia cognoscitiva, respectu objecti. Prima se tenet ex parte potentiae, & nihil est aliud quam virtus, seu proportio & efficacia potentiae ad eliciendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hic art. 2. dicit quòd *lumen gloriae confortans intellectum ad videndum Deum, est aliqua similitudo ex parte visivae potentiae*. Secunda est ex parte ipsius objecti, impressa tamen potentiae; & non est aliud quam representatio, seu species, quae objectum redditur intelligibile, & unitum potentiae, ut ex ipso & potentia pariatur noticia. Tertia similitudo est ex parte medij, quae non est aliud quam res aliqua priùs cognita, in qua, vel ex qua devenitur ad aliam: sicut in speculo, vel imagine priùs cognita, attingitur res representata. Et licet

Tom. 1.

A verbum, seu species expressa, etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medij priùs cogniti, seu medij objectivi, sed formalis: eò quòd informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando representet. Unde computatur à D. Thomà cum secundo medio, tanquam medium cognoscendi quo, ut ipse loquitur quaest. 4. de verit. art. 2. ad 3.

B Notandum tertio, vel potius supponendum ex libris de anima, quòd species lapidis v. g. quae intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quae in lapide invenitur; non quidem sub modo naturali (hoc enim est impossibile, ut constat) sed intelligibili, & representativo.

Hac suppositio, quae est fundamentum plurimum quae infra dicemus, probatur primò ex D. Thomà 2. de anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit speciem rei intellectae, esse quidditatem ejus, & 4. contra Gent. cap. 14. ait quòd *verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat*: Ergo species residens in intellectu, est ejusdem naturae cum re intellecta, non in esse naturali, sed intelligibili, & intentionali.

C Probatur secundò ratione: Omnis representatio fundatur vel in continentia eminenti obiecti representati, ut contingit in essentia divina, quae representat creaturas, quia illas eminenter continet: vel in dependentia ab objecto representato, ob quam effectus suam causam representat: vel in convenientia formali. Sed species representat suum objectum, & non ratione continentiae eminentialis; species enim quae est accidens, non continet eminenter substantiam; nec ratione solius dependentiae, aliàs habitus existentes in intellectu, essent species obiectorum: Ergo ratione convenientiae in forma representata: Sed non ratione convenientiae analogicae, aliàs representaret solum gradum analogice communem; nec ratione convenientiae genericae, aliàs solum representaret genus: Ergo ratione convenientiae specificae, & consequenter species representans hominem, in esse intelligibili est ejusdem speciei cum homine, vel potius ipsa hominis species, seu quidditas.

D Confirmatur: Species quidditativa hominis, est in esse intelligibili ipse homo representatus: Ergo species representans hunc hominem, est hic homo numero in esse intelligibili, & consequenter hic numero homo, est in esse intelligibili idem realiter cum specie representativa illius.

E Confirmatur amplius: Imago artificialis hominis, cum illo convenit in figura, & imago naturalis, in substantia; ut patet in filio, qui est imago naturalis patris: Ergo etiam imago intentionalis hominis, qualis est species, debet cum illo in essentia convenire, cum sit illius imago quoad essentiam.

F Dices primò: Albedo & nigredo sunt formae inter se contrariae, nec in gradibus intensis possunt simul in uno subiecto existere: Sed species albedinis, & species nigredinis, sunt simul in eodem intellectu: Ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa, & idem de specie nigredinis.

Respondeo distinguendo Majorem: Sunt formae inter se contrariae, sub modo essendi natura-

R

li, concedo : sub modo essendi intelligibili, & intentionali, nego. Et concessa Majori, distinguo Consequens distinctione Majoris : Ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa : in esse naturali, concedo : in esse intelligibili & intentionali, nego.

8. Dices secundo : Species mensuratur ab objecto, & dicit relationem realem ad illud : Sed mensuratum distinguitur realiter à mensura, & terminus à relatione : Ergo species realiter distinguitur à natura, & quidditate objecti quod representat, ac proinde falsum est, quod species sit natura, & quidditas objecti representati.

Confirmatur : D. Thomas in frâ quæst. 42. art. 1. ad 4. negat relationem realem æqualitatis inter divinas personas, quia essentia quæ fundamentum est æqualitatis, una & eadem est in tribus personis : Ergo similiter, si eadem natura & quidditas sit in specie, & in objecto quod representat, illa non poterit dicere relationem similitudinis ad objectum.

9. Ratione hujus argumenti, quidam existimant quod relatio similitudinis, quæ species ad objectum refertur, non est realis, sed rationis, sicut relatio æqualitatis, quæ est inter personas divinas. Sed melius responderetur, quod ut species mensuretur ab objecto, & dicat ad illud relationem realem similitudinis, non requiritur quod ab illo distinguatur realiter in natura & quidditate ; sed solum in modo habendi naturam in esse intentionali, qui distinguitur à modo naturali, sub quo in ipso objecto invenitur : non enim fundat relationem illam, natura ut præscindit ab illis modis essendi, sed prout illis affecta, & modificata. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessio enim Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio discriminis est, quia essentia, quæ est fundamentum æqualitatis divinarum personarum, non habet in illis diversum modum essendi ; sicut habet natura & quidditas, prout continetur in specie, & prout est in objecto, per illam representato.

10. Ex his intelliges dictum Aristotelis 3. de anima textu 37. dicentis *animam esse quodammodo omnia* : quia scilicet ratione specierum intelligibilem, in se continet naturas & quidditates omnium rerum, non in esse naturali, sed intelligibili, & intentionali. Cui etiam concordat celebre illud dictum Commentatoris, dicentis, *ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quam ex materia & forma*. Materia enim non transit in formam, nec è contra forma in materiam, sed ex unione utriusque resultat tertium compositum : at verò ex specie in esse representativo considerata, & ex intellectu, non resultat unum tertium, sed potius intellectus transit in rem intellectam, mediâ specie intelligibili. Unde Aristoteles 3. de anima laudavit Anaxagoram, eò quod dixerit intellectum nostrum esse immixtum omni esse specifico, ad differentiationem puræ potentie in ordine naturali, quæ ratione sua limitationis, est quidem nata recipere omnem actum sui generis, non tamen alicui per identitatem admiscetur.

Addo quod, cum ex una parte gradus cognoscendi, utpote immaterialior, superet gradum essendi entitativum, seu naturalem ; & rursus ex alia parte, cognitio per se postulet unionem cum objecto ; negari non potest, talem unionem debere esse multo perfectiorem, eâ quæ reperitur in ordine entitativo & naturali, inter materiam

A & formam, subjectum & accidentia. *Et aliter sentientes* (inquit Caietanus) *nimis vilem faciunt naturam cognoscitivam : quandoquidem de ea, non aliter quam de rebus naturalibus indicant.*

§. II.

Ostenditur Deum non videri à beatis, mediante aliquâ specie impressâ creatâ.

Dico primo : In visione beata, nullam intervenire speciem impressam creatam. Ita communiter docent Theologi (excepto Agudio à Præsentatione) cum D. Thoma hic art. 2. & 3. parte quæst. 9. art. 3. ad 3. ubi sic habet : *Cognitio beata non fit per speciem quæ sit similitudo divine essentie, vel eorum quæ in divina essentie cognoscuntur, sed talis cognitio est ipsius divine essentie immediatè, per hoc quod ipsa essentia a. v. na unitur menti beate, sicut intelligibile intelligenti* Idem docet 3. cont. Gent. cap. 51. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. cujus verba infra referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Agidius Romanus, in suo defensorio art. 1.) habuit S. Doctor divinitus inspiratam, & cœlesti revelatione confirmatam. Cum enim decessisset Frater Romanus Inquisitor Neapolitanus, qui ejus fuerat discipulus, eique post mortem apparuisset, ab ipso D. Thoma interrogatus, quomodo in Patria videretur Deus ? Respondit his verbis Psalmitar : *Sicut audivimus, ita & vidimus in civitate Domini virtutum*. Per hoc declarans, Deum eo modo videri à beatis in Patria, quo ab ipso D. Thoma audierat, dum ejus esset discipulus in via.

Eadem veritas hac ratione suadet. Species impressa in visione beatifica superflua est : Ergo non datur. Consequentia patet, Antecedens probatur. Species impressa necessaria est ad supplementum defectum objecti, quod secundum se non potest concurrere cum potentia ad intellectionem sui, vel quia non existit, vel quia remotum est, aut secundum se non est intelligibile, propter suam materialitatem : Atqui nullum horum habet locum in proposito ; nam Deus est existens necessariò, intimè præsens intellectui beati, & summè immaterialis, ac proinde perfectissimo modo intelligibilis : Ergo species impressa in visione beatifica superflua est.

Confirmatur : Ob eandem rationem superflua est Angelo species accidentalis ad sui cognitionem, nam substantia ipsius, ex communi sententia, quia est intimè præsens, & immaterialis, supplet vices speciei ; & idem dicunt quidam recentiores de lumine respectu oculi, & de qualitatibus sensibilibus respectu tactûs, nempe quod seipsis, sine specie moveant ad sensationem, quia habent sufficientem præsentiam, & unionem, ac proportionem cum potentia. Addo quod, essentia divina potest seipsâ præstare (seclusis imperfectionibus informationis & inherentiæ) id totum quod facit species impressa creatâ, ut infra ostendemus : Ergo illa est superflua.

Probatur secundo conclusio : Si daretur in visione beatifica aliqua species impressa creatâ, vel illa produceretur necessariò à Deo, vel liberè ? Neutrum dici potest : Ergo non datur. Minor quantum ad primam partem est certa, nullus enim datur effectus ad extra, qui necessariò à Deo procedat. Probatur verò secunda pars : Illa species emanaret à Deo secundum

suam essentiam, ut est radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, & omnipotentiam: Ergo emanaret ab ipso necessario, & non liberè. Antecedens est certum, quia species emanat à suo objecto formali; objectum autem formale visionis beatificæ, est essentia divina, ut radix attributorum, ut infra ostendemus. Consequentia autem probatur: Illud quod emanat ab aliqua ratione in Deo, præveniente voluntatem, est necessarium: sic scientia simplicis intelligentiæ, & iuxta Adversarios, scientia media, necessaria est, saltem ex parte subjecti, quia prævenit voluntatem: Ergo si species illa emanaret ab essentia Dei, ut est radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, necessario, & non liberè, à Deo procederet.

15. Confirmatur: Hæc emissio specierum in objectis productivis illatum, est necessaria, quia illæ se habent ut affectiones naturæ, & ut proprietates, ac veluti quædam semina, quibus sui cognitionem nata sunt parere, sicut per semen naturale producunt simile: Ergo illa species repræsentativa Dei, esset affectio, proprietas, & semen Dei, & consequenter naturaliter produceretur, sicut proprietas, & semen. Hæc conclusio magis constabit ex dicendis §. sequenti.

§. III.

Impossibilitas eiusdem speciei demonstratur.

16. **D**ico secundo: Non posse dari speciem impressam creatam, quæ Deum clarè & intuitivè repræsentet. Est contra Suarezem, Vazquezem, Molinam, & alios recentiores: est tamen D. Thomæ locis supra citatis, ubi impossibilitatem talis speciei, variis rationibus demonstrat.

Prima, quæ habetur quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. & 1. cont. Gent. cap. 46. potest sic proponi. Effectus formalis speciei impressæ, est reddere objectum proximè intelligibile: Sed repugnat Deum fieri proximè intelligibilem, per aliquam formam creatam, & à se distinctam: Ergo repugnat dari speciem creatam, clarè & intuitivè Deum repræsentantem. Major est certa, & constat ex supra dictis: Minor verò probatur. Illud quod est per se intelligibile, imò & sua intelligibilitas, non potest fieri intelligibile per aliquid aliud: At Deus per se intelligibilis est, imò & sua intelligibilitas, cum sit actus purus in ratione intelligibilis, & infinite immaterialis: Ergo non potest fieri intelligibilis, & visibilis ut est in se, per aliquam formam, & speciem intelligibilem creatam. Minor constat, Major autem variis exemplis declaratur: Quia enim lux seipsa visibilis est, & ratio videndi objecta, non potest fieri visibilis per aliam formam à se distinctam. Quia albedo seipsa est alba, non potest fieri talis per aliam qualitatem. Quia unio est ratio conjungendi extrema, non potest uniri per aliam unionem, sicut nec existentia fieri existens per aliam existentiam; alioquin daretur processus in infinitum, & illud quod est tale per essentiam, fieret tale per participationem, quod implicat. Ergo similiter cum essentia divina, sit ipsa lux increata, & ipsa intelligibilitas, & visibilitas per essentiam, non potest fieri intelligibilis, & visibilis per aliquam formam, seu speciem à se distinctam.

17. Confirmatur: Eadem est ratio proportionalitèr de intelligibilitate, ac de intellectualitate: Sed quia Deus est prima intelligentia, non po-

Tom. I.

A test fieri intelligens per aliud à se: Ergo similiter, quia est prima intelligibilitas, non potest fieri intelligibilis, & visibilis ut est in se, per aliquid à se distinctum.

Dices: Hoc argumentum probare quidem, essentiam divinam non posse fieri intelligibilem, & visibilem intellectui divino, & increato, per aliquam formam, aut speciem à se distinctam: non tamen demonstrare, quod illa non possit fieri intelligibilis, & visibilis intellectui creato, per aliquid à se distinctum. Licet enim divina essentia sit ex se intelligibilis, imò & sua intelligibilitas, est tamen improporcionata respectu intellectus creati, propter summam & infinitam ejus intelligibilitatem, ac proinde potest, & debet, per aliquam speciem creatam reddi proportionata, & intelligibilis ab intellectu creato.

Sed contra: Quod aliquod objectum per se intelligibile, ratione suæ eminentiæ sit improporcionatum, seu superexcedens respectu alicujus potentie, non arguit addendum esse aliquid ipsi, per quod fiat intelligibile, sed solum ponendum esse aliquid in potentia, quo confortetur, elevetur, & fiat potens ad illud cognoscendum. Sicut ex eo quod Sol ratione sui splendoris, sit objectum improporcionatum, & superexcedens respectu oculi noctuæ, non sequitur aliquid ponendum esse in Sole, per quod fiat ei visibilis, & proportionatus, sed solum debere poni majorem virtutem, & efficaciam in potentia visiva noctuæ, per quam roboretur & fiat potens ad videndum Solem. Unde ex eo quod Deus sit objectum improporcionatum respectu intellectus creati, non sequitur divinam essentiam debere, vel posse fieri proportionatam per aliquam speciem creatam, sed tantum, intellectum creatum, mediante lumine gloriæ, debere confortari, & elevari ad ejus visionem.

§. IV.

Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.

Pater rationem iam explicatam, tres alias adducit S. Doctor hic art. 2. quæ breviter exponendæ sunt. Prima sub his terminis ab illo proponitur, *Sicut dicit Dionysius 1. de divinis nominibus per similitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporea: multo igitur minus, per speciem creatam quamcumque, potest essentia Dei videri.* Pro cuius explanatione.

Notandum primò: Speciem non debere ita esse ejusdem ordinis cum objecto, ut cum eo conveniat in gradu perfectionis specifico; contingit enim sæpe, objectum ejus esse substantiam, speciem verò illud representantem, esse accidens, ac proinde imperfectiorem suo objecto; sed quia ad minus debet cum objecto in gradu immaterialitatis convenire, non quidem specifico (constat enim speciem, quæ Angelus inferiori superiori cognoscit, excedi hoc modo in immaterialitate, ab Angelo quem repræsentat) sed generico: cum enim species impressa sit veluti forma, per quam ipsum objectum constituitur in ratione intelligibilis proximè, & intellectio fiat ratione immaterialitatis, species impressa aliquod objectum representans, debet esse in eodem ordine, & gradu saltem generico immaterialitatis cum illo, vel in superiori. Unde non aliâ ratione, species entitativè

R. ij

materialis, nequit representare objectum spirituale, nisi quia non gaudet eodem gradu immaterialitatis cum illo.

22. Notandum secundò, seu potius recolendum ex dictis art. 1. precedentis disputationis: quatuor esse ordines vel gradus immaterialitatis, rebus cognoscibilibus convenientes. Primus est rerum sensibilium, ut sunt in materia individuali, quarum immaterialitas consistit in quadam actualitate quam habent, sufficienti ad immutandum sensum. Secundus est quidditatum rerum materialium, quæ licet in re habeant esse in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. Tertius est rerum spirituum, quæ habent esse omnino separatum à materia, non tamen à potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus ejus entis quod non solum separatum est à materia, sed etiam à potentialitate, cujusmodi est solus Deus, qui est actus purus. His respondent quatuor alij gradus, vel ordines immaterialitatis specierum. Primus est specierum sensibilium, singularia materialia representantium. Secundus specierum à phantasmatibus abstractarum, representantium quidditates & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed admixtam habent potentialitatem, quales sunt species quibus Angeli cognoscunt. Quartus ejus speciei, quæ omnino separata est à materia, & potentialitate, estque actus purus, qualis est divina essentia respectu intellectus divini. Cùm ergo dicimus, speciem debere convenire cum objecto in gradu immaterialitatis, hoc ita intelligendum est, ut si objectum habeat immaterialitatem primi ordinis, etiam species, primi ordinis immaterialitatem debeat habere, & sic de secundo, tertio, & quarto gradu: unde cùm nulla species creata, vel creabilis, possit ad quartum immaterialitatis gradum pervenire; alioquin esset actus purus, & suum esse per essentiam, sicut Deus, nulla potest dari species creata, quæ Deum quidditative representet.

23. Confirmatur primò: Qualibet species creata, vel creabilis, magis distat à Deo, quàm species sensibilis à quidditate rei materialis, & quàm species à phantasmatibus abstracta, à quidditate, & substantia Angeli: Sed repugnat per speciem sensibilem cognosci essentiam & quidditatem rei materialis, & per speciem à phantasmatibus abstractam, quidditative videri Angelum: Ergo à fortiori repugnat, per aliquam speciem creatam Deum quidditative videri.

24. Confirmatur secundò: Species non minorem debet habere proportionem, nec minùs convenire in gradu immaterialitatis cum re quam representat, quàm potentia intellectiva cum objecto quod connaturaliter intelligit: unde sicut repugnat dari intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum; quia nullus intellectus creatus, aut creabilis, potest esse ejusdem immaterialitatis cum illo, ut art. 1. disp. precedentis, late expendimus: ita similiter, ob eandem rationem, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ Deum quidditative representet.

25. Confirmatur tertio: Virtus proxima ad intelligendum, debet in eodem gradu immaterialitatis constitui cum natura intellectiva cujus est virtus: Ergo pariter virtus proxima quæ movetur intellectus ad intelligendum, debet esse in eo-

dem gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus est virtus proxima: Sed species impressa est vis proxima objecti moventis potentiam ad sui intellectionem: Ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo constitui. Unde sicut repugnat aliquem intellectum connaturaliter videre Deum, nisi sit actus purus, & suum intelligere; ita etiam implicat dari aliquam speciem quidditative Deum representantem, nisi similiter sit actus purus in esse intelligibili, ejusdemque immaterialitatis cum divina essentia, quod omni formæ creatæ, vel creabili manifestè repugnat.

26. Secunda ratio est, *Essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest: Non potest igitur aliqua forma creata, esse similitudo representans Dei essentiam.* Vis hujus rationis fundatur in doctrina Aristotelis & Commentatoris, §. 1. exposita. Illi enim docent (ut ibidem ostendimus) species intelligibiles esse ipsas quidditates rerum, non quidem in esse naturali, sed in esse intelligibili. Sicut idea domus in mente artificis existens, & domus ad extra, licet habeant diversum modum essendi, habent tamen eandem formam domus; iuxta illud quod docet Aristoteles 7. Metaph. & D. Thomas ibidem leat. 6. *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum, ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam.* Licet autem species quæ est accidens, possit esse quidditas substantialis creata, in esse intelligibili; nulla tamen species creata, potest esse essentia, & quidditas Dei, etiam in esse intentionali, & intelligibili. Tum quia nihil potest esse ejusdem cum Deo immaterialitatis. Tum etiam, quia nihil potest esse idem cum illo, nec habere cum eo univocam & atomam convenientiam, secundum aliquod esse reale, & non fictum: esse autem intentionale, & representativum in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut aliqua denominatio extrinseca, sed verum & reale esse intrinsecum, quod in immaterialitate fundatur: Ergo &c.

27. Ex his facile diluuntur instantiæ Adversariorum. In primis enim facile responderetur ad id quod dicit Vazquez, falsum esse quòd species impressa debeat esse ejusdem naturæ cum suo objecto; quandoquidem objectum aliquando est substantia, & species illud representans, accidens. Hæc enim instantia procedit ex pura æquivocatione hujus Authoris, qui non distinguit inter esse entitativum, & intentionale, seu representativum speciei. Licet enim species & objectum non debeant esse ejusdem naturæ & quidditatis, in esse naturali & entitativo, ut constat in exemplo adducto: bene tamen in esse intelligibili, & representativo, cùm species sit ejus similitudo formalis, & cùm ex specie & objecto (ut dicit Averroës) fiat magis unum, quàm ex materia & forma, ut antea declaravimus.

Patet etiam responsio ad id quod dicit Arrubal, nullum scilicet esse inconveniens, admittere quòd species creata, in esse intelligibili & representativo, sit ejusdem naturæ cum Deo, quia ad id nihil aliud requiritur, quàm quòd representet ipsum ut in se est. Ut enim supra ostendimus, esse intentionale, seu representativum, in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut sola denominatio extrinseca, sed verum & reale esse, intrinsecum, in immaterialitate fundatum. Unde cū repu-

ner aliquam creaturam, convenire univoce cum Deo in aliquo esse reali, & non ficto, & esse ejusdem immaterialitatis cum illo, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ illum quidditative repræsentet.

28. Denique exclusa manet aliorum responsio, qui dicunt cum Vazque, & Alarcon, D. Thomam, vel solum negare similitudinem creatam, quæ se habeat ut medium prius cognitum, seu ut medium quod, non tamen speciem intentionalem, seu medium quo videatur. Vel si illam neget, eam solum negare de facto, non tamen de possibili. Unde dicit Alarcon tract. 1. de visione Dei disp. 3. cap. 2. num. 5. non esse assignabilem locum D. Thomæ, ubi clarè dicat impossibilem esse hanc speciem.

Sed utrumque facile confutatur: primum quidem, quia D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. & quodl. 7. quæst. 1. art. 1. distinguit triplex medium, scilicet medium *sub quo* ex parte potentiae, medium *quo*, quod est species intelligibilis, & denique medium *in quo*, sicut speculum, in quo aliquid cognoscitur tanquam in re prius cognita. Et dicit, in visione beatifica non dari secundum & tertium medium, sed solum inveniri primum, quod est ipsum lumen, quod dicitur similitudo ex parte potentiae, ut explicat hic art. 2. Ergo expressè negat D. Thomas speciem intelligibilem in visione beata, & non solum medium in quo, seu prius cognitum. Præterea hic art. 2. ad 3. & tertio cont. Gent. c. 51. explicat quomodo essentia divina loco speciei actuet intellectum beati ad sui visionem: si autem solum intenderet negare similitudinem creatam, quæ se habeat ut medium prius cognitum, non autem speciem intelligibilem creatam, quæ est medium cognoscendi ut quo: ut quid explicaret, quod ipsa essentia divina habet rationem speciei, seu formæ intelligibilis, & quomodo? Similiter alia explicatio D. Thomæ evidenter est nulla: tum quia rationes D. Thomæ jam expositæ, probant implicare contradictionem quod Deus videatur per illam. Tum etiam, quia quodl. 7. citato clarè dicit esse impossibile dari intellectui creato talem similitudinem, quæ sit medium *quo* respectu divinæ essentiae. Idem docet 3. contra Gentes. cap. 49. & hic art. 2. sæpe reperit, quod non potest dari similitudo ex parte objecti, per quam (ut ostendimus) significat speciem intelligibilem. Ex quo patet quàm parum sit versatus Alarcon in lectione D. Thomæ, & quàm falsum sit illud quod dicit, nimirum non esse assignabilem locum in D. Thomæ, ubi clarè dicat impossibilem esse hanc speciem.

29. Ultima ratio petitur ex eadem radice quæ alia, & fundatur in hoc quod si daretur aliqua species creata, quæ Deum ut est in se repræsentaret, illa ex se, & ex natura sua haberet vim repræsentativam extensive infinitam: tum quia repræsentaret divinam essentiam, quæ est aliquid incircumscriptum, illimitatum, & continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Tum etiam, quia quantum est de se repræsentaret totam collectionem effectuum possibilem, quæ in divina omnipotentia continentur: cum enim talis species, naturaliter, & non liberè repræsentaret, ex se & ex sua natura, non esset magis determinata ad repræsentandam unam ex creaturis possibilem, quàm alteram. Unde ex tota illa collectione, posset quamlibet repræsentare, & sic ex se, & ex sua natura,

A haberet vim repræsentativam pertinentem ad omnes, ac proinde extensive infinitam, cum effectus qui latent in divina omnipotentia, infiniti sint: repugnat autem, aliquam speciem creatam habere vim repræsentativam infinitam; quia cum vis intentionalis & repræsentativa in specie, fundetur in ejus immaterialitate, sicut repugnat dari speciem creatam quæ sit infinita immaterialitatis, ita & quæ habeat vim repræsentativam extensive infinitam. Unde D. Thomas 1. p. q. 55. art. 1. docet naturam angelicam, v. g. Gabrielis, non posse deservire per modum speciei, ad omnium rerum intellectionem; quia cum limitata sit, nequit in esse repræsentativo omnia continere.

§. V.

Solvuntur objectiones.

30. **O**bjicies primò cum Egidio à Præsentatione contra primam conclusionem, in qua dicimus in visione beata nullam de facto intervenire speciem creatam. Connaturalius, & congruentius videtur, tam ex parte Dei, quam ex parte intellectus creati, poni speciem creatam in visione beata, quàm divinam essentiam supplere vices illius: Ergo cum Deus concurrat ad operationes causarum secundarum, modo sibi & illis magis congruo & connaturali, talis species admittenda est. Consequentia patet, Antecedens probatur quantum ad utramque partem. In primis enim ex parte Dei connaturalius est, quod medijs formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quàm per seipsum immediate. Sicut connaturalius est, quod naturæ creatæ proprijs suppositis terminentur, quàm divinis; & quod Deus producat lucem medio Sole, quàm se solo. Item connaturalius est nostro intellectui, ut perveniat ad cognitionem objectorum, mediâ aliquâ specie illi inhærente, eique subordinatâ, quàm mediante essentiâ divinâ, illi assistente per modum speciei. Præsertim quia valde difficilè explicatur, quomodo essentia divina possit uniri intellectui beato, suppleto vices speciei, nisi illum informet, eique inhæreat, quod impossibile est.

31. **R**espondeo negando Antecedens, quantum ad utramque partem. Ad cujus probationem, in primis dici potest, convenientius esse quod Deus medijs formis creatis, concurrat ad operationes causarum secundarum, quando tales formæ sunt possibiles; secus verò quando sunt impossibiles, & implicat contradictionem, ut contingit in proposito.

32. **S**ecundò, dato etiam quod species creata in visione beata esset possibilis, non tamen esset magis congruum, & connaturale Deo, & intellectui creato, quod Deus illâ mediante ad visionem beatificam concurreret, quàm immediate per suam essentiam gerentem vices speciei. Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quod connaturalius est Deum medijs formis creatis operari, quando illæ formæ se habent ut virtutes per se operativæ, & propria rei creatæ: tunc enim connaturalius est, quod Deus illas agere permittat, quàm quod impediatur, & per seipsum suppleat: secus verò quando illæ formæ se habent solum repræsentative, & ut vices gerentes alterius; si enim illud sit præsens, & per seipsum sufficienter actuans, potius superfluit, & minus connaturale est, quod per alterum

id fiat, quam per seipsum, ut constat in substantia Angeli, gerente vices speciei impressae in cognitione sui.

Ad secundam probationem, similiter dicatur, esse connaturalius intellectui nostro cognoscere res per speciem creatam representativam illarum, quando objectum per seipsum non est intelligibile, & intimè illi praesens; secus autem, quando habet has condiciones, ut contingit in proposito: essentia enim divina, est per seipsam intelligibilis, & intimè praesens intellectui beatorum. Et licet non possit illum informare, hoc tamen non obstat, quin possit supplere vices speciei: quia, ut infra dicemus, informatio, vel inherencia, non est de ratione speciei, sed per accidens illi convenit.

32. Objicies secundo contra secundam conclusionem. Si nulla posset dari species creata, Deum quidditative representans, maximè quia illa deberet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo; in hoc enim principio fundatur praecipua vis, & efficacia rationum D. Thomae: Sed hoc principium est falsum, vel saltem valde incertum, & dubium: Ergo nutat praecipuum fundamentum nostrae sententiae. Major constat ex supra dictis: Minor probatur multipliciter. Primo, quia dari potest, & de facto datur lumen gloriae, quo intellectus beatus connaturaliter videt Deum, quamvis non sit ejusdem cum eo immaterialitatis.

Secundo, Species quae est accidens potest representare quidditative substantiam, quamvis non sit ejusdem perfectionis cum illa, nec univoce cum ea conveniat.

Tertio, Species quae Angelus inferior quidditative cognoscit superiorem, non est ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum substantia Angeli superioris: Ergo non requiritur proportio in immaterialitate & perfectione, inter speciem & objectum quidditative cognitum. Idem argumentum fieri potest de anima separata, quae potest cognoscere quidditative Angelos, licet non conveniat cum eis in eodem gradu immaterialitatis.

33. Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dicendum, magnum esse discrimen inter lumen gloriae, & speciem impressam: nam lumen gloriae se tenet ex parte subjecti, & est virtus elevativa ipsius, species autem se tenet ex parte objecti, & est ejus similitudo formalis. Quare licet lumen gloriae non habeat eandem cum Deo immaterialitatem, species tamen impressa, quidditative Deum representans, deberet esse ejusdem immaterialitatis cum illo.

Ad secundam probationem, similiter dico disparatam esse rationem; licet enim accidens non possit esse ejusdem perfectionis cum substantia, in ratione entis, nec univoce cum ea convenire, bene tamen in esse intelligibili & representativo, quia potest cum ea convenire in gradu immaterialitatis, quae est fundamentum, & radix intelligibilitatis; imò multoties accidens substantiam superat in immaterialitate. At verò omni entitati creatae, vel creabili, repugnat esse ejusdem perfectionis cum Deo, & cum eo univoce convenire, etiam in esse intelligibili, & representativo; eò quòd nulla creatura possit esse ejusdem immaterialitatis cum illo.

Ad tertiam probationem ejusdem Minoris, dicendum quòd Angelus superior & inferior

A conveniunt in eodem gradu saltem generico & univoce immaterialitatis, quod sufficit ad rationem speciei impressae, ut supra diximus. Et per hoc patet etiam responso ad aliud exemplum de anima separata; licet enim illa non sit in eodem gradu specifico immaterialitatis & intellectualitatis cum Angelis, est tamen in eodem gradu generico cum illis: ratio enim substantiae immaterialis, & intellectualis, ad Angelos, & animam rationalem, univoce communis est.

Objicies tertio: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita: Sed visio beata ad quam species ut virtus concurrunt, est quid finitum: Ergo ad illam non desideratur species infinite perfecta.

B Respondeo distinguendo Majorem: Non requiritur virtus infinita, ex meritis effectus, concedo: ex meritis objecti cuius est virtus, nego. Vel secundo distinguo: Non requiritur per se primo, transeat: per se secundo, nego.

Explicatur: Licet visio beata, per se primo solum exposcat speciem impressam objecti infiniti, ac proinde extrinsecè solum & objective infinitam; quia tamen non potest dari talis species, nisi sit in seipsa intrinsecè infinita, utpote ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo, petit saltem per se secundo talem infinitatem. Sicut in sententia quae docet malitiam peccati mortalis esse extrinsecè tantum, & objective infinitam: licet offensiva contra Deum commissa, per se primo, & ex propriis meritis, non exigat nisi satisfactionem simili infinitate extrinsecè gaudentem: quia tamen non potest dari satisfactio quae infinitatem habeat, nisi a persona infinita procedat, & eo ipso quòd procedit a persona infinita, non potest non gaudere infinitate intrinsecè: ideo per se secundo, infinitatem intrinsecè in satisfactioe desiderat.

Objicies ultimum: Quoties possibilis est aliqua actio, etiam possibilis sunt principia quae ad illam concurrunt, ejusdem ordinis cum illa: Sed in ordine supernaturali possibilis est cognitio intellectus, tendens in Deum ut est in se, nempe visio beatifica: Ergo etiam possibilis sunt principia, quae ad illam concurrunt; ac proinde species impressa creata, quae est unum ex principijs ad cognitionem concurrentibus, possibilis erit.

Respondeo distinguendo Majorem: Possibilia sunt principia, quae se tenent ex parte potentiae, concedo. Quae se tenent ex parte objecti, semper, nego. Unde licet in visione beata, possibile sit, & de facto detur lumen gloriae creatum, non tamen datur, nec possibilis est species impressa creata. Ratio disparitatis constat ex supra dictis, nam lumen gloriae se tenet ex parte potentiae, supplet ejus defectum, illam elevat, & confortat, ac reddit proximè intellectivam; species autem se tenet ex parte objecti, vices illius gerit, & reddit illud proximè intelligibile. Cum ergo impossibile sit, divinam essentiam fieri intelligibilem per aliquid creatum; quia illa est sua intelligibilitas per essentiam, ut supra arguebamus: intellectus verò creatus, possit fieri proximè intellectivus per aliquam formam creatam, & illi superadditam, eò quòd non sit sua intellectualitas per essentiam: hinc fit, speciem creatam, non tamen lumen creatum, in visione beatifica repugnare.

ARTICVLVS II.

An in Visione Beata detur, vel possit dari verbum creatum?

36. **I**N hujus difficultatis resolutione tres reperio Authorum sententias. Prima asserit de facto dari in visione beatifica verbum creatum, productum à Beato: non tamen negat posse Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati per modum termini ultimi intellectionis. Pro hac sententia citantur Capreolus, Ferrariensis, Sylvester, Torres, & alij, quos refert & sequitur Ildephonsus Michaël Zamorensis, tomo 1. in 1. partem quæst. 12. art. 2. dubio 3. Secunda docet in visione Beata nec dari de facto verbum creatum, nec dari posse; sed Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati. Ita Salmanticensis, Ioannes à S. Thoma, Bannez, Gonzales, & alij. Tertia sententia media est Suaris, & aliorum asserentium nec divinitus posse fieri quod Deus suppleat vices verbi. Hanc fusè impugnat Gonzales disp. 25. sect. 4.

§. I.

Terrior & probabilior sententia duplici conclusione stabilitur.

37. **D**ico primò: Beati per visionem beatificam nullum formant verbum, seu speciem expressam, Deum sicuti est in se representantem. Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 2. & aliis locis supra citatis, ubi negat omnem similitudinem, seu representationem divinæ essentiae creatam, tenentem se ex parte objecti, & gerentem vices illius, solumque admittit similitudinem ex parte potentie, quam vocat lumen gloriæ.

Eadem veritas insinuari videtur à Propheta Psalmo 74. ubi enim communis versio legit, *Te decet hymnus Deus in Sion*, Caldaica habet, *Tibi silentium Deus in Sion*; quia licet beati, in celesti illa patria Deum continuo contemplantur, & laudent, in visione tamen beatifica nullum producant verbum, seu speciem expressam, sed ipsa essentia divina per seipsam immediate gerit vices verbi, & speciei expressæ. Hoc autem silentium, seu carentia verbi creati in beatis, oritur præcipue ex ejus inutilitate. Verbum enim propter hæc duo præcipue ponitur in intellectu creato, scilicet ut objectum reddat intelligibile in actu secundo, & ut sistat illud intra intellectum, & reddat intimè præsens per modum termini intrinseci ipsius intellectionis: At hoc habet divina essentia ex se, & independenter ab omni forma creata; est enim sua intelligibilitas & actus purus, tam in ordine intelligibili, quam entitativo; est etiam intimè præsens, & unita intellectui beatorum, non solum per modum principij, sed etiam per modum termini actualis intellectionis: Ergo ex se potest subire rationem verbi, seu speciei expressæ.

38. Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem: Sed essentia divina ratione sui, est omnino proportionata intellectui beati, ut terminet actualem ejus cognitionem: quia in ratione objecti, tam motivi, quam terminativi, habet omnem rationem formalem intelligibilitatis. Potentia autem beati, supponitur sufficenter proportionata per lumen gloriæ, eam elevans, &

A confortans: Ergo superfluit verbum creatum in visione beatifica, subindeque non datur in illa.

Confirmatur amplius: Videmus animam nostram, quia est in infimo gradu immaterialitatis rerum spiritualium, pro hoc statu non habere rationem speciei impressæ, nec expressæ, in cognitione sui; Angelum verò, quia illam excedit in immaterialitate, habere in sui cognitione rationem speciei impressæ, non tamen expressæ: Ergo cum Deus sit in supremo gradu immaterialitatis, & actus purus in ordine intelligibili, poterit gerere vices utriusque speciei, & esse sua intelligibilitas, non solum in actu primo, & per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi. Quapropter verbum in divinis, non producitur ex indigentia objecti, sed ex fecunditate producentis; quia intellectus Patris est prolificus, & infinite fecundus.

Dico secundo: Repugnat dari verbum creatum in visione beata.

Fundamentum hujus conclusionis non est aliud, quam illud quod articulo præcedenti positum est, pro speciei impressæ neganda; siquidem illud ipsum quod representat speciem impressæ in actu primo, & ut objectum intelligibile, representat expressæ in actu secundo, ut objectum intellectum, & per modum termini in quem intellectio fertur; unde speciei expressæ est perfectior, & actualior similitudo objecti, quam impressæ; & ita si implicet dari speciem impressam, essentia divinæ ut est in se representativam, eo quod nulla forma creata possit esse ejusdem immaterialitatis cum illa, nec ejus similitudo formalis, ut articulo præcedenti declaravimus: à fortiori repugnabit dari speciem expressam, quidditative Deum representantem.

Præterea, Deus, cum sit actus purus in ordine intelligibili, est sua intelligibilitas, non solum in actu primo, & per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi: Ergo sicut essentia divina, non potest fieri proximè intelligibilis ab intellectu creato, per aliquam speciem impressam creatam; ita nec actu intellecta, per verbum à beatis expressum, & ab illis productum.

Confirmatur: Deus ex se, & ex sua essentia, non minus est intelligibilis in actu, quam intelligens, nec minus est actus purus in ratione intelligibilis, quam in ratione intelligentis: Ergo sicut implicat, illum constitui in ratione intelligentis in actu, per formam intrinsecam, quale est intelligere creatum; ita repugnat illum constitui in ratione intelligibilis, vel intellecti in actu, per speciem expressam creatam.

Addo quod, speciei illa ab intellectu beatorum expressæ, esset infinita in representando, utpote essentiam divinam, ejusque attributa, & creaturas posibles representans; ut supra dicebamus de speciei impressæ creata, & consequenter esset infinita perfectionis & immaterialitatis; quod omni formæ creatae & creabili repugnat, ut ibidem ostendimus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

44. **O**bjicies primò: Verbum est similitudo objecti ab intellectu producta, & expressa: Sed in visione beata datur hæc similitudo: Ergo & verbum, seu speciei expressæ. Major constat

ex Philosophia: Minor verò probatur ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Item Augustinus 9. de Trinit. dicit, *Cum Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis.* Et libro 14. cap. 17. loquens de visione beata, ait: *In hac imagine, tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio.* Item libro 15. cap. 16. *Quando, inquit, videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum.* Ergo sentit Augustinus, produci verbum in visione beata.

Idem colligitur ex D. Thoma infra quæst. 27. art. 1. ubi dicit: *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quòd intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quòd est conceptio rei intellectæ.* Ubi S. Doctor loquitur universaliter de omni intellectione, etiam beatifica; aliàs non rectè inde colligeret contra Arrianos & Sabellianos, dari Verbum in Deo: quod tamen ibidem probare intendit; diceret enim Arrianus, vel Sabellianus, quòd si in nobis, solum quando imperfectè, & in via cognoscimus, producit verbum, non verò in cognitione perfectissima, qualis est visio beata: in Deo qui est infinita perfectionis in intelligendo, nulla debet poni processio verbi ad intra. Unde idem D. Thomas de verit. quæst. 4. art. 2. dicit, *Verbum est aliquid realiter procedens ab altero.* Et addit, *Quòd universaliter verum est, de omni quòd à nobis intelligitur, sive per essentiam videatur, sive per similitudinem:* Ergo ex D. Thoma, etiam in visione beata, in qua Deus videtur per essentiam, formatur verbum.

45.

Respondeo negando Majorem, ad cuius primam probationem ex Scriptura desumptam, dicendum cum D. Thoma hic artic. 2. ad 1. *quòd authoritas illa loquitur de similitudine quæ est per participationem luminis gloriæ:* per illud enim intellectus beati quodammodo assimilatur Deo, & fit veluti deiformis, quatenus participat divinam intellectualitatem, & habet essentiam divinam pro objecto aliquo modo sibi conaturali, sicut ipse Deus. Vel secundo dici potest cum eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 51. quòd per visionem beatam maximè Deo assimilamur, quatenus eadem felicitate fruimur, quæ Deus felix est, videndo eum immediatè per suam essentiam gerentem vices speciei, sicut ipse Deus per suam essentiam, seipsum intelligit.

Ad primum locum Augustini respondet etiam D. Thomas hic art. 2. ad 2. *quòd Augustinus ibi loquitur de cognitione quæ habetur in via.* In secundo verò non loquitur de imagine, quæ fit verbum formatum à nobis per intellectionem, sed de imagine naturali, nempe anima nostra, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per visionem beatificam.

Alius verò locus in quo dicit, *quòd tunc verbum nostrum non erit falsum,* non est intelligendus de verbo creato, & à nobis formato; sed de verbo increato, seu de essentia divina gerente vices verbi creati; illa enim tunc dicitur verbum nostrum, quia intellectui nostro erit intimè unita, per modum verbi, & objecti completis, & actu terminantis ejus cognitionem.

46.

Ad D. Thomam, prætermisà eorum solutione, qui existimant S. Doctorem ibi solum dare quandam congruentiam, desumptam ex his quæ nobis communiter accidunt, ad probandum

A dari in Deo processionem Verbi: respondetur, quòd hæc propositio, *Quicumque intelligit, ex hoc quòd intelligit, producit verbum,* intelligenda est secundum distributionem accommodam, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Quasi dicat, quòd in quocunque genere intelligentium, sive in quacunque natura creata intelligente, sive humana, sive angelica, datur processio verbi: esto non datur in omni individuo, sive in quacunque intellectione. Ex quo rectè inferit, quòd cum Deus fit etiam nature intelligentis, & in supremo intellectualitatis gradu, debet etiam intra ipsum dari processio Verbi.

B Ad alium locum ex quæst. 4. de verit. dicendum, in omni quòd à nobis intelligitur, sive per similitudinem, sive per essentiam, formari verbum, quando essentia non est actus purus, nec suum esse in genere intelligibili: ut patet in anima separata, & in Angelis, qui licet cognoscant se per suam propriam substantiam gerentem vices speciei impressæ, tamen formant verbum de se; unde cum Deus sit actus purus, & suum esse, tam in genere intelligibili, quàm entitativo, nec format verbum in cognitione essentiali sui, nec à Beatis videtur mediante verbo ab illis expresso & producto, sed immediatè per suam essentiam, utriusque speciei, tam impressæ, quàm expressæ, vices gerentem, ut exponemus articulo sequenti.

Objicies secundo cum Ildephonso Michaële supra citato: D. Gregorius libro 30. Moral. cap. 5. circa illud Iob: *Et concentum cæli qui se dormire faciet?* hæc scribit: *Postquam per mortem in pulvrem caro resolvitur, & per resurrectionem pulvis animatur, tunc de Deo audire verba non querimus, quia unum ipsum quòd implet omnia iam per speciem Dei verbum videmus; quòd tantò altius sonat, quanto & mentes nostras in intima illustratione penetrat. Sublatis namque Orientibus, & Occidentibus verbis, quasi quidem sonus eterne prædicationis, fit ipsa imago interne visionis.* Quibus ultimis verbis asserit, visionem beatificam esse imaginem, subindeque speciem expressam creatam Deum representantem.

Verùm huic objectioni solutio patet ex supra dictis; nam eodem sensu visio beatifica appellatur à D. Gregorio Dei imago, quò à D. Ioanne supra citato ejus similitudo dicitur: quia nimirum per illam intellectus noster perfectissimè Deo assimilatur, quatenus per illam essentia divina in ratione speciei expressæ ipsi intimè conjungitur, subindeque eadem felicitate quæ Deus perfuitur, præterquam quòd per ipsam visionem beatificam, quæ est ultima gratiæ sanctificantis perfectio & consummatio, imago Dei, quæ in nobis inchoatur per gratiam, ultimò consummatur & perficitur. Unde S. Thomas supra relatus ait quòd per hanc visionem maximè Deo assimilamur.

Objicies tertio: Visio beata est actio: Sed non datur actio sine termino à se distincto & producto, cum actio sit fieri ipsius termini, seu via & tendentia ad illum: Ergo in visione beata debet dari aliquis terminus productus, qui non potest esse alius, quàm verbum, seu species expressa.

Respondent aliqui, per visionem beatam produci modum quemdam unionis, quò essentia divina unitur in actu secundo cum intellectu beato: sicut

sicut in generatione humana producitur modus unionis, quò anima rationalis unitur corpori, & sicut in unione hypostatice datur aliquis modus unionis inter Verbum & humanitatem. Sed hæc responsio displicet, tum quia valde incertum est, an inter materiam & formam, Verbum & humanitatem, detur aliquis modus unionis; tum etiam quia realis unio essentia divina cum intellectu creato, à nulla creatura, sed à solo Deo potest fieri, cum extremum illud quod est essentia divina, in infinitum excedat omnem actionem creaturæ, ut ex vi illius possit reddi unita ipsi: ut patet in unione humanitatis ad Verbum, & intellectus ad essentiam divinam in ratione speciei impressæ.

49. Melius ergo responderetur, distinguendo Majorem. Visio beata est actio transiens, & de prædicamento actionis, nego. Immanens, & de prædicamento qualitatibus, concedo. Similiter distinguo Minorem: Non datur actio sine termino: actio transiens, & de prædicamento actionis, concedo. Actio immanens, & de prædicamento qualitatibus, nego.

50. Explicatur: Actus immanentes, ut docent Philosophi, licet virtualiter & eminenter habeant rationem actionis, quatenus sunt actus secundi potentia operativæ, formaliter tamen non sunt actiones, sed qualitates; nec consistunt in via & tendentia ad terminum, sicut actiones transeuntes, sed sunt actus perfecti & completi, ac proinde non debent necessario producere aliquem terminum. Ut enim docet D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 100. Operatio immanens ab actione transeunte distinguitur, quod per illam non fit aliud præter ipsam operationem (intellige per se & essentialiter) sicut constat in videre vel audire; & ita comparatur ad operantem, sicut finis, non sicut via ad aliquid operatum & factum. Unde juxta Doctrinam D. Thomæ, intellectio non petit per se & essentialiter terminum productum, ad quem ordinetur tanquam ejus causalitas, & via; sed solum petit terminum productum, ut vitaliter uniat objectum potentia intelligenti, & illud ponat intra intellectum, per modum termini intrinseci ipsius intellectiois: quare si objectum de se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectioem, & sit secundum se intimè præfens, & unitum ipsi potentia; ut contingit in essentia divina respectu intellectus beati, sicut antea exposuimus, nullum per illam verbum producitur, saltem ex indigentia (ut constat in intellectioe essentiali, quâ Filii & Spiritus Sanctus intelligunt) licet possit produci ex fecunditate, ut fides docet de intellectioe notionali Patris.

51. Dices: Si intellectio non sit essentialiter actio productiva verbi, sed qualitas producta, sive in facto esse, necessario debet supponere aliquam actionem, & aliquid fieri, per quod producat: Sed hoc non potest dici, aliàs daretur actio ad actionem, quod est absurdum: Ergo &c.

52. Respondeo negando sequelam, quamvis enim intellectio, & aliæ actiones immanentes, sint qualitates, non verò actiones prædicamentales; quia tamen sunt actus secundi, & virtualiter seu eminenter habent rationem actionis, non indigent aliâ actione quâ producantur, sed emanant ab operante, sine aliâ causalitate distincta à se. Sicut ipsa actio transiens, quia est formaliter actus secundus agentis, non per aliam actionem, seu causalitatem; sed per seipsam immediatè ab

Tom. I.

A illo dimanat. De quo videri potest Ioannes à S. Thoma in libris de anima quæst. 11. art. 1. ubi hanc difficultatem luculenter exponit.

Objicies quartò: Si nullum daretur verbum creatum in visione beata, maximè quia essentia divina, de se non solum est intelligibilis, sed etiam intellecta; utpote actus purus in ordine intelligibili, & intimè præfens intellectui beatorum, ac proinde per nihil creatum potest fieri actu intellecta, nec intellectui magis præfens: Sed hæc ratio supponit falsum, nempe quòd de ratione essentia divina sit esse actu intellectam; & quamvis hoc esset verum, illa tamen non probaret intentum: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententia. Major patet ex supra dictis, Minor verò probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quòd hæc ratio falsum supponat, videtur manifestum, quia essentia divina, ab æterno non est actu cognita, saltem ab intellectu creato: Ergo non est de ratione illius esse intellectam in actu, sed solum intelligibilem ab intellectu creato. Ex quo probata manet secunda pars: quia ad rationem verbi, seu speciei expressæ, requiritur quòd objectum sit actu intellectum ab ipso intellectu cuius est verbum: Ergo si de ratione essentia divina, non sit esse actu intellectam ab intellectu creato, illa non potest supplere vices verbi in intellectioe creata, nec consequenter in visione beatifica. Quòd etiam ex intima præsentia, & unione divina essentia cum intellectu creato, non possit deduci impossibilitas verbi creati in visione beatifica, sic ostenditur. Angeli substantia est intimè præfens ejus intellectui, & tamen Angelus format verbum in cognitione sui, ut docet S. Thomas 4. cont. Gent. cap. 11. Ergo similiter, licet essentia Dei sit intimè præfens intellectui beatorum, hoc tamen non obstat, quominus de ea possit formari verbum à beatis.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, quantum ad omnes partes; ad probationem primæ dicendum, quòd sicut objectum potest dici intelligibile duobus modis; vel per denominationem extrinsecam, ex vi activa intellectus potentis illud cognoscere; vel per denominationem, & vim intrinsecam, quâ tãtam habet immaterialitatem, & actualitatem, ut se ipso possit intelligi, & supplere rationem speciei impressæ: ita etiam potest dici actu intellectum duobus modis: nimirum vel per denominationem extrinsecam, petitam ab actu potentia illud cognoscens; vel per denominationem intrinsecam, ratione immaterialitatis, & actualitatis, sufficientis immediatè per seipsum terminare actualem intellectioem. Licet ergo, esse actu intellectum primo modo, non sit de ratione, & conceptu quidditativo essentia divina, sed aliqua denominatio extrinseca illi adveniens in tempore, ex actu potentia intellectiva create illum cognoscens: esse tamen intellectum in actu, secundo modo, est de essentia Dei; eò quòd essentia divina sit infinite immaterialis, & actus purus, ac ultima actualitas in ordine intelligibili, & representabili. Unde sicut implicat, quòd forma quæ ex se est ultimus actus alicujus subjecti, vel potentia, uniatu illi mediante aliquâ aliâ formâ: v. g. quòd actio producatu per aliam actionem, quòd existentia existat per aliam existentiam; ita repugnat essentiam divinam fieri actu intelligibilem, vel intellectam, per aliquam formam, vel speciem à se distinctam. Ex quo patet responsio ad secundam probationem, ut enim divina essentia suppleat vices verbi creati.

S

in visione beatifica, sufficit quod ex se, & ex sua natura, sit non solum intelligibilis, sed etiam intellecta hoc secundo modo; id est ex se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectiōnem creatam, & visionem beatificam, posito quod illa detur, & quod intellectus creatus per lumen gloriæ ad eam eleuetur. Sicut ut persona divina possit ab æterno supplere vices substantiæ creatæ, solum requiritur quod habeat infinitam actualitatem in terminando, ratione cuius possit terminare quamcumque naturam creatam, carentem propriâ substantiâ, supposito quod illa producat, & ei coniungatur.

Ad tertiam probationem Minoris principalis, concesso Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licet substantia Angeli sit præsens ejus intellectui in actu primo, non solum in actu primo, & per modum objecti motivi; sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi; unde licet substantia Angeli non possit gerere vices speciei expressæ in cognitione sui, bene tamen essentia divina in intellectu beati.

55. Dices, Ideo Deus est præsens in actu secundo intentionaliter, & per modum objecti terminativi intellectui beatorum, quia est immaterialis: Sed Angelus etiam est immaterialis: Ergo ejus substantia est etiam præsens intentionaliter in actu secundo, proprio intellectui, & sic ratio disparitatis non tenet.

Respondeo negando Majorem, nam essentia divina habet rationem objecti motivi, & terminativi in sui cognitione, & in visione beatifica, quæ est aliqua divinæ cognitionis participatio, non præcisè ex eo quod sit immaterialis, sed ex eo quod sit actus purus, tam in ordine entitativo, quam intelligibili, sive quia est in supremo gradu immaterialitatis & actualitatis, ut antea declaravimus: unde exclusio materiæ, cum inclusione potentialitatis, competens Angelo, solum infert quod possit habere rationem speciei impressæ, & objecti motivi in cognitione sui; non tamen rationem speciei expressæ, & termini intrinseci suæ intellectiōnis: ad hoc enim necessarium esset, ut substantia Angeli esset suum esse, & suum intelligere; quod soli Deo competit, cum ipse solus sit actus purus, tam in ordine entitativo, quam intelligibili.

56. Objicies quinto: Amor beatificus producit terminum, qui dicitur impulsus, et si ad summum bonum clarè visum terminetur: Ergo etiam visio beatifica, quamvis terminetur ad essentiam divinam clarè cognitam, producet verbum, seu speciem expressam, illam repræsentantem.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia impulsus qui est voluntatis terminus, non est ultima actualitas objecti amati, sed ponitur ut voluntatem completè & perfectè in objectum inclinet; & ideo quantumcumque perfectum sit objectum amatum, adhuc impulsus voluntatis admittitur: verbum autem ponitur ut ultima actualitas objecti intellecti, unde quando seipso objectum est in ultima actualitate, verbum non producit. Secunda ratio disparitatis est, quia impulsus non

petit esse ejusdem nature cum objecto dilecto, quia voluntas assimilativa non est, & ideo non repugnat impulsus productus erga summum bonum; verbum autem id postulat, & ideo in visione beatifica nullum verbum creatum dari potest.

Objicies ultimo: Quando D. Paulus vidit in raptu essentiam Dei, postea recordatus est multorum quæ in illo raptu viderat: unde ipsemet dicit quod *audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*, 2. ad Corint. 12. Ergo in tali visione transeunte formavit aliquod verbum, divinam essentiam repræsentans. Consequentia videtur manifesta, ea enim quorum recordamur, habent aliquam sui speciem in memoria relictam, & per cognitionem quâ primò cognita fuerunt, productam, & expressam: Ergo si D. Paulus recordabatur eorum quæ viderat in raptu, tunc formavit aliquod verbum, seu aliquam speciem expressam, essentiam Dei, ejusque attributa repræsentantem.

Respondet D. Thomas hic art. 9. ad 2. his verbis. *Ad secundum dicendum, quod aliquæ potentie cognoscitivæ sunt, quæ ex speciebus primò conceptis alias formare possunt: sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, format speciem montis auri, & intellectus ex præconceptis speciebus generis & differentie, format rationem speciei: & similiter ex similitudine imaginis, formare possunt in nobis similitudinem ejus cuius est imago. Et sic Paulus vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentia divina potest formare in se similitudines rerum quæ in essentia divina videntur: quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, quâ videntur res per hujusmodi species sic conceptas, est alia à visione, quâ videntur res in Deo. Quibus verbis clarè docet id quod mansit in memoria Pauli, post raptum in quo vidit divinam essentiam, non fuisse aliquam imaginem Dei in se (aliàs semper vidisset Deum, & illum habuisset præsentem in memoria, ratione talis speciei) sed fuisse repræsentationem ipsius visionis, & aliquarum rerum quas in Deo vidit, quarum repræsentationes formavit in proprio genere, & extra visionem beatificam. Sicut modo etiam beati tales repræsentationes extra verbum formant, ut possint per locutionem spirituales, cum aliis communicare de his quæ in Deo vident, ut dicemus in materia de locutione Angelorum.*

ARTICVLVS III.

An essentia divina uniatu intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ?

Partem negativam tenent non solum Aureolus, & Agidius à Præsentatione, qui speciem creatam in visione beatifica admittunt, sed etiam Vazquez, & Suarez, qui eam cum Thomistis negant; diverso tamen ducuntur fundamento. Vazquez enim hic disp. 43. cap. 3. docet in visione beatifica nullum requiri concursum specialem objecti in ratione speciei, & ideo essentiam divinam ad illam solum concurrere per modum causæ universalis, & eo tantum modo, quò ad alias cognosciones, & actiones creatas concurrat. Suarez verò tomo 1. Summæ Theol. lib. 2. cap. 12. admittit quidem, essentiam divinam

habere peculiarem concursum in ratione objecti cum intellectu creato, coëfficiendo cum illo clarā Dei visionem; negat tamen illam uniri per modū speciei intelligibilis intellectui beato, quia existimat ad rationem prædictæ speciei, indispensabiliter desiderari inhærentiam, vel informationem, quæ divinæ essentia repugnat. Sententia tamen affirmativa, quæ docet divinam essentiam uniri intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ, & in visione beatifica, vices utriusque supplere, communis est in Schola D. Thomæ, eamque ex professo docet Sanctus Doctor locis statim à nobis referendis.

§. I.

Vera sententia stabilitur.

60. **D**ico primò: Essentiam divinam uniri per seipsam immediatè intellectibus beatorum, in ratione speciei impressæ.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 51. dicente: *Manifestum est quòd essentia divina potest comparari ad intellectum creatum, ut species intelligibilis quæ intelligit.* Et hic art. 5. sic habet: *Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia divina sit forma intelligibilis intellectus.* Et 3. p. quæst. 9. art. 3. ad 3. *Essentia divina* (inquit) *unitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti:* quò nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

61. Probatur secundò conclusio, specialiter contra Vazquem: Ad visionem beatam requiritur species aliqua, quæ concurrat speciali modo ad ipsam: Sed non datur in illa species creata: Ergo essentia divina gerit vices speciei. Minor admititur à Vazque, & constat ex supra dictis contra Agidium à Præsentatione. Major autem quæ negat, probatur ex communi axiomate Philosophorum, & Theologorum, docentium cum Augustino, quòd ex objecto & potentia paritur notitia, quasi factus utriusque; ac proinde quòd objectum ad illam specialiter debet concurrere, quandoquidem ipsi potissimum assimilatur cognitio, & illud habet quasi rationem viri in illa generatione spiritali. Et mirum est, quòd Vazquez admitat species esse necessarias ad cognitionem sensuum, & intellectus nostri, & neget illas requiri in cognitione Angelorum, vel beatorum: nam necessitas specierum, non oritur præcisè ex imperfectione sensuum, vel intellectus nostri; sed ex communi ratione potentiæ cognoscitivæ, quæ ad se trahit objectum, & assimilatur illi: unde etiam formalitas speciei salvatur in intellectu divino, ut ostendimus Tractatu præcedenti, & magis constabit ex infra dicendis contra Suarem.

Disp. 2.
art. 4.

62. Confirmatur primò: Intellectus debet esse principium sufficiens productivum, & specificativum suæ operationis: Sed non potest esse tale, nisi habeat in se objectum quod cum illo concurrat: Ergo objectum debet concurrere ad intellectionem. Probatur Minor: Intellectio, saltem ratione sui termini, & verbi, habet assimilari objecto: Sed non potest illi assimilari, nisi in se aliquo modo illud contineat: Ergo &c.

63. Confirmatur secundò: Objectum speciali modo concurrat ad actum voluntatis; nam voluntas secundum se est indeterminata, & debet ab ipso objecto determinari; vel per modum

Tom. I.

A causæ efficientis, ut vult Caietanus; vel formalis extrinsecæ, aut finalis, ut alij Thomistæ docent: Ergo multò magis ad intellectionem concurrat objectum, cum sine ipso intellectus sit indeterminatus, & veluti tabula rasa; & præterea intellectio, in hoc à volitione distinguatur, quòd habeat majorem similitudinem cum objecto, & trahat illud intra intellectum.

64. Probatur tertio conclusio, destruendo fundamentum Suaris, ac demonstrando non esse de ratione speciei intelligibilis, quòd inhæreat intellectui, vel illum informet. Nam essentia divina, respectu intellectus divini, est vera species intelligibilis, & tamen illi non inhæret, nec illum informat. Item substantia Angeli, est species impressa, quæ seipsum intelligit, ut tenet communior Theologorum sententia; & tamen non inhæret, sed per se subsistit: Ergo inhærentia, vel informatio, non est de ratione speciei.

B Confirmatur primò: Ratio & formalitas speciei, est perfectio simpliciter simplex: Ergo in sua ratione formali non includit imperfectionem inhærentiæ, vel informationis. Consequentia patet, perfectio enim simpliciter simplex, in sua ratione formali nullam dicit imperfectionem. Antecedens verò probatur; tum quia species intelligibilis pertinet ad gradum intellectivum, qui est perfectio simpliciter simplex; tum etiam, quia ratio speciei reperitur formaliter in intellectu divino, ut Tractatu præcedenti ostendimus, & est certum de fide, saltem quantum ad speciem expressam: fides enim docet, secundam sanctissimæ Trinitatis personam, procedere ut verbum, seu ut speciem, ab intellectu Patris expressam.

64.

65.

Disp. 2.
art. 4.

C Confirmatur secundò ratione quam insinuat D. Thomas hic art. 2. ad 3. Ideo forma naturalis, aut intelligibilis creata, petit naturaliter inhærentiam, & informationem, quia est aliquod accidens dependens à subiecto; vel quia est forma potentialis, requirens modum aliquem informationis, tanquam complementum, ad exercitium sui; vel denique quia est quid creatum, quod non potest esse identificatum cum illo esse quod dat subiecto, sed necessario debet esse quid distinctum ab illo: At nihil horum habet locum in Deo, & in essentia divina ut gerente vices speciei, illa enim est quid substantiale, actualissimum, & continens totum esse quod potest communicari subiecto: Ergo non requirit informationem, aut inhærentiam. Unde egregiè observat Caietanus hic art. 2. quòd speciei impressæ, tria per accidens, & totidem per se competere possunt. Primum quod competit per accidens, est quòd fit secundum suum esse naturale, substantia vel accidens: in Angelo enim respectu cognitionis sui est substantia, in nobis est accidens. Secundum, quòd habeat esse naturale, vel intentionale: in Deo enim, & Angelo respectu cognitionis sui, habet primum, & in nobis secundum. Tertium per accidens est, quòd fit idem in esse naturali cum potentia, vel ab ea distincta: in Deo enim est idem, in nobis est distincta. Primum autem quod per se competit speciei, est ut sit formalis similitudo sui objecti, & idem cum illo in esse intentionali, & repræsentativo. Secundum, ut gaudeat tantà immaterialitate, quantà ipsum objectum. Et tertium, ut sit idem cum intellectu secundum esse intelligibile.

66.

S ij

67. Denique probatur conclusio, demonstrando A
essentia divina convenire omnes condiciones ad
rationem speciei intelligibilis requisitas. Tres
enim condiciones requiruntur, ut substantia ali-
qua per seipsam possit esse species intelligibilis
alieni intellectus. Prima est, ut per suam ef-
fentiam sit actu intelligibilis: ob cuius defe-
ctum substantia materiales (teste D. Thomâ 2.
contra Gent. cap. 98. circa finem) non possunt
esse species intelligibiles, sed oportet quod per
intentiones abstractas intelligantur. Secunda est,
ut sit intellectui intimè unita: ob cuius defe-
ctum, substantia unius Angeli non potest esse
species intelligibilis intellectus alterius, ut ibi-
dem docet idem S. Doctor. Tertia est, ut sit
suum esse, ob cuius defectum, nulla substantia
creata, quantumcumque esset intimè conjuncta
alieno intellectui secundum suam entitatem,
posset esse species intelligibilis illius, teste eo-
dem D. Thomâ 3. contra Gent. cap. 51. Et ra-
tio etiam id suadet: nulla enim substantia potest
esse principium intelligendi alieno intellectui,
nisi sit ipsa veritas, & intelligibilitas per essen-
tiam, ac proinde nisi sit in supremo gradu in-
tellectualitatis, & actualitatis; quod non po-
test habere, nisi sit suum esse per essentiam. Illæ
autem tres condiciones, perfectissimè Deo con-
veniunt: Nam ut ait S. Thomas quodlibeto 7.
quæst. 1. art. 1. *Essentia divina, cum sit à ma-
teria separata, est per se actu intelligibilis.* In-
tellectui etiam præsens est, quia ut dicit Augu-
stinus: *Deus unicuique rei est vicinior, quam ipsa
res sibi.* Et præterea est suum esse, ut demonstrat
S. Thomas suprâ quæst. 3. art. 4. Ergo essentia
divina habet omnia requisita, ut sit species in-
telligibilis intellectus creati.
68. Dico secundò: Divinam essentiam unitam
intellectibus beatorum, aliquo modo habere
rationem speciei expressæ, seu verbi: non ta-
men propriè, sed solùm communiter & im-
propriè.
Prima pars hujus conclusionis patet, quia
de ratione speciei expressæ, seu verbi, est esse
intellectum in actu, & expressè, ac in actu se-
cundo representare objectum: Sed divina es-
sentia se ipsam expressè, & in actu secundo re-
presentat, ac unitur intellectui beato, ut intel-
lectum in actu, per seipsam faciens intellectum
in actu, inquit Sanctus Thomas hic art. 2. ad
3. Ergo essentia divina aliquo modo habet ra-
tionem verbi, seu speciei expressæ, in visione
beata.
69. Secunda etiam pars ejusdem conclusionis
colligitur ex eodem S. Doctore quæst. 4. de ve-
rit. art. 2. ubi ait, *Verbum intellectus in nobis
duo habet de sua ratione: scilicet quòd est intel-
lectum, & quòd est ab alio expressum.* Ergo cum
divina essentia, ab intellectu beato non sit ex-
pressæ, nec terminus per illum productus; non
habet propriè rationem verbi in ordine ad intel-
lectum beatum.
70. Confirmatur: Quamvis in cognitione essen-
tiali, quâ Deus se intelligit, essentia divina seip-
sam manifestet intellectui increato; quia tamen
non procedit ab illo, non habet propriè ra-
tionem verbi, & speciei expressæ respectu il-
lius; ut docet idem Doctor Angelicus loco ci-
tato in resp. ad 1. & nos Tractatu præcedenti
fusè declaravimus. Ergo similiter, quamvis illa
seipsam in actu secundo manifestet intellectui
beatorum, & terminet intrinsecè eorum in-
- A telelectionem; quia tamen ab illo non proce-
dit, sicut Filius à Patre in generatione aterna;
non habet propriè rationem verbi, seu speciei
expressæ, sicut secunda Sanctissima Trinitatis
Persona.
- §. II.
Solvuntur objectiones.
- O B jicis primò: D. Thomas quodlib. 7.
quæst. 1. art. 1. sic habet: *Lumen gloriae fa-
cit hoc respectu divine essentia in intellectu, quòd
facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non
sunt lux tantum, species rei intellectus sicut
lumen: sicut si lux sensibilis per se existeret, ad
ejus visionem sufficeret lumen oculum perficiens.*
Et in resp. ad 2. ait quòd *intellectus creatus sit
actu ad videndam divinam essentiam, per lumen
gloriae, & hoc sufficit.* Ergo ex D. Thoma ad
visionem beatificam sufficit concursus luminis
gloriae, nec requiritur unio divina essentia,
per modum speciei intelligibilis, cum intellectu
beati.
- B Respondeo concessio Antecedente, negando
Consequentiam. Nam D. Thomas ibi solùm
intendit attribuire soli luminis gloriae, officium
actuandi intellectum per modum formæ, &
principij ipsi inharrentis: cum enim in aliis cõ-
gnitionibus, necesse sit quòd duplex principium
inhereat potentia cognoscitiva; species scilicet,
& lumen: in visione tamen beata, est unicum
tantum principium inharrens, scilicet lumen glo-
riae. Unde quando ibi videtur excludere concu-
rsus speciei, non intendit negare concursus di-
vine essentia in ratione speciei, sed tantum concu-
rsus speciei creatæ, & inharrentis intellectu
beatorum, ut constat exemplo lucis sensibilis
quod adducit. Sicut enim si lux corporea esset
per se subsistens, videretur quidem absque concu-
rsu speciei distinctæ, & oculo inharrentis, quia
seipsa visibilis est, gereret tamen vices speciei in
visione sui. Ita etiam, quia divina essentia est ipsa
lux increata, & per se subsistens in ordine intel-
ligibili, non potest fieri intelligibilis per aliquid
à se distinctum, nec per aliquam speciem crea-
tam intellectui beatorum inharrentem, sed ipsa-
met debet concurrere per modum speciei ad sui
cognitionem.
- C Objicis secundò: Essentia divina non potest
gerere vices causæ formalis, ut communiter do-
cent Theologi, ex quo inferunt illam non posse
supplere vices luminis gloriae, ut infra dicemus: *Disp. 3.
art. 2.*
Sed species intelligibilis habet rationem causæ
formalis respectu telelectionis, cum proprium
ejus munus sit determinare intellectum, & tri-
buere speciem telelectioni, quæ duo ad genus
causæ formalis spectant: Ergo essentia divina non
potest uniri intellectibus beatorum, per modum
speciei intelligibilis.
- D Confirmatur primò: De ratione speciei intel-
ligibilis est, quòd constituat intellectum in actu
primo ad intelligendum, quia intellectus secun-
dum se est pura potentia in genere intelligibili,
& veluti tabula rasa: unde ut fiat potens ad in-
telligendum, debet constitui in actu primo per
speciem intelligibilem: Sed hoc nequit præstari
sine inharrentia, & informatione: Ergo de ra-
tione speciei intelligibilis, est quòd inhereat in-
tellectui, vel ipsum informet.
- E Confirmatur secundò: Essentia Divina, cum
sit actus purus, nequit se habere per modum po-
tentia, respectu visionis beatificæ: Ergo neque

potest constituere intellectum in actu primo, per ordinem ad illam; nam actus primus est in potentia ad actum secundum, & per illum perficitur.

75. Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Essentia divina non potest gerere vices causæ formalis, in esse naturali, & entitativo, concedo: in esse intentionali, & intelligibili, nego. Similiter distinguo Minorem: species intelligibilis habet rationem causæ formalis: in esse intentionali, vel intelligibili, concedo. In esse naturali, & entitativo, semper, nego. Solutio est D. Thomæ 3. cont. Gent. cap. 51. cujus verba infra referemus.

Explicatur: Multiplex intercedit discrimen inter formam naturalem & intelligibilem, ex quo fit Deo repugnare rationem formæ naturalis, & in esse entitativo, non verò rationem formæ intelligibilis. Prima, & præcipua differentia, quæ est radix, & fundamentum aliarum, consistit in hoc, quod forma naturalis se tenet ex parte subjecti, tanquam virtus illud perficiens, & illi accommodatur: species verò, seu forma intelligibilis, se tenet ex parte objecti, tanquam ejus imago, & similitudo formalis, illudque representat. Ex quo oritur secunda differentia: nam forma naturalis limitatur, & contrahitur à subjecto in quo recipitur, & illi subordinatur, ac ab eo dependet: forma verò intelligibilis, ut talis est, nec subordinatur subjecto in quo recipitur, nec ab ipso contrahitur, aut limitatur; sed in eo retinet totam suam amplitudinem, & universalitatem, ideoque si objectum sit infinitum, representat in finitè, nec limitatur ab alio. Quod potest illustrari, & declarari exemplo speciei naturam humanam representantis: illa enim potest dupliciter considerari. Primò quatenus est aliquod accidens in esse entitativo receptum in subjecto, & sub hac ratione est qualitas individuata per subjectum. Secundò in esse representativo, & sic nullum singulare determinatum representat, sed naturam ipsam secundum suam universalitatem, & ut abstrahit à singularibus.

Unde S. Thomas 1. parte quæst. 50. art. 2. ad 2. dicit quod forma intelligibilis est in intellectu, secundum ipsam rationem formæ: id est (ut rectè explicat Bannez ibidem) secundum totam amplitudinem, & universalitatem, quæ ei in esse intelligibili competit.

Tertia differentia consistit in hoc quod forma naturalis ad hoc tendit, ut ex ejus unione cum materia resultet unum tertium, ex quo fit, quod illa tantò aptior sit, ut uniat materia, quantò est minùs completa; & ideo anima nostra potest esse forma corporis, non autem substantia Angeli: forma verò intelligibilis non ordinatur ad componendum unum tertium, sed tantum ut determinet, & perficiat intellectum ad intelligendum, quod tantò meliùs, & perfectiùs præstat, quantò completior, actualior, & immaterialior est. Unde ratio formæ totalis & completa, non repugnat formæ, & speciei intelligibili, sed maxime illi convenit; cum illa debeat solum perficere, & complere, non verò perfici, aut compleri.

Hanc differentiam & doctrinam egregiè expendit & illustrat D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 51. ubi loquens de essentia divina, sic ait: *Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale: sequeretur enim, quod simul cum aliquo unita constitueret unam naturam, quod esse*

Tom. I.

A non potest, cum essentia divina in se perfecta sit in sui natura: species autem intelligibilis unice intellectui, non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni essentia divine non repugnat. Quibus verbis, & docuit nostram sententiam, & præcipuum adversariorum fundamentum evertit.

Dices: Esse intelligibile, & entitativo, non distinguuntur virtualiter in Deo; alioquin conceptus natura & essentia virtualiter in eo differrent, cujus oppositum Tractatu præcedenti ostendimus: Ergo repugnat, quod essentia divina uniat intellectui beatorum, per modum formæ intelligibilis, nisi etiam illi uniat, per modum formæ entitativæ, & naturalis.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam: Licet enim in Deo natura, & existentia; vis intelligendi, & ipsum intelligere; scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, virtualiter non distinguantur; quia tamen differunt per analogiam ad creaturas, & per ordinem ad diversa connotata materialia; natura humana per se primò uniat subsistentiæ Verbi Divini, & secundario tantum natura divinæ. Item vis intelligendi quæ est in Deo, participatur à lumine gloriæ, & actualis ejus cognitio, seu intellectio, à visione beatifica. Denique scientia Dei, quatenus est simplicis intelligentiæ, se extendit solum ad possibile, & ut visionis est, versatur circa existentia & futura. Ita similiter, licet esse intelligibile, & entitativo, virtualiter non distinguantur in Deo, sed solà distinctione rationis, petita ex habitudine, & analogiâ ad creaturas; hoc tamen non obstat, quominus essentia divina uniri possit intellectibus beatorum per modum formæ intelligibilis, absque eo quod ibi misceatur aliqua unio in esse naturali, & entitativo. De quo videri possunt Salmanticenses hic disp. 2. dubio 2.

Ad primam confirmationem, nego Minorem: Licet enim forma naturalis non possit constituere subjectum in actu, sine informatione; forma tamen intelligibilis complere potest, & determinare intellectum in actu primo ad intellectio-nem, sine inhaerentia, vel informatione: ut constat in substantia Angeli, gerente vices speciei impressæ in cognitione sui.

Ad secundam confirmationem, concessio Antecedente, neganda est Consequentia. Etsi enim essentia divina constituat intellectum beatorum in actu primo, per modum formæ intelligibilis, modo explicato; non sequitur tamen, illam esse in potentia ad visionem beatificam, quia illam complet, & actuat per modum actûs purissimi, & per se subsistentis, ac proinde seclusis imperfectionibus potentialitatis, inhaerentiæ, & informationis. Quare solus intellectus, perfusus lumine gloriæ, & completus per ipsam essentiam divinam, in ratione formæ intelligibilis illi unitam, est in potentia ad visionem beatificam, non autem ipsa essentia divina, gerens vicem speciei, & formæ intelligibilis. Sicut licet personalitas Verbi Divini actuat, compleat, & intrinsecè terminet humanam naturam: quia tamen eam terminat, per modum termini, & actûs purissimi, non est, nec fuit in potentia ad eliciendas, vel recipiendas actiones creatas illius; sed tota potentialitas se tenet ex parte ipsius humanitatis assumptæ, & à personalitate Verbi terminatæ.

Objicies tertio: Ex unione speciei intelligibilis cum intellectu, debet aliquid per se unum resultare: At ex unione essentia divina cum intel-

S iij

76.

Disp. 1.
art. 1.

77.

78.

leſtu beati, nequit aliquid componi; cūm Deus non poſſit venire in compoſitionem alterius, ſaltem per modum partiſ componentis, ut oſtendimus Tractatu precedenti, agentes de ſimplicitate Dei: Ergo eſſentia divina non poteſt uniri intellectui beatorum, per modum ſpeciei intelligibilis.

Confirmatur: Hęc unio eſſentia divina per modum ſpeciei cum intellectu beati, deberet fieri per aliquam novam actionem Dei: At nulla poteſt assignari nova Dei actio, quę illa extrema inter ſe conjungat: Ergo nequit dari talis unio eſſentia divina cum intellectu creato.

79. Ad objectionem in primis reſponderi poteſt cum Ferrarienſi 3. contra Gent. cap. 51. diſtinguendo Majorem. Debet aliquid per ſe unum reſultare, in eſſe naturali, & entitativo, nego. In eſſe intentionali, & intelligibili, concedo. Eodem modo diſtinguenda eſt Minor: nam licet ex unione eſſentia divina per modum ſpeciei cum intellectu beato, non poſſit unum per ſe reſultare in eſſe naturali, & entitativo; bene tamen in eſſe intentionali, & intelligibili.

Reſpondeo ſecundo negando Majorem. Ut enim ſuprà oſtendimus ex doctrina Ariſtotelis, & Commentatoris: ex intellectu, & intelligibili non reſultat aliquod tertium, ſed potiùs ipſe intellectus tranſit in rem intellectam, & fit ipſum objectum in eſſe intentionali, & intelligibili: *Anima enim* (inquit Ariſtoteles) *intelligendo fit omnia*. Unde in viſione beatifica, intellectus lumine glorię perſuſus, & divina eſſentia ut ſpecie intelligibili actuatus, & completus, fit deiformis, & veluti Deus in eſſe intelligibili. Quare tunc præſertim verificatur illud Prophetę Pfalm. 81. *Ego dixi Dii eſtis, & filij Excellſi omnes*, & completur illud Chriſti Ioan. 17. *Ego claritatem quam dediſti mihi, dedi eis, ut ſint unum, ſicut & nos unum ſumus*.

80. Ad confirmationem dicendum, unionem eſſentia divina per modum ſpeciei intelligibilis cum intellectu beati, fieri per eandem actionem per quam infunditur lumen glorię: nam actio quę attingit ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam, extenditur ad unionem ejus cum ſubjecto, ut docent Philoſophi. Unde cūm lumen glorię ſe habeat per modum ultimę diſpoſitionis ad receptionem, ſeu quaſi receptionem eſſentia divina in ratione formę intelligibilis, ut dicemus diſputatione ſequenti: conſequens eſt, ut inſuſio illius, ſit etiam unio ejusdem eſſentia per modum ſpeciei cum intellectibus beatorum.

ARTICVLVS IV.

An eſſentia divina, unita intellectui Beatorum per modum ſpeciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei viſionem?

§. I.

Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta reſeruntur.

81. Partem negantem tenent Bannez hęc, & quidam alij, exiſtimantes eſſentiam divinam in ratione ſpeciei, intellectu beatorum unitam, non eſſe principium effectivum ut quo, ſed tantum formale, reſpectu viſionis beatificę. Præcipuum hujus ſententię fundamentum eſt, quia omnis ſpecies activè concurrere ad intellectiōnem, ſub-

A ordinatur intellectu; talis enim concursus, cūm fit vitalis, subordinari debet potentia vitali, & ab ea dependere: Sed divina eſſentia repugnat subordinari intellectu creato, & dependere ab illo: Ergo & activè concurrere ad viſionem beatificam.

Præterea, Talis concursus activus, ſi daretur, non eſſet liber, ſed neceſſarius, quia procederet ab ipſa divina eſſentia immediate, & non à voluntate, vel à potentia executiva: Sed nullus poteſt dari concursus Dei ad extra, qui non ſit liber: Ergo &c.

Addunt alij, quod relationes in divinis non ſunt activę ad extra, ut communiter docent Theologi: Sed illę ununtur intellectu beatorum, per modum objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis: Ergo influere activè ad intellectiōnem, non eſt de ratione ſpeciei. Quod confirmant ex communi ſententia Thomiſtarum, qui docent ſubſtantiam Angeli gerere vices ſpeciei imprefſę in ſui cognitione, & tamen illa non poteſt activè influere in talem operationem: cūm nulla detur ſubſtantia creata, quę ſit immediate operativa, ut docet D. Thomas infra qu. 54. ar. 3.

§. II.

Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.

C Dico breviter, eſſentiam divinam, ut unitam intellectu beatorum per modum ſpeciei intelligibilis, activè influere in ſui viſionem. Ita communiter docent Thomiſtę, quos referunt, & ſequuntur Salmanticenſes hęc diſput. 2. dubio 3.

Probatur primò conſuſio: Illud quod ultimo determinat, actuat, & complet intellectum creatum ad claram Dei viſionem, ad illam activè concurrat: Sed eſſentia divina, per modum ſpeciei intelligibilis intellectu beatorum unita, ultimo illum determinat, actuat, & complet ad claram ſui viſionem: Ergo activè in illum influit. D Major conſtat, complementum enim virtutis activę, ad lineam virtutis activę pertinere debet, & eſſe principium activum, ſaltem ut quo. Minor verò probatur: quia intellectus illuſtratus, & perſuſus lumine glorię, non intelligitur eſſe ultimo completus, & determinatus ad claram Dei viſionem, donec intelligatur eſſentia divina, unita intellectu in ratione ſpeciei intelligibilis. Ut enim ſuprà oſtendimus, & docent Philoſophi in libris de anima, ad quaecumque intellectiōnem, duplex requiritur complementum, ac determinatio: una ex parte potentia, quę ſit per lumen intellectuale: altera ex parte objecti, quę procedit à ſpecie intelligibili ejus vices gerente; quia intellectio ſit per aſſimilationem, & unionem potentia cum objecto.

Probatur ſecundo: Viſio beata, non ſolum ſpecificatur à lumine glorię, ſed etiam ab eſſentia divina, in ratione ſpeciei intelligibilis unita: Atqui actio ſpecificatur à forma, & virtute quę eſt principium effectivum illius, v. g. calefactio à calore, illuminatio à luce: Ergo non tantum lumen glorię, ſed etiam eſſentia divina, intellectu beatorum per modum ſpeciei unita, activè influit in viſionem beatificam.

Tertiò ſuadetur conſuſio: Eſſentia divine, ut unitę intellectu beatorum per modum ſpeciei, debet attribui quidquid eſt de ratione ſpeciei intelligibilis ut ſic, dummodo nullam includat

imperfectionem : Sed concursus activus est de ratione speciei intelligibilis, & nullam involvit imperfectionem : Ergo essentie divine, ut unite intellectui beatorum per modum speciei, tribui debet. Major patet, Minor verò quoad utramque partem probatur. Et in primis, quòd species intelligibilis activè concurrat ad intellectionem, communis est Philosophorum doctrina, ex utroque Sancto Doctore, Augustino, & Thoma desumpta : Augustinus enim 9. de Trinit. cap. 12. dicit, *Omnis res quam cognoscimus, congenerat in nobis sui notitiam : ab utroque enim paritur notitia, à cognoscente & cognito : ubi verbum congenerat, & parit, concursus activum objecti, mediante specie, manifestè designat. Idem colligitur ex S. Thoma infra quæst. 56. art. 1. ubi loquens de specie intelligibili, dicit quòd illa se habet sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus.*

Eadem veritas ratione suadetur : Nam in illa generatione spiritali (id est in productione verbi, quæ fit ex unione potentia cum objecto) istud concurrat per modum masculi, ac proinde activè, unde species intelligibilis quam emittit, & potentia imprimi, appellatur à Philosophis semen objecti, quia sicut semen efficienter concurrat ad productionem animalis, ita & species intelligibilis, ad intellectionem, & productionem verbi.

Addo quòd in hoc distinguitur cognitio à volitione, quòd prima fit per assimilationem potentia cum objecto ; secunda verò se habet per modum impulsus, & tendentiæ in objectum : unde ad cognitionem, objectum mediante specie sui vicaria, debet concurrere per modum principij activi determinantis & completis potentiam in actu primo : ad volitionem verò, solum per modum termini in quem voluntas fertur, & à quo extrinsecè tantum & objectivè specificatur.

Quòd autem concursus activus in specie intelligibili, nullam dicat imperfectionem, quæ est secunda pars Minoris principalis, videtur manifestum : Tum quia genus causæ efficientis nullam essentialiter involvit imperfectionem, sicut genus causæ formalis, & materialis ; unde reperitur formaliter in Deo, ut constat. Tum etiam, quia in tali concursu activo, nulla includitur subordinatio, & dependentia ab intellectu creato, ut existimat Bannez. Licet enim quando principium quo effectivum, est ejusdem ordinis, & rationis cum operante, illi subordinetur ; & ita species naturalis subordinetur intellectui creato : quando tamen principium formale effectivum, est altioris ordinis, tunc non est subordinatum potentia vitali quam complet & perficit : certum enim est, quòd lumen gloriæ est principium effectivum visionis beatæ, tamen non existimo illud esse subordinatum intellectui, sed potius contra : intellectus enim accipit virtutem & efficaciam ab illo ; unde cum essentia divina in ratione speciei intelligibilis unita, sit ordinis superioris, non subordinatur intellectui creato, sed potius sibi illum plenissimè subijcit.

85. Confirmatur : Tunc solum species est principium quo subordinatum intellectui, vel toti supposito intelligenti, ut principio quod, quando ab illo sustentatur, & recipit esse ; quia à quo res habet esse, ab illo habet operari : unde cum essentia divina, unita intellectui creato ut species, sit ipsum esse per se subsistens, nec sustentetur ab

A intellectu creato, sed potius illum sustentet, & conserve in esse, non subordinatur intellectui, sed hic potius illi, in quantum per illum perficitur ad intelligendum. Item quamvis concursus speciei inharerentis intellectui, habeat ab illo vitalitatem ; concursus tamen speciei, quæ est suum esse, & suum vivere (qualis est divina essentia) non habet ab intellectu vitalitatem, sed ab ipsa met specie à qua effectivè procedit ; imò à vitalitate hujus speciei pendet vitalitas supernaturalis, quam habet intellectus beatus à lumine gloriæ. Et per hoc plene solum manet primum & precipuum fundamentum adversæ sententiæ.

B Ad secundum dicendum, talem concursus non esse necessarium, sed liberum ; quia licet sit immediatè à divina essentia, non elicitur tamen ab illa, nisi ut liberè applicata, & unita per modum speciei, & formæ intelligibilis intellectui beatorum. Sicut licet subsistentia increata Verbi Divini, per seipsam immediatè terminet humanitatem assumptam ; quia tamen hæc unio & terminatio, supponit liberum Dei decretum, applicans omnipotentiam, ad conjungenda illa extrema, inter se infinite distantia, idcirco non censetur necessaria, sed libera. Adde quòd unio essentia divine per modum speciei, essentialiter supponit aliquam actionem Dei liberam, scilicet infusionem luminis gloriæ, quæ est ultima dispositio ad illam.

C Ad tertium, concessa Majori, neganda est Minor : ut enim ostendimus Tractatu precedenti, sola natura divina habet rationem speciei, & objecti per se primò motivi, respectu divine intellectiois, non verò relationes, vel attributa.

Ad ultimum quod paulò difficilius est, fuse respondebitur in Tractatu de Angelis : nunc breviter dico, quòd licet substantia Angeli nequeat esse immediatum principium operandi, per modum potentia activæ, nec proinde in esse entitativo, & naturali : bene tamen per modum speciei, & in esse intelligibili. Quare essentia Angeli distinguenda est, in seipsam ut habet rationem nature (scilicet intellectiva) & ut est objectum actu intelligibile, seu ut habet rationem speciei ; & secundum hanc posteriorem rationem, inest illi aliqua immediata activitas, secus verò secundum priorem : quia ut docet S. Thomas loco citato, nec in Angelo, nec in aliqua creatura, potentia operativa est idem quòd sua essentia.

DISPUTATIO III.

De lumine gloriæ.

E Considerato principio ad visionem beatificam ex parte objecti requisito, superest ut aliud quod se tener ex parte potentia, & à Theologis, *Lumen gloriæ*, appellatur, in hac disputatione contemplemur, & necessitatem, variaque ejus munera declaremus.

ARTICVLVS I.

Verum lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum?

Olim Begardi & Beguinæ, existimantes intellectum creatum posse naturaliter videre Deum, consequenter negabant animam indige-

re lumine gloriae, ipsam ad claram Dei visionem elevante. Vazquez autem hic disp. 43. cap. 3. & 7. licet luminis gloriae necessitatem absolute non neget; asserit tamen ad visionem beatificam sufficere, vel solum lumen gloriae, vel solum essentiam divinam, per modum speciei intelligibilis intellectui unitam, subindeque alterutrum ex illis esse superfluum. Oppositum docent alij Theologi, tam domestici, quam extranei.

§. I.

Duplici conclusione vera sententia statuitur.

2. **D**ico primò, animam indigere lumine gloriae ad videndum Deum. Conclusio est certa de fide, definita in Concilio Viennensi in Clement. ad nostram de Hæreticis, ubi dicitur: *Animam indigere lumine gloriae, ad Deum videndum, & ad beatè perfruendum.*

Ratio etiam id suadet: Deus enim, summum & indeficiens lumen, nunquam sine lumine videri potest, humanæ capacitati, iuxta diversos status, temperato. Nam ut Author naturæ, naturalis rationis lumine percipitur: ut Author gratiæ, in hac mortali vita, obscuro fidei radio cognoscitur: Ergo etiam non nisi splendidissimâ gloriae luce, clarè & intuitivè à beatis videri potest in patria. Unde Iob 36. *In manibus suis abscondit lumen, & annunciat de ea amico suo quòd possessio eius sit.* Ubi Gregorius: *Amicus veritatis est rectè amator actionis: unde & ipsa veritas discipulis dicit, vos amici mei estis si feceritis quæ præcipio vobis. . . . De hac igitur luce eterne patriæ, amico suo Deus annuntiat, quòd possessio eius sit, ut nequaquam infirmitatis suæ fragilitate desperet, sed tantò certius sciat, quia illius lucis claritatem possidebit, quantò nunc vitiorum pulsantium tenebras verius calcet.*

Lib. 27.
cap. 8.

Adde quòd, potentia quæ ex se, & ex sua natura est insufficientis, & improporcionata ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, & elevari per aliquam virtutem in se receptam: Sed intellectus creatus, ex se & ex sua natura est insufficientis, & improporcionatus ad visionem beatam, ut ostendimus disputatione præcedenti: Ergo ad videndum Deum indiget aliquâ virtute superadditâ, quæ lumen gloriae à Theologis nuncupatur. Hæc conclusio magis patebit ex infra dicendis.

3. **D**ico secundò: Ad videndum Deum, non sufficere essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis intellectui beatorum unitam, sed insuper requiri lumen gloriae ex parte potentiæ.

Colligitur ex D. Thoma hic art. 5. & 3. contra Gentes cap. 53. ubi docet lumen gloriae esse necessarium ad videndum Deum, & tamen requiritur etiam unionem essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis, imò dicit quòd lumen gloriae est dispositio ad hanc unionem: Igitur utrumque simul requirit, scilicet lumen gloriae, & essentiam divinam loco speciei: Non ergo alterum istorum superfluit, ut docet Vazquez.

Præterea idem S. Doctor in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. distinguit triplex medium in visione: scilicet medium *sub quo*, ut lumen: medium *quo*, sive species; & medium *in quo*, sicut speculum in quo res representatur; & negat hoc tertium medium in visione beata, secundum verò medium docet esse essentiam divinam, non autem aliquam similitudinem creatam; primum autem medium, scilicet lumen gloriae elevans in-

A telledum, in illa admittit: Ergo D. Thomas utrumque in visione beata requirit, scilicet lumen gloriae confortans intellectum, & essentiam divinam gerentem vices speciei. Denique hic art. 2. dicit: *Ad visionem tam sensibilem quam intellectualem, duo requiruntur, scilicet virtus visiva, & unio rei visæ cum visu.*

Ratio etiam id suadet: Nam, ut supra declaravimus, intellectio & productio verbi, est quidam partus intellectualis, ex potentia intellectiva, & objecto procedens: Ergo cum intellectus creatus non habeat ex se, & ex sua natura, virtutem, saltem proximam, ad videndum Deum, sed radicalem tantum & remotam, præter unionem essentiæ divinæ, in ratione speciei intelligibilis, requiritur lumen gloriae ei superadditum.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Potentia intellectiva, respectu actuum naturalium, utrumque requirit, scilicet speciem, & virtutem proportionatam talibus actibus: Ergo similiter in actibus supernaturalibus, præter speciem, requiritur virtus supernaturalis illis proportionata. Unde docent Theologi in Tractatu de fide, quòd ad assensum fidei, non sufficit sola extrinseca objecti revelatio, vel sola species, mysteria supernaturalia representans, sed requiritur insuper lumen aliquod supernaturale in anima receptum, & per modum habitus, vel auxiliij communicatum: Ergo vel dicendum est, quòd ipsa virtus naturalis intellectus creati, ex se est sufficienter proportionata ad videndum Deum (quod est error Begardorum à Concilio Viennensi proscriptus) vel quòd indiget lumine gloriae, distincto à specie. Adde quòd, essentia divina, ut species impressa, non est unibilis intellectui creato, nisi mediante lumine gloriae, quod est ultima dispositio ad illam unionem, ut ostendimus articulo sequenti.

§. II.

Solvantur objectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem: Lumen gloriae ponitur à Theologis, ut confortet intellectum, & reddat illum potentem, & proportionatum ad videndum Deum: Sed ad hoc non potest deservire: Ergo illud ad visionem beatificam non est necessarium. Major constat, Minor probatur. Inter intellectum creatum, & essentiam divinam, est infinita distantia: Ergo non potest intellectus creatus fieri potens, & proportionatus ad videndum Deum, per lumen gloriae, quod est creatæ & finitæ virtutis, improporcionis enim, & distantia infinita, non potest tolli, aut vinci, per quamcunque virtutem creatam, & finitam.

Confirmatur: Virtus perficiens & confortans potentiam vitalem, ad aliquem actum vitalem eliciendum, debet esse vitalis: Sed lumen gloriae, cum proveniat ab aliquo extrinseco, non est virtus vitalis: Ergo non potest perficere & confortare intellectum creatum, qui est potentia vitalis, ad eliciendam visionem beatam, quæ etiam actio vitalis est.

Ad objectionem respondeo, quòd licet inter intellectum creatum, & Deum, infinito modo cognoscibilem, sive ut cognoscibilem adæquatè & comprehensivè, sit infinita distantia & improporcionis, quæ per quodcumque lumen creatum & finitum vinci & tolli non potest, tamen ad Deum,

ut

ut finito modo visibilem, non est infinita distantia simpliciter, sed solum diversus ordo naturalis, & supernaturalis: unde hæc improprio vincitur per lumen aliquod creatum ordinis supernaturalis, quod sit participatio quædam divinæ intellectualitatis.

7. Ad confirmationem dicendum, quod licet lumen gloriæ non sit virtus vitalis ut quod, quasi habens in se vitam, bene tamen ut quo, quia est vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam: ut videlicet anima quæ de se vivit vitâ intellectivâ, vivat vitâ æternâ & beatâ, ac participativè divinâ. Sicut licet semen non sit animatum, nec vivens ut quod, quia tamen est vis quædam instrumentaria, ordinata à natura ad generationem viventis, potest dici vivens ut quo.

Ad illud quod additur, nempe quod virtus illa est extranea, & proveniens ab aliquo principio extrinseco, dicendum est, quod licet illa non oriatur ab ipsa anima, quæ est principium radicale, & proprium vitæ, oritur tamen ab ipso primo vitæ auctore, scilicet Deo, dante vitam propriam homini, & illum elevante ad superiorem & divinam.

8. Objicies secundò cum Vazque contra secundam conclusionem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum: Sed ad ejus visionem sufficienter determinatur, per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ei unitam: Ergo posita hac unione, superfluit lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo Majorem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet, ex parte potentie, concedo: ex parte objecti, nego. Similiter distinguo Minorem: Intellectus per essentiam divinam ad visionem sufficienter determinatur, determinatione se tenente ex parte objecti, concedo: se tenente ex parte potentie, nego. Solutio patet ex supra dictis: Cum enim iuxta commune Augustini proloquium, ex objecto & potentia pariatur notitia, ad cognitionem duplex requiritur determinatio, & virtus: una se tenens ex parte objecti, quod in illa generatione spiritali se habet ut mas, & alia ex parte potentie, quæ se habet ut femina: unde ad visionem beatificam, non satis est quod intellectus creatus objectivè determinetur ab essentia divina, per modum speciei intelligibilis ei unita; sed insuper requiritur, quod determinetur intrinsecè à lumine gloriæ, ex parte potentie se tenente, & illam confortante, elevante, ac disponente ad unionem essentia divinæ per modum speciei intelligibilis, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICVLVS II.

Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato?

9. Dico primò: Lumen gloriæ disponere intellectum creatum ad unionem essentia divinæ per modum speciei intelligibilis.

Est contra Vazquem loco supra citato cap. 3. est tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi sic discurrit: *Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione que sit supra naturam ejus, sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam: cum au-*

Tom. I.

A rem aliquis intellectus videt Deum per suam essentiam, ipsa essentia Dei sit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ut elevetur in tantam sublimitatem.

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 54. Essentia divina quæ est actus purus, est propria & naturalis forma intellectus divini: Ergo impossibile est quod sit forma intelligibilis intellectus creati, nisi per hoc quod intellectus creatus fiat divini ordinis, per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis. *Impossibile enim est* (inquit S. Doctor) *quod propria & connaturalis forma alicujus rei, sit forma alterius, nisi participet aliquam similitudinem illius cuius est propria forma: sicut lux non fit actus alicujus corporis, nisi tale corpus aliquid participet de diaphano.*

B Dices: Lumen gloriæ est aliqua forma supernaturalis, & tamen ad illud recipiendum nulla requiritur dispositio in subjecto, sed sufficit sola potentia obedientialis passiva. Item subsistentia Verbi, licet sit supernaturalis, immediatè tamen, & sine aliqua prævia dispositione, unitur humanitati: Ergo etsi divina essentia sit forma supernaturalis, poterit tamen sine prævia dispositione uniri intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis.

C Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis quantum ad primum est, quia licet aliquæ formæ supernaturales (illæ nimirum quæ non sunt ultimæ, sed viales, & ad alias ordinatæ) non petant dispositiones ejusdem ordinis, sed solam potentiam obedientialem passivam, & receptivam illarum: forma tamen quæ est ultima, & perfecta, ac principalis, necessariò aliquam dispositionem exigit in subjecto: unde cum lumen gloriæ se habeat per modum formæ vialis, & ordinatæ ad aliam principalem, & perfectam; scilicet divinam essentiam, unitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, nullam requirit in eo dispositionem, bene tamen essentia divina, ut

D habet rationem speciei impressæ, & formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium sufficiens, quia est prima dispositio, & preparatio ordinis supernaturalis, nullam requirit dispositionem in anima, sed illam primò preparat, & disponit ad actus perfectiores; gratia tamen sanctificans, quia in ordine supernaturali est forma ultima, & perfecta, & ultimus spiritalis generationis terminus, exposcit aliquam dispositionem in subjecto in quo recipitur.

E Ad secundam instantiam, neganda est etiam paritas cum Caietano 3. parte quæst. 2. art. 10. Ratio discriminis est, quia unio hypostatica non fit per elevationem naturæ humanæ ad formam aut operationem, sed ad esse substantiale, ad quod nulla requiritur dispositio, cum existentia substantialis sit primum in subjecto: visio verò beatifica fit per elevationem ad formam & operationem supernaturalem, & ideo ad eam necessaria est supernaturalis dispositio, ut magis constabit ex ratione sequenti.

F Probatur ergo secundò conclusio aliâ ratione fundamentali. Nulla species, sive sensibilis sive intelligibilis, in ratione speciei uniri potest, nisi potentia habenti sufficientem virtutem, ad utendum ipsâ ad eliciendam cognitionem. Licet enim species visibilis v. g. in ratione qualitatis aut accidentis, possit divinâ virtute poni in lapide, aut

10.

11.

12.

in auditu; tamen in ratione speciei visibilis, solum potest uniri potentia visiva habenti virtutem ad videndum cum illa: quia speciem uniri in ratione speciei, nihil aliud est, quam uniri in ratione representantis objectum, quod constat representari non posse, nisi potentia habenti virtutem illud cognoscendi: Sed intellectus creatus, sine lumine gloriae, non habet sufficientem virtutem, ut utatur divina essentia ad eliciendam visionem Dei: Ergo ut aptus sit ad unionem cum illa in ratione speciei intelligibilis, per lumen gloriae debet disponi.

13. Dico secundò: Lumen gloriae necessarium est, ut intellectum elevet ad visionem Dei eliciendam. Est etiam contra Vazquem citatum.

Probat: Videre Deum est visionem elicere: Ergo cum lumen gloriae requiratur ad videndum Deum (ut ostendimus articulo praecedenti) illud ad visionem Dei eliciendam necessarium erit.

Confirmatur, & magis explicatur hac ratio. Visio Dei est actio vitalis: Ergo à potentia vitali, nempe intellectu, debet esse elicit: Sed non potest elici ab intellectu propria virtute, aut secundum sua naturalia considerato: Ergo solum ab intellectu, per lumen gloriae elevato. Unde D. Thomas hic art. 5. *Cum igitur virtus naturalis intellectus creati, non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia superacrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectivae, illuminationem intellectus vocamus.*

14. Dices cum Vazque: Defectum facultatis & virtutis, qui est in intellectu creato ad videndum Deum, sufficienter suppleri per essentiam divinam, in ratione speciei intelligibilis ei unitam.

Sed contra primò: Improprio virtutis & facultatis ad eliciendam visionem beatam, importat etiam improprietatem ad utendum specie, sive ad recipiendam essentiam divinam loco speciei: Ergo ut fiat proximè capax illam recipienti, indiget elevatione & confortatione luminis gloriae.

Secundò, Species supplens vicem objecti, non dat virtutem potentiae ad illud videndum, sed eam supponit: ut patet in eo qui habet lefam vel debilem potentiam visivam: nam quantumcumque species visibiles objecti, perfectae & efficaces ponantur in oculo, non sanatur neque confortatur visus ejus: Ergo defectus virtutis qui est in intellectu creato ad videndum Deum, non potest sufficienter suppleri per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ipsi unitam.

Tertiò, Improprio quae est in intellectu ad eliciendum actum fidei, non suppletur per solam speciem objecti credibilis: Ergo à fortiori, insufficientia & improprio quae est in illo ad visionem beatificam eliciendam, suppleri non potest per solam unionem essentiae divinae in ratione speciei, sed debet necessariò confortari & elevari per lumen gloriae ad videndum, sicut per lumen fidei elevatur ad credendum.

15. Dico tertiò: Lumen gloriae esse necessarium ut disponat intellectum ad recipiendam visionem beatificam.

Hac conclusio sequitur ex praecedenti: Nam actio immanens recipitur in eodem subiecto à quo elicitur: Ergo si lumen gloriae requiratur, ut intellectus creatus eliciat visionem beatificam, illud etiam erit dispositio necessaria, ut eam in se recipiat.

ARTICVLVS III.

Vtrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriae, per modum habitus, vel auxiliij communicato?

16. Partem affirmantem tenent communiter recentiores, licet illam eodem modo non explicent. Quidam enim volunt, Deum in ratione luminis uniri posse intellectui creato, sicut ei unitur in ratione speciei intelligibilis. Ita aliqui quos refert Ledesma de perfect. Dei quaest. 8. art. 8. & probabile reputat Asturicensis in relect. de gratia Christi quaest. 6. Alij docent intellectum creatum posse reddi intrinsicè potentem ad videndum Deum, per specialem ejus assistentiam, & concursum simultaneum ordinis supernaturalis, sine impressione alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis. Ita Molina hic disp. 1. Vazquez disp. 46. cap. 2. Arrubal, & alij recentiores communiter. Alij verò, ut Suarez, & Meratius, recurrunt ad aliquam potentiam obedientialem, proximè & immediatè activam, & productivam actuum supernaturalium, quam dicunt singulis rebus creatis naturaliter esse congenitam, & compleri per concursum simultaneum ordinis supernaturalis.

Sententia negans, & docens implicare contradictionem, intellectum creatum elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriae, per modum habitus vel auxiliij communicato, communis est in Schola D. Thomae, & apertè deducitur ex principiis ab ipso variis in locis statutis, ut patebit ex infra dicendis.

§. I.

Primus dicendi modus rejicitur.

17. Dico primò: Licet essentia divina possit uniri intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis, non tamen in ratione luminis illam confortantis, & elevantis.

Probat: ex principiis supra statutis: Magna enim est disparitas, inter speciem impressam, & lumen gloriae; nam species impressa est forma intelligibilis, se tenens ex parte objecti, & ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo; unde ad illam non requiritur inhaerentia, vel informatio, sed tantum convenientia, & similitudo cum objecto: nam inhaerentia, aut informatio pertinent ad genus physicum, & per accidens se habent ad genus intelligibile; lumen autem gloriae, est forma physica, tenens se ex parte potentiae, quare requirit inhaerentiam, & informationem: unde cum divina essentia non possit informare intellectum creatum, non potest illi uniri in ratione luminis, sed solum in ratione speciei, & formae intelligibilis.

18. Confirmatur: Lumen gloriae est virtus quaedam vitalis, vitalitate supernaturali: sicut enim intra ordinem naturae datur sua vitalitas; ita intra ordinem supernaturalem, & divinum, reperitur etiam vitalitas supernaturalis; iuxta illud Apostoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita aeterna*: Sed Deus non potest immediatè per seipsum supplere vices principij vitalis, cum omne principium vitale debeat esse intrinsicè operanti, ut docent Philosophi in li-

bris de Anima: Ergo Deus non potest immediatè A per seipsum, vices luminis gloriæ supplere.

§. II.

Secundus explicandi modus reprobat.

19. **D**ico secundo: Intellectum creatum non posse reddi intrinsicè potentem ad videndum Deum, per solam ejus assistentiam, aut concursum simultaneum ordinis supernaturalis: Sed ad hoc necessarium esse lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilij communicatum.

Probat. primò ex D. Thoma 2. 2. quest. 175. art. 3. ad 2. ubi ait: *Essentia divina videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen: quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum forme immanentis, & sic beatorum facit Sanctos in patria, alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit.* Unde cum visio beatifica quæ fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinaria, sed extraordinaria; & tamen in ordine ad illam ponat D. Thomas lumen gloriæ tanquam omnino necessarium, manifestum est ex ejus doctrina, intellectum creatum, non elevatum lumine gloriæ, per modum habitus vel auxilij communicato, non posse clarè videre Deum.

20. Probat. secundò conclusio ratione quam idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 53. insinuat. Non potest fieri specialis assistentia & unio Dei cum creatura, nisi ratione alicujus virtutis, vel formæ in ipsa receptæ: Ergo si in visione beatifica fiat specialis assistentia, & unio Dei cum intellectu creato, debet in eo recipi aliqua virtus, per quam elevetur, & fiat intrinsicè potens ad videndum Deum, quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilij communicatum. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ratione D. Thomæ. Quando aliqua duo ununtur, oportet quòd hoc fiat per mutationem utriusque, vel alterius tantum: Sed non potest fieri hæc unio per mutationem ipsius Dei: Ergo fieri debet per mutationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus unionis, & specialis assistentiæ, debet recipere de novo aliquam virtutem. Secundo, in sententia D. Thomæ, Deus non est in aliquo nisi per operationem, ut ostendimus supra, exponendo attributum divini immensitatis. Unde si Deus speciali modo uniat. intellectui beato, & fiat illi præsens & assistens, debet in illo aliquid producere, & illum intrinsicè immutare, per impressionem alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis, quæ non potest esse alia, quam lumen gloriæ.

21. Probat. tertio conclusio ratione fundamentali. Vel ex speciali illa assistentia, & unione Dei cum intellectu creato, derivatur in ipsum aliqua virtus intrinseca, vel nulla ei superadditur? Si primum dicatur, habemus intentum: nam talis virtus superaddita, debet esse quædam participatio divinæ intellectualitatis, ac proinde lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilij communicatum. Si verò secundum affirmetur, sequitur quòd ex tali assistentia, & unione, intellectus creatus non possit fieri intrinsicè potens ad eliciendam visionem beatam; impossibile enim est, illud quod de se est impotens & improporionatum ad producendum aliquem effectum, vel eliciendam aliquam operationem, reddi potens, &

Tom. I.

proportionatum ad illam attingendam, nisi intrinsicè mutetur, ac proinde nisi in se recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinsecam, quam antea non habebat: causam enim esse potentem ad operandum, non est aliqua denominatio extrinseca, sed intrinseca, à virtute aliqua, & principio interno petita: Unde communiter dicitur, *Idem manens idem, semper facit idem.*

Confirmatur primò: Nulla causa agere potest, nisi prius, saltem naturà, habeat in se virtutem physicam & realem ad agendum; nam actus primus essentialiter præsupponitur ad secundum: unde est illa celebris regula in Topicis, *Ab actu ad potentiam, optima est consequentia.* Quare si Deus velit aliquam creaturam operari, & producere aliquem effectum, requiritur indispensabiliter, quod ponat, vel supponat in ea virtutem ad illum producendum; alioquin talis causa non ageret, sed Deus ad ejus præsentiam, talem effectum produceret: Ergo cum intellectus creatus, non habeat ex se virtutem, saltem proximam & immediatam, ad videndum Deum; nisi Deus eam illi communicet, & infundat lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilij, ad visionem beatificam elevari non poterit.

Confirmatur secundò: Omnis causa efficiens, antequam producat aliquem effectum, vel eliciat aliquam operationem, debet eam in se præcontinere, saltem virtualiter; aliàs non possit illam producere, & extra se emittere: Sed intellectus creatus non potest visionem beatificam, intrinsicè, & virtualiter præcontinere, nisi ratione alicujus virtutis supernaturalis in ea receptæ, quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ: Ergo ad videndum Deum, necessario requiritur lumen gloriæ.

Denique suadetur conclusio, & ostenditur, per concursum Dei simultaneum, intellectum creatum non posse constitui intrinsicè potentem ad videndum Deum. Implicat causam aliquam constitui potentem in actu primo, per aliquid se tenens ex parte actus secundi: cum actus primus præcedat secundum, prioritare saltem naturæ: Sed concursus simultaneus se tenet ex parte actus secundi; est enim ipsa actio cause secundæ, prout est à Deo simul operante cum illa: Ergo implicat quòd intellectus creatus fiat intrinsicè potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum, & sine impressione alicujus virtutis aut qualitatis elevantis.

Confirmatur: Intellectus non potest elevari per id ad quod eget elevatione: Atqui eget elevatione ad illud quod se tenet ex parte actus secundi, & quod est idem cum ipsa visione: Ergo &c. Confirmatur amplius: Cum concursus simultaneus non sit influxus in causam, sed in actionem vel effectum, eam intrinsicè non immutat: Ergo non reddit illam intrinsicè potentem. Consequentia patet: repugnat enim causam aliquam de impotente fieri intrinsicè potentem, ad eliciendam aliquam operationem ordinis altioris & supernaturalis, sine intrinseca ejus mutatione.

Dices primò cum recentioribus: Ex duobus trahentibus navim, quilibet seorsim sumptus est impotens, & improporionatus ad talem tractationem, & sit potens & proportionatus per solum concursum simultaneum alterius, absque intrinseca sui mutatione: Ergo idem dici potest de intellectu creato, respectu visionis beatificæ.

Sed contra: Improporionatio causæ partialis pro-

T ij

venit, ut sic loquar, ex excessu intensivo effectus; unde per multiplicationem virtutis, aut concursus ejusdem speciei, fit perfecta proportio: At verò improprio quæ est inter intellectum & visionem beatam, non provenit ex excessu velut intensivo, sed ex eo quòd visio beata fit operatio ordinis altioris, & divini: Ergo non potest reddi potens ad illam, per solum concursum simultaneum.

Hæc ratio illustrari & confirmari potest egregio discursu quem habet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 53. ubi hæc scribit: *Nihil potest ad altiore operationem elevari, nisi per hoc quòd eius virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicuius virtutem fortificari: uno modo per simplicem ipsius virtutis intensiorem, sicut virtus activa calidi augetur per intensiorem caloris, ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie: alio modo per novæ formæ appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc ut possit illuminare, per hoc quòd fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de novo; hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam: virtus autem intellectus creati naturalis, non sufficit ad divinam substantiam videndam: Ergo oportet quòd augetur ei virtus, ad hoc quòd ad talem visionem perveniat: non sufficit autem augmentum per intensiorem naturalem virtutis, quia talis visio non est eiusdem rationis cum visione naturali intellectus creati, quòd ex distantia visorum patet: Oportet igitur quòd fiat augmentum virtutis intellectiva, per alicuius novæ dispositionis adeptiorem. Quibus verbis S. Doctor, & nostram sententiam illustrat, & Adversariorum fundamentum evertit: docet enim quòd potentia creata, non potest fieri potens & proportionata ad operationem altioris ordinis elicendam, nisi per novæ formæ appositionem: ex quo infert intellectum creatum, non posse elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriæ.*

27. Dices secundò cum Suarez: In singulis rebus creatis dari virtutem partialem & incompletam, ad attingendos actus supernaturales: scilicet potentiam obedientialem proximè activam, ratione cuius possunt immediatè cooperari Deo, ad producendos actus supernaturales. Unde sicut homo qui habet virtutem partialem & incompletam ad trahendam navim, ut fiat completè potens, indiget solum consortio, & concursu simultaneo alterius: ita etiam intellectus creatus, ut fiat completè potens ad videndum Deum, non eget aliquà virtute, aut qualitate supernaturali eum elevante, sed tantum concursu simultaneo Dei, & speciali eius assistentiâ.

Verum hæc responsio & doctrina Suarez, apertè repugnat Divo Thomæ 3. cont. Gent. cap. 70. dicenti. *Non sic idem effectus causa naturali & divina virtuti tribuitur, quasi partim à Deo & partim à naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus. Præterea eius falsitas & absurditas constabit ex dicendis §. sequenti.*

§. III.

Rejicitur hæc potentia obedientialis, & illam totum ordinem gratiæ destruere, demonstratur.

28. **D**ico tertio: Potentia obedientialis proximè & immediatè activa effectuum super-

A naturalium, & singulis rebus creatis à natura congenita, chimerica est, & totum ordinem gratiæ destruit.

Probatum primò ex D. Thoma in quæstionibus disputatis, quæst. unicâ de virtutibus in communi, art. 10. ad 2. ubi sic ait: *Respectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura, non solum principia receptiva, sed etiam principia activa: respectu autem eorum quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinem ad recipiendū. Atqui aptitudo ad recipiendum, non est potentia activa, sed passiva: Ergo ex D. Thoma non datur in creaturis potentia obedientialis activa, respectu actuum supernaturalium, à natura indita, sed passiva tantum, & receptiva formarum supernaturalium, quibus mediantibus possint actus supernaturales elicere.*

Item 1. 2. quæst. 109. art. 1. sic ait: *Vnequeque forma indita rebus creatis à Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem, ulro autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam: At hoc esset falsum, si in rebus creatis daretur potentia obedientialis immediatè productiva actuum supernaturalium; nam homo ratione illius, sine superadditione alicujus novæ formæ supernaturalis, actus supernaturales posset elicere: Ergo &c.*

C Præterea idem S. Doctor 3. parte quæst. 62. art. 4. quæst. 27. de verit. art. 4. & pluribus aliis in locis, docet in Sacramentis novæ legis reside- re virtutem intrinsecam ad producendam gratiam; quam virtutem dicit esse spiritualem, incompletam, fluentem, & transeuntem, ac reductivè pertinere ad prædicamentum qualitatis in quo ponitur gratia sanctificans: Si autem in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratiæ productiva, inutilis esset hæc virtus spiritualis transiens & fluens, ut constat; Unde Suarez, & alij qui talem potentiam admittunt, illam virtutem rejiciunt: Igitur manifestum est, Divum Thomam talem potentiam obedientialem in rebus creatis non agnoscere.

D Probatur secundò conclusio, & demonstratur hanc potentiam obedientialem contradictionem involvere, simulque esse entitativè naturalem, & supernaturalem. In primis enim quòd sit entitativè naturalis, evidens est: ut enim docent ejus defensores, illa est singulis rebus creatis à natura congenita. Quòd etiam sit entitativè supernaturalis, probatur: quia cum omnis potentia specificetur ab actu ad quem ordinatur, & sit ejusdem ordinis cum illo; potentia immediatè productiva actuum supernaturalium, non potest non esse supernaturalis.

E Neque dici potest, illam esse entitativè naturalem, & supernaturalem formaliter & in ratione potentie: quod enim secundum suam entitatem non attingit ordinem supernaturalem, non potest illum attingere secundum suam activitatem; quia activitas seu potentia agendi, consequitur ad entitatem & substantiam rei, & est veluti proprietas ex illa resultans, ac proinde debet illi commensurari & proportionari, unde communiter dicunt Philosophi quòd operari sequitur esse: Ergo si potentia obedientialis sit naturalis, quantum ad substantiam & entitatem, erit etiam naturalis, quantum ad activitatem, & in ratione potentie.

Præterea talis potentia esset simul finita, & infinita: finita quidem, utpote identificata cum entitate cuiuslibet rei creatæ, quæ finita est: infinita verò, quia esset productiva cuiuscunque rei producibilis, quæ est infinita, saltem in potentia; nam dato quocumque effectu producto, potest perfectior, & perfectior in infinitum produci.

31. Probatur tertio conclusio & magis impugnatur hæc potentia obedientialis, ex pluribus absurdis, & inconvenientibus quæ ex illa sequuntur. In primis enim si detur in natura vis quædam initialis, immediatè productiva effectuum supernaturalium, sequitur quòd in natura dentur initialia gratiæ, & semina quedam rerum supernaturalium: quòd est error Cassiani, & aliorum Semipelagianorum, ut videri potest in collatione 13. Abbaris Cheremonis.

Secundo, Si detur hæc potentia obedientialis, frustra ponuntur in homine habitus supernaturales infusi, ad eliciendos actus fidei, spei, & charitatis. Frustra ponitur in Sacerdote character ad consecrandum Corpus Christi, vel ad absolvendum à peccatis. Inutile etiam erit lumen gloriæ in beatis ad videndum Deum: Sed hæc omnia sunt absurda, ut constat: Ergo &c. Sequela probatur; frustra fit per plura quòd potest fieri per pauciora: Sed per solam potentiam obedientialem, & concursum Dei supernaturalem, homo potest hæc omnia præstare, & illos actus elicere, ut docent Adversarij: Ergo superfluum erit ponere in iustis habitus infusos, characterem in Sacerdote, & lumen gloriæ in Beatis.

Neque dici potest, hæc requiri ad actus illos connaturaliter eliciendos; cum enim hæc potentia obedientialis sit intrinseca cuiilibet rei naturali, imò & illi naturaliter congenita, ut dicunt Adversarij: supposito quòd illa detur, homo magis connaturaliter, illà mediante eliceret actus supernaturales, quàm mediantibus formis, & habitibus ordinis supernaturalis à Deo infusis, & illi superadditis.

Tertio, Illa potentia obedientialis tollit necessitatem gratiæ sufficientis, & multum favet Jansenio, & ejus sectatoribus: gratia enim sufficiens solum admittitur à Theologis, ut reddat voluntatem proximè & completè potentem ad eliciendos actus supernaturales, pro eo tempore, & loco quò tenetur observare præcepta supernaturalia: Si ergo per solam potentiam obedientialem, & concursum simultaneum, possit voluntas reddi proximè & completè potens ad illos eliciendos, quare opus erit gratiæ sufficiente, & auxilio transeunte?

Quarto, In Concilio Tridentino sess. 6. can. 3. definitur hominem indigere gratiâ præveniente in ordine ad actus supernaturales: At si homo habeat virtutem agendi proximam, & productivam actuum supernaturalium, non est cur talis gratia præveniens desideretur in potentiis elicitivis eorum; sufficere enim sola gratia concomitans, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, qui talem virtutem, & potentiam compleat: Ergo hæc potentia obedientialis, cum necessitate gratiæ prævenientis, & cum definitione Tridentini coherere nequit.

Denique, Per hanc potentiam obedientialem destruitur etiam gratia coefficientiæ: illa enim non potest esse gratia, si alicui potentia entitativè naturali sit connaturaliter debita; de

A ratione enim gratiæ est quòd gratis detur, & sine ullo debito: Atqui gratia illa coefficientiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, erit connaturaliter debitus tali potentia obedientiali, quæ, ut docent Adversarij, est naturalis entitativè, & quantum ad substantiam: Ergo non poterit dici gratia. Major patet, Minor probatur. Omni virtuti activæ, quæ connaturaliter & ab intrinseco inest alicui rei, titulò connaturalitatis debetur concursus proportionatus actui quem respicit: verbi gratiâ virtuti illuminativæ Solis, & calefactivæ ignis, concursus ad illuminandum & calefaciendum: unde quando Deus illum denegavit igni, ad comburendum tres pueros in fornace Babylonica existentes, talis denegatio fuit miraculosa, & præter cursum, & leges ordinarias divinæ providentiæ: Sed actus quem respicit, & ad quem ordinatur potentia obedientialis, est supernaturalis; cum juxta Adversarios, illa sit immediatè, & proximè productiva actuum, & effectuum supernaturalium: Ergo illi connaturaliter debetur gratia coefficientiæ, & concursus supernaturalis ad actus supernaturales eliciendos. Ex quibus constat, hanc potentiam obedientialem, totum ordinem gratiæ destruere, & virus erroris Pelagiani, aliquò modo continere.

§. III.

Respondetur argumentis Adversariorum.

Objicies primò: D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. sic ait: *Potest miraculosè fieri, quòd divinâ virtute, aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ, elevetur ad videndum Deum per essentiam*: Ergo cum lumen gloriæ non pertineat ad dispositiones viæ, sed patriæ, potest sine illo intellectus creatus elevari ad videndum Deum.

Respondeo D. Thomam solum intendere, quòd intellectus creatus potest elevari ad videndum Deum, per lumen gloriæ, per modum auxilij, & dispositionis transeuntis communicatum; illud enim non ponit hominem extra statum viæ, ut patet in Moysè, & D. Paulo. Unde idem S. Doctor 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. docet quòd lumen gloriæ dupliciter participari potest: *Vno modo per modum formæ permanentis, & sic Beatos facit Sanctos in patria: alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis (sicut dicitur de lumine Prophetiæ) & hoc modo illud fuit in Paulo, quando raptus fuit*. Ex quo intelliges alium locum ejusdem S. Doctoris, quæst. 10. de verit. art. 11. sic dicentis: *Sicut Petrum fecit Deus, sine eo quòd ei dotem agilitatis tribuerit, super aquas ambulare; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divina essentia uniatur in statu viæ, modo illo quo sibi unitur in patria, sine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur*. Ibi enim loquitur de lumine gloriæ, per modum habitus communicato, sine quo homo in statu viæ constitutus, potest reddi potens ad videndum Deum, per lumen gloriæ datum per modum auxilij, & dispositionis transeuntis.

Objiciunt secundo Adversarij, ad probandum dari in rebus creatis potentiam obedientialem, proximè & immediate activam, & productivam actuum supernaturalium, plures auctoritates Scripturæ, & Sanctorum Patrum, in quibus dicitur, omnes creaturas esse Deo subjectas, illi-

que obediētes, ut in eis, vel de eis faciat quidquid ipse voluerit: Nam Sapien. 19. post enumeratos mirabiles effectus ignis & aque, ad impetium Dei, ut inquit Scriptura, exercitos, Sapiens totam refundit horum miraculorum rationem; in obedientiam creaturarum, his verbis: *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio refigurabitur, deserviens tuis praeceptis*: quasi dicat, sola ratio ex parte creaturarum productionis huiusmodi effectuum, & miraculorum, est obedientia creaturarum. Item Augustinus de Genesi ad litteram cap. 17. dicit quod *Deus habet virtutem ut possit facere quod sterilis pariat, & arbor arida floreat*. Et D. Thomas in 4. dist. 8. quest. 2. art. 3. ad 4. sic ait: *Sicut creatura inest potentia obedientiae, ut in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quod est ratio instrumenti*. Quibus verbis sanctus Doctor videtur admittere, non solum potentiam obedientialem passivam, ad recipiendum quidquid Deus voluerit, sed etiam activam, ad cooperandum illi in omnibus que voluerit.

34. Respondeo haec & similia Scripturae, & SS. Patrum testimonia, significare tantum, quod Deus possit facere in creaturis quidquid voluerit, & quod possit eas assumere ut instrumenta, ad producendos omnes effectus qui non implicent contradictionem. Sed Scriptura & Sancti Patres non dicunt, quod hoc possit fieri absque eo quod Deus eleveret creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipsis superadditam; de quo solum est difficultas, & controversia. Unde illa testimonia solum probant, dari in creaturis potentiam obedientialem mediate & remote productivam effectuum supernaturalium; quatenus mediante virtute a Deo ipsis impressa, elevari possunt ad illos producendos. Ex quo etiam facile intelligitur locus D. Thomae ex 4. sent. de sumptus: ibi enim solum intendit, in qualibet creatura esse potentiam obedientialem passivam, ad recipiendam virtutem a Deo, per quam instrumentaliter illi cooperetur ad effectus supernaturales & miraculosos, non vero quod sit in creatura potentia obedientialis proxime activa, & quae nullam requirat virtutem superadditam, sed solum concursum Dei simultaneum, ut contendunt Adversarij.

35. Obijciunt tertio quidam recentiores: Datur in Deo perfectissimum & absolutissimum dominium in omnes creaturas, & in ipsis creaturis perfectissima subjectio ad illi obediendum: Ergo datur etiam in creaturis potentia obedientialis activa, ad efficiendum omne id quod Deus voluerit. Consequentia probatur, sublata enim tali potentia obedientiali, non potest subsistere perfectissimum illud Dei dominium in creaturas, nec perfecta subjectio creaturarum ad Deum.

Confirmatur: Dominium Dei, & subjectio creaturae, tanta esse debet, ut non possit major excogitari: At si non daretur potentia obedientialis activa in omnibus creaturis, excogitari posset perfectius dominium in Deo, & major subjectio in creaturis: ea scilicet, qua Deus illis tanquam instrumentis immediate uteretur, ad quodcumque faciendum, quod non implicaret contradictionem: Ergo talis potentia obedientialis admittenda est.

36. Ad objectionem, concessio Antecedente, di-

A stinguo Consequens. Ergo datur in creaturis potentia obedientialis, proxime & immediate activa, nego: mediate & remote, concedo. Sensus distinctionis est, ex perfecto dominio quod Deus habet in creaturas, & ex perfecta subiectione creaturarum ad Deum, non posse colligi, quod in creaturis datur potentia ad cooperandum Deo immediate, & sine additione alicujus virtutis, ad effectus supernaturales & miraculosos: hoc enim implicat contradictionem, ut supra ostendimus: Sed solum mediate, & cum additione alicujus virtutis supernaturalis a Deo receptae. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum est enim in Deo debere quidem admitti dominium perfectissimum, & in creaturis perfectissimam subiectionem, quae tamen non implicent contradictionem: implicat autem quod aliqua creatura operetur, & producat effectus supernaturales, sine aliqua virtute supernaturali eis superaddita, ut supra ostensum est. Sicut ergo ille inepte argueret, qui ex absoluto, & perfecto domino quod Deus habet in omnes creaturas, vellet probare, Deum posse facere, quod creatura ageret sine actione, quod homo intelligeret sine intellectu, aut viveret sine anima; quia haec omnia involvunt contradictionem: ita similiter cum non minus repugnet creaturam agere sine virtute propria, vel superaddita, quam sine actione, non minus ineptum, ac futile est argumentum, quod ex supremo, & absolutissimo dominio Dei in creaturas, recentiores illi probare contendunt, eas posse elevari a Deo, ad actus supernaturales, & miraculosos, sine impressione alicujus virtutis, & sine mutatione intrinseca illarum, per solum adjunctionem concursus simultanei.

Obijcies ultimò: Si intellectus creatus non habeat ex se virtutem saltem partialem & incompletam ad videndum Deum, non influet activè in visionem beatam, sed se habebit merè passivè ad illam; sicut se habet aqua recipiendo calorem ab igne productum: Consequens est falsum, ut constat ex infra dicendis: Ergo & antecedens.

D Respondeo negando sequelam Majoris, licet enim lumen gloriae in visione beata sit tota vis proxima agendi, non sequitur tamen intellectum creatum merè passivè se habere ad illam, sicut aqua ad calefactionem: cujus rei multiplex ratio & differentia assignari potest. Prima est, quia calor in aqua nullam supponit virtutem etiam radicalem ad calefaciendum, sed potius ad oppositum, nempe ad frigefaciendum; lumen verò gloriae supponit in intellectu creato virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum. Secunda, quia calor non perficit virtutem aquae intra objectum ejus adaequatum, sicut lumen gloriae perficit intellectum. Tertia, quia calor respectu aquae est tanquam principium omnino extrinsecum, & contrarium ejus naturae, unde violenter ab illo movetur: at verò formae supernaturales sunt a Deo, qui respectu animae nostrae non comparatur ut principium omnino extrinsecum, sed quodammodo intrinsecum & conaturale, quod ipsi illabitur, & cui subordinatur anima; tanquam principio poterit, & suaviter moventi. De quo vide Alvarem disp. 64. de auxili. & lib. 3. respons. cap. 2.

ARTICVLVS IV.

An lumen gloriæ sit habitus, omnibus aliis supernaturalibus perfectior?

§. I.

Duplici conclusione difficultatē resolvitur.

38. **D**ico primò : Lumen gloriæ ut est in beatis, est habitus, habens tamen modum potentia. Est contra Cabreram & Ledesnam, asserentes illud esse simpliciter potentiam. Colligitur tamen ex D. Thoma hic art. 5. ad 1. dicente lumen gloriæ esse necessarium, ad hoc quòd intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quòd potentia sit potentior ad operandum, per habitum.

Ratio etiam id suadet : Licet enim spiritualis potentia, ab extrinseco adveniens, possit esse in intellectu tanquam in subiecto : sicut de characterè docet D. Thomas 3. parte, quæst. 63. art. 4. ad 2. & 3. ut tamen aliquid sit potentia, debet esse indifferens ad bene vel malè operandum. Nam per hoc distinguitur per se potentia ab habitu, qui determinatè ordinatur ad bene operandum, ut patet in virtutū habitibus, vel determinatè ad malè operandum, ut constat in habitibus vitiorum. Unde D. Thomas ibidem art. 2. in argumento *sed contra*, probat characterem esse potentiam, & non habitum, quia nullus habitus est qui possit ad bene & malè se habere : character autem ad utrumque se habet; virtutem enim est quidam bene, alij verò malè. Atqui lumen gloriæ non est indifferens ad bene vel malè operandum, sed determinatè datur, & ordinatur ad Deum clarè cognoscendum, & videndum, quod est rectè operari : Ergo non est potentia, sed habitus. Addo quòd, si esset simpliciter potentia, esset tota ratio agendi, sicut alia potentia naturales; & consequenter intellectus creatus merè passivè se haberet ad visionem beatificam; quod non potest dici, ut infra ostendemus.

Quòd autem lumen gloriæ habeat modum potentia, constat : quia ut docent Theologi in Tractatu de gratia, habitus supernaturales in hoc distinguuntur à naturalibus, quòd non supponunt potentiam proximam ad agendum, sicut habitus naturales, sed illam tribuunt : unde illi non dantur solùm ad faciilius, sed etiam ad simpliciter posse, & habent modum quemdam potentia : Ergo quamvis lumen gloriæ ut est in beatis, non sit simpliciter potentia, sed habitus, habet tamen modum quemdam potentia.

39. **C**onfirmatur : Supremum infimi attingit infimum supremi, ut docet Dionysius : Sed lumen gloriæ, & alij habitus supernaturales, sunt supremi inter omnes habitus : Ergo attingunt aliquo modo rationem potentia, saltem quantum ad modum. Dixi autem lumen gloriæ, ut est in beatis, esse habitum habentem modum potentia ; quia illud quod communicatum fuit D. Paulo in raptu, non habuit rationem habitus, sed auxiliij, vel dispositionis transeuntis, ut supra vidimus ex D. Thoma.

40. **D**ico secundò : Lumen gloriæ esse minus perfectum gratiæ sanctificante : esse tamen nobilius & perfectius charitate.

Prima pars conclusionis est contra Gonzalem hic disp. 28. sect. 1. est tamen communior apud Thomistas, & sequitur ex principiis à nobis sta-

Atatis Tractatu præcedenti, agentes de constitutivo naturæ divinæ. Ibi enim ostendimus, quòd licet gratia sanctificans, & lumen gloriæ, participant gradum divinæ intellectualitatis, diversimodè tamen : nam gratia illum participat, ut habet rationem naturæ; est enim principium radicale virtutum infusarum, sicut natura divina est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum; lumen verò gloriæ participat intellectualitatem divinam, per modum principij proximi intelligendi : Sed participatio divinæ intellectualitatis per modum naturæ, est perfectior participatione per modum virtutis, & principij proximi ad intelligendum : Ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

B Confirmatur : Id quod se habet per modum substantiæ & naturæ in ordine supernaturali, est perfectius illò quod se habet per modum proprietatis connaturaliter debita : Sed gratia sanctificans est quasi substantia & natura in ordine supernaturali, lumen verò gloriæ se habet tanquam proprietatis, illi connaturaliter debita, & ab ea fluens per simplicem emanationem, sublati impedimentis viæ; sicut gloria Corporis Christi, sublati viæ impedimentis, orta est per simplicem resultantiam à gloria animæ ejus : Ergo gratia sanctificans est perfectior lumine gloriæ.

C Confirmatur ampliùs : Perfectius est principium radicale, quàm proximum operationis, ut patet in essentia animæ, & ejus potentis : Sed gratia est principium radicale visionis beatæ; juxta illud Apostoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*; Lumen verò gloriæ, est principium ejus proximum & immediatum : Ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

D Secunda pars, quæ docet lumen gloriæ esse perfectius charitate, probatur : Tum quia lumen gloriæ habet actum omnium perfectissimum, scilicet visionem beatificam, quæ ut dicemus in Tractatu de beatitudine, est perfectior amore beatifico, & id in quo beatitudo essentialiter consistit. Tum etiam quia lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei, quæ est perfectior voluntate, & amore Dei, qui à charitate participatur; cum gradus intellectivus sit naturæ divinæ constitutivus, & voluntas se habeat per modum attributi, & proprietatis ad illum consequentis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem. Actus supernaturalis exigit connaturaliter potentiam supernaturalem à qua elicitur, cum actus & potentia debeant esse ejusdem ordinis : Sed visio beatifica est supernaturalis : Ergo exigit connaturaliter elici à potentia supernaturali, quæ non potest esse alia, quàm lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo Majorem : dicit ordinem ad potentiam supernaturalem entativè, & quantum ad substantiam, nego : supernaturalem accidentaliter, & per elevationem, concedo. Unde hoc argumentum solùm probat, quòd visio beatifica non dicit ordinem ad intellectum creatum, nudè sumptum, & secundum sua naturalia consideratum, sed ut elevatum per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis, & dispositio necessaria prærequisita, ut uniatur essentia divinæ, ut speciei & formæ intelligibili, sicut antea exposuimus.

44.

Objicies secundò contra secundam conclusionem. Illud quod habet rationem medij, & dispositionis, est minus perfectum eò quod habet rationem termini, & finis, ac ultimæ formæ: Sed gratia sanctificans, & alia dona supernaturalia, se habent respectu visionis beatæ, sicut media ad finem, & dispositiones ad formam ultimam; unde gratia vocatur à D. Thoma 2. 2. quæst. 24. art. 3. ad 2. *quædam inchoatio gloriæ in nobis*: Ergo gratia est minus perfecta quàm visio beatifica, ac proinde quàm lumen gloriæ, quod est principium proximum & immediatum illius.

Respondeo distinguendo Majorem: Illud quod habet rationem medij, est minus perfectum, eò quod habet rationem ultimi finis, objectivi, concedo: formalis, nego. Similiter distinguo Minorem: se habent sicut media ad finem, formalem, concedo: objectivum, nego.

Explicatur: Visio beatifica est solùm finis ultimus ac beatitudo formalis, quia est consecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 7. art. 8. ad 2. Quod autem ad finem qui est consecutio ordinatur, non opus est ut sit illo imperfectius: sicut nec unumquodque quod est propter suam operationem, oportet esse imperfectius illà, aut ejus principiò effectivò proximò.

Ad aliud quod additur, dicendum quòd gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut semen illius, vel dispositio ad illam; non quia sit eà imperfectior, sed quia illam virtute continet, tanquam principium meriti de condigno vitæ æternæ; nam ut ait D. Thomas quæst. 29. de verit. art. 6. *Meritum est causa præmij secundùm reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium disponit.*

ARTICVLVS V.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam, an ut causa principalis, vel instrumentalis?

§. I.

Præmittitur quòd apud omnes est certum.

45.

Syppono tanquam certum, & ab omnibus Serè Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere visionem beatificam in intellectu beati, ipso merè passivè se habente, sed intellectum creatum lumine gloriæ elevatum, activè in eam influere.

Ratio fundamentalis est, quia visio beata est actio vitalis: Ergo debet activè procedere ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuso. Consequentia patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quòd illa se movet ab intrinseco, & est principium activè influens in suas operationes; altera verò solùm ab extrinseco movetur, & in se recipit motum ab alio productum. Antecedens verò probatur primò, quia in Scriptura, beati videntes Deum dicuntur vivere vitæ æternæ; juxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum*. Secundò, quia videre Deum, est intelligere, & cognoscere illum ut in se est: Sed intellectio & cognitio, actio vitalis est, ut constat; sicut esse intellectivum & cognoscitivum, dicit gradum vitæ perfectissimum: Ergo visio beatifica, actio vitalis est.

Tertiò, Sicut gratia habitualis est participatio vitalitatis divinæ per modum radicis, ita etiam

A lumen gloriæ est formalis participatio vitæ divinæ per modum principij proximi: unde sicut homo justus, per gratiam & charitatem vivit vitæ supernaturali, ita & beatus, videndo Deum vivit vitæ æternæ & beatæ.

Confirmatur primò ex Tridentino sess. 6. can. 4. definiente, liberum arbitrium non se habere merè passivè in ordine ad actus quibus ad justificationem disponitur: Sed non alià ratione, ad actus prædictos non comparatur merè passivè liberum arbitrium creatum, nisi quia sunt vitales, & consequenter debent procedere ab intrinseco: Ergo cum visio beatifica vitalis sit, debet etiam à principio intrinseco activè concurrente procedere.

B Confirmatur secundò: Si beati nihil agerent in visione beatifica, frustra daretur eis lumen gloriæ, frustra essentia divina eorum mentibus uniretur per modum speciei impressæ & expressæ: ad quid enim illa visio beatæ principia, si nullam eliciant intellectioem, sed merè passivè se habeant: Et si Deus tantum in illis, & non per illos operatur, ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præsupposito tanquam certo, inquirunt Theologi modum quò intellectus lumine gloriæ elevatus, activè influit in visionem beatam; an ut causa principalis, vel instrumentalis?

§. II.

Difficultus resolvitur.

Dico igitur: Intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, producit efficienter visionem beatificam, ut vera causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum Dei. Est contra Suarezem lib. 2. de attrib. cap. 16. Vazquem, & alios recentiores. Est tamen D. Thomæ 2. 2. quæst. 23. art. 2. & quæst. 24. verit. art. 1. ad 7. & omnium Thomistarum.

Probatur primò conclusio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimò citato, causa instrumentalis est illa, quæ ita movetur ab aliquo agente extrinseco, ut tamen seipsam à principio intrinseco non moveat; ut constat in ferra, malleo, & aliis instrumentis artificialibus: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non ita movetur à Deo ad visionem beatificam, ut seipsam à principio intrinseco non moveat: Ergo non concurrat ad illam per modum instrumenti, sed per modum causæ principalis. Major patet, Minor probatur. Intellectus videns Deum, vitaliter operatur, & vivit vitæ æternæ & beatæ, ut ostendimus §. præcedenti: Sed de ratione causæ vitalis, & vitaliter operantis est, quòd se moveat ab intrinseco, ut docent Philosophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet se ab intrinseco ad visionem beatificam.

E Probatur secundò: De ratione instrumenti propriè sumpti est, ut elevetur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut constat in aqua baptismali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ est extra latitudinem objecti adæquati cujuscumque agentis creati: Sed intellectus creatus in visione beatifica non elevatur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut patet ex dictis in prima disputatione, ubi ostendimus, quòd licet Deus clarè visus, non contineatur intra objectum connaturale & proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra latitudinem objecti adæquati illius, quod est ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrat instrumentaliter

taliter ad visionem beatificam.

50. Confirmatur: Instrumentum propriè sumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum causæ principalis: aqua enim v.g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque ferrum ad scindendum artificiosè: Sed intellectus creatus habet virtutem, saltem radicalem & remotam, ad videndum Deum, ut supra ostendimus; alioquin non influeret activè in visionem beatificam, sed ad illam merè passivè se haberet, sicut aqua respectu calefactionis: Ergo ad illam non concurrit instrumentaliter.

51. Probatum tertio: Quando aliquis effectus, vel actus est connaturalis alicui potentie activæ, procedit ab illa tanquam à causâ principali: Sed visio beata est connaturalis intellectui creato illustrato lumine gloriæ: Ergo ab illo ut à causâ principali procedit. Major patet, nunquam enim potest effectus, seu actus, connaturaliter procedere ab instrumento; v.g. nunquam producitur connaturaliter gratia à Sacramento, quia instrumentum solum agit ut motum à principali agente; quare effectus nunquam potest illi esse connaturalis, sed solum agenti principali. Minor verò probatur. Intellectus lumine gloriæ perfusus, est ordinis divini, & veluti deiformis, & participat vim proximam intelligendi quæ est in Deo: unde sicut vis proxima intelligendi Dei, illum respicit connaturaliter tanquam objectum sibi proprium & proportionatum, & habet essentiam divinam per modum formæ, & speciei intelligibilis sibi connaturaliter unitam, sive potiùs identificatam: ita & intellectus lumine gloriæ perfusus, connaturaliter respicit Deum tanquam objectum proportionatum, & exigit uniti essentia diviniæ, ut speciei & formæ intelligibili, ut antea exposuimus.

Addo quòd, signum connaturalitatis actus cum potentia, est delectatio quam percipit potentia in tali actu; unde D. Thomas infra quæst. 18. art. 2. ad 2. *Contingit aliquorum operum, esse hominibus non solum principia naturalia, sed etiam quedam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quedam operationum genera, quasi per modum nature, & facientes illas operationes esse delectabiles.* Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, maximè delectatur in visione beatifica, imò per ipsam redditur beatus: Ergo visio beatifica est illi connaturalis.

52. Dices, Non potest esse magis connaturale intellectui, ut habenti lumen gloriæ, videre Deum, quam habere ipsum lumen: Sed habere lumen gloriæ, non est connaturale intellectui creato: Ergo visio beatifica non est connaturalis intellectui creato, lumine gloriæ illustrato.

Respondeo negando Antecedens, quia non est eadem ratio de lumine gloriæ, & de intellectu illud habente; nam lumen gloriæ non supponit in intellectu formam aliquam, ratione cuius constituitur subjectum aliquo modo connaturaliter receptivum illius, sed solum potentiam obedientialem passivam: visio autem supponit lumen constituens intellectum aliquo modo connaturaliter elicivum & receptivum illius.

53. Probatum quarto conclusio contra Suarez argumentum ad hominem. Si intellectus haberet se fr causa instrumentalis ad visionem beatam, non egeret lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam de via ordinaria; & oculus corporeus posset elevari ad visionem beatam: Utrumque falsum est, & contra illum Authorem: Ergo &c. Major

Tom. I.

A quoad primam partem probatur: quia juxta illum, instrumenta Dei non elevantur, nisi per potentiam obedientialem singulis rebus creatis inditam: Cur ergo intellectus indigeret ita lumine gloriæ, ut non nisi per miraculum posset sine illo videre Deum? Aut cur non ponit in aliis instrumentis similes qualitates ad hoc ut eleventur? Hæc duo, sine dubio, parùm sibi consentiunt in illius doctrina.

Probatum eadem Major quoad secundam partem: Instrumenta possunt elevari ultra suum objectum adequatum, & specificativum; ut constat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam: Ergo si homo concurrat solum instrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad visionem Dei, licet Deus non contineatur intra objectum adequatum ipsius, sicut nec gratia intra virtutem adequatam aquæ Sacramentalis.

Confirmatur: Quando agens est infinitæ virtutis, sicut Deus, potest de potentia absoluta, uti quolibet instrumento ad quencunque effectum, vel eundem effectum immediatè per seipsum causare: Ergo si intellectus creatus, instrumentaliter tantum concurrat ad videndum Deum, poterit ad sui visionem elevari, non solum oculum corporeum, sed lapidem, vel plantam; vel etiam se solo producere visionem intellectus creati, illo merè passivè se habente: At hæc omnia repugnant, ut constat ex supra dictis: Ergo intellectus creatus non concurrit instrumentaliter ad visionem beatificam.

Probatum ultimò: Si intellectus creatus instrumentaliter tantum concurreret ad visionem in patria, etiam voluntas se haberet solum per modum instrumenti, ad actus supernaturales quos elicit in via: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur visio beata dicatur produci à nobis instrumentaliter, est supernaturalitas, quæ reperitur in actibus viæ. Minor verò probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ubi inquit: *Non potest dici, quod sic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut moveret instrumentum: sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.* Idem docet in hac parte quæst. 105. art. 4. ad 3. his verbis: *Si voluntas ita moveretur ab alio, quod ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum; sed quia per hoc quod moveretur ab alio, non excluditur quin moveretur ex se, ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti.* At si voluntas haberet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales, non moveret seipsam ad illos, sed tantum à Deo moveretur: instrumentum enim propriè dictum, non movet seipsum ad agendum; sed à causâ principali movetur: Ergo voluntas non habet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales quos elicit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

56. Objiciunt in primis Adversarij: Ss. Patres liberum arbitrium appellare solent instrumentum divini gratiæ, & simpliciter negant esse agens principale in negotio salutis; & D. Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 4. dicit: *Moveretur mens Propheta à Spiritu Sancto, sicut instrumentum.* Ergo à fortiori, idem dicendum est de intellectu crea-

V

re respectu visionis beatificæ.

Secundò arguunt: Illa causa est instrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia: Sed intellectus creatus non influit in visionem beatam, nisi ut motus, & elevatus à Deo: Ergo ad illam concurrat instrumentaliter.

Tertiò, Illa non est causa principalis, sed instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem; ut patet in aqua calida, quæ est tantum instrumentum respectu calefactionis, quia calor excedit nativam virtutem ipsius: Sed visio beatificæ excedit nativam virtutem intellectus creati, ut i. disp. ostensum est: Ergo ad illam non concurrat ut causa principalis, sed tantum ut instrumentalis.

Quartò, Causa principalis, secundum D. Thomam, est illa quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectui; instrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, & derivatam à causa principali: At intellectus creatus non influit in visionem beatam, per formam aut virtutem propriam, sed alienam, & ab extrinseco provenientem, scilicet per lumen gloriæ à Deo infusum: Ergo non est causa principalis illius.

Denique, Visio quam D. Paulus habuit in raptu, fuit ejusdem speciei ac illa quæ gaudent beati in patria, cum habuerit idem objectum specificativum, scilicet essentiam divinam clarè visam: Atqui ad visionem illam transeuntem, intellectus D. Pauli non concurrat ut causa principalis, sed tantum ut instrumentalis, cum ad illam non fuerit elevatus per aliquem habitum, sed per solam Dei motionem, & auxilium transiens, & fluens, quo pacto elevatur instrumenta ad actionem principalis agentis: v. g. penicillus ad pingendum, & Sacramenta ad producendam gratiam, ut docent Thomistæ in materia de Sacramentis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrat principaliter, sed tantum instrumentaliter ad visionem beatam.

57. Ad primum dicendum, quòd quando Ss. Patres appellant liberum arbitrium instrumentum divinæ gratiæ, loquuntur de instrumento improprie sumpto, & in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem causæ principalis. Ut enim docet S. Thomas quæst. 24. de verit. art. 1. ad 5. *Instrumentum dupliciter dicitur: uno modo proprie, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quòd non confertur ei à movente aliquod principium talis motus, sicut ferra movetur à Carpentario: & tale instrumentum est ex-pers libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter quidquid est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motus, sive non. Et 3. contra Gent. cap. 100. ait, Cùm Deus sit primum agens, omnia quæ sunt post illum, sunt quædam quasi instrumenta ipsius.* In hoc ergo sensu idem S. Doctor asserit quòd mens Prophetæ movetur à Spiritu Sancto sicut instrumentum, & alij Ss. Patres docent liberum arbitrium esse divinæ gratiæ instrumentum. Quando verò addunt, illud non esse agens principale in negotio nostræ salutis, loquuntur de agente principali simpliciter, & omnibus modis, & quòd ita agit & movet, ut non agatur, vel moveatur ab alio, quòd competit soli Deo. Vel loquuntur de gratia sanctificante, & habitibus infusis, quorum solus Deus est causa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia.

58. Ad secundum distinguo Majorem. Illa est causa instrumentalis, quæ agit ut mota, & elevata:

A si moveatur, & elevetur ad aliquid quòd non continetur intra limites sui objecti adequati concedo. Si elevetur ad aliquid quòd continetur intra latitudinem sui objecti adequati, nego. Unde cum visio beatificæ continetur intra objectum adequatum intellectus creati, quamvis ad eam elevetur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem causæ principalis.

Secundò respondetur, quòd dupliciter potest aliqua creatura operari, ut elevata à superiori agente: primò ita quòd motio, & elevatio illa sit tota ratio, tam formalis & proxima, quàm radicalis & remota, attingendi effectum: sicut aqua ab igne calefacta, & mota, atque ab eo elevata, calefacit manum: illa enim, secundum se nullam habet activitatem, etiam radicalem, & remotam, respectu calefactionis; quin potius ex natura sua illi competit esse principium infrigidandi; & tunc talis creatura, solum concurrat instrumentaliter. Secundò, quando elevatio est quidem tota ratio proxima & formalis operandi, sed tamen supponit in potentia quæ elevatur, virtutem activam radicalem, & remotam, quæ per elevationem constituitur in ratione potentiæ proximæ, per ordinem ad effectum, qui licet excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adequati objecti ejusdem potentiæ; & tunc potentia quæ operatur ut sic elevata, sicut contingit in proposito, concurrat ad actum ut causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum. Unde

Ad tertium facile respondetur, distinguendo Majorem: Illa est causa instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam ejus virtutem, tam radicalem quàm proximam, concedo: excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego.

Ad quartum dicendum, quòd quando S. Thomas ait, causam principalem esse illam, quæ operatur per propriam formam proportionatam effectui, nomine propriæ formæ, non intelligit tantum illam quæ competit rei ex proprijs principijs naturæ, sed etiam illam, quæ licet sit supra ejus naturam, & insit ei ab agente extrinseco, perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ, & in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cum lumen gloriæ perficit intellectum connaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adequatum, ut antea exposuimus, licet non oriatur ex principijs naturæ, sed à Deo infundatur, tamen intellectus creatus eò perfusus, & illustratus, in visione beatificæ habet rationem causæ principalis, non autem instrumentalis: motio enim instrumenti, non perficit illud connaturaliter, & in ordine ad propriam operationem, sed illud elevat ad operationem principalis agentis, & extrahit extra limites proprii objecti adequati, & specificativi, ut antea exposuimus.

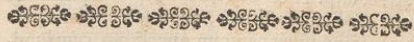
Ad ultimum, data Majori, nego Minorem; nam quòd forma supernaturalis, quæ intellectus ad visionem beatificam elevatur, insit illi per modum permanentis, vel transeuntis, impertinens est, & omnino se habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat instrumentaliter ad illam: quia quocumque ex his modis elevetur, non extrahitur extra limites objecti adequati & specificativi; quòd sufficit ad rationem causæ principalis, ut jam diximus. Unde patet disparitas ad exempla in argumento adducta; penicillus enim, & aqua sacramentalis, elevantur ad

59.

60.

61.

producendos effectus qui sunt extra limites objecti adequati, & specificativi: non verò intellectus illustratus lumine gloriæ, per modum motionis, & auxiliij transeuntis, communicato.



DISPUTATIO IV.

De actu visionis beatificæ.

Consideratâ possibilitate visionis beatificæ, & principijs ad illam concurrentibus, specie scilicet & lumine gloriæ; consequens est, ut illam in seipsa contemplerur, seu de ipso actu visionis beatificæ disseramus.

ARTICVLVS I.

An visiones hominum & Angelorum, specie essentiali inter se differant?

1. **A**ffirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Herice, & alij, quos citat, & sequitur Alarcon hic disp. 3. cap. 6. Negant verò Thomistæ, & plures alij, cum quibus

Dico breviter, visiones Angelorum & hominum non differre inter se specie essentiali.

Probatur primò: Visiones Angelorum & hominum habent idem objectum formale, scilicet Deum, ut visibilem in seipso secundum suam essentiam; & eundem modum attingendi illud, scilicet clarè, & sine ullo medio priùs cognito. Item habent eandem speciem intelligibilem, nempe divinam essentiam; & demum à lumine ejusdem speciei procedunt: Ergo sunt ejusdem speciei.

2. **P**robatur secundò: Si visio beata Angelorum, esset distincta specie, à visione beata hominum, esset essentialiter illà perfectior; nam cum species sint sicut numeri, dari non possunt duæ species æquales in perfectione essentiali; sicque nullius hominis, imò nec animæ Christi, visio beata, posset esse tam perfecta, quam visio minimi Angeli: nam quantumcunque perficiatur unum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialem alterius speciei pervenire: docet autem D. Thomas infra quæst. 108. art. 8. erroneum esse asserere, homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum: Ergo visiones Angelorum & hominum, non differunt inter se specie essentiali.

3. **S**ed contra hanc conclusionem objicitur difficile argumentum, quod sub hac forma breviter potest proponi. Actus non minùs dicit ordinem ad principium, quam ad objectum: Ergo sicut ordo essentialis ad diversum objectum, distinguit essentialiter actus, ita illos diversificat ordo essentialis ad principium distinctum: At visio angelica essentialem ordinem dicit ad intellectum Angeli, & visio humana ad intellectum hominis, qui essentialiter inter se distinguuntur: Ergo visiones beatificæ Angelorum & hominum inter se specie differunt.

4. **P**ro solutione hujus argumenti, diligenter observandum est, intellectum humanum & angelicum posse considerari dupliciter, vel secundum rationes differentiales, vel secundum rationem genericam intellectus creati, quæ utrique communis est. Rursusque talem rationem adhuc posse duobus modis spectari, nempe vel secundum

Tom. I.

A naturæ virtutem, secundum quam habent solum unitatem genericam, specie multiplicabilem, per differentias intellectus humani & angelici: vel secundum conceptum potentia obedientialis, qui est unus specie atomâ in utroque intellectu; ita quod multiplicatâ ratione genericâ intellectus, per differentias illam contrahentes, ratio potentia obedientialis manet immultiplicata specie in illis: sicut potentia obedientialis rerum non vitalium, quæ subduntur Deo, ut de illis possit facere quidquid voluerit, non multiplicatur specificè in illis; ad multiplicationem entitatis cui competit, sed eadem perseverat in lapide, aqua, & alijs, quamvis sub alijs rationibus specificè distinguantur. His præmissis.

B Ad argumentum respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequens; illudque concedendo, si diversificetur principium formaliter, secus verò, si solum materialiter. Similiter distinguo Minorem subsumptam: Intellectus angelicus & humanus differunt essentialiter, in ratione principij visionis, nego Minorem: materialiter & entitativè, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Ratio autem hujus distinctionis & solutionis ex dictis iam constat, visio enim angelica non respicit intellectum Angeli, nec ab illo emanat secundum propriam ipsius differentiam, quâ ab humano differt, nec secundum rationem naturalis virtutis, quæ solum habet unitatem genericam, sed secundum rationem potentia obedientialis remotè activæ, in qua specificè atomè convenit cum intellectu humano; & idcirco diversitas quæ inter illos intellectus invenitur, solum materialiter se habet ad visionem beatificam, subindeque unam ab alia specie distinguere nequit.

C Dices primò: Potentia obedientialis ad visionem beatificam, identificatur realiter cum entitate naturali intellectus: Ergo multiplicatâ specificè potentia naturali, etiam obedientialis specie variatur. Consequentia videtur manifesta: videtur enim impossibile, cum duobus differentibus specificè, aliquid specificè unum realiter identificari.

D Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: ad cujus probationem, nego Antecedens: nam in multorum sententia, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato specificè, potest relatio specificè multiplicari, ut constat in albedine, quæ eadem specificè manens, fundat duas relationes specificè distinctas, scilicet similitudinis ad aliam albedinem, & dissimilitudinis ad nigredinem: Ergo contra poterunt extrema identitatis specificè variari, invariata specificè entitate formaliter identificatâ cum illis. Verum etiam & bonum identificatur cum ente: quo non obstante, multa quæ in esse entis specie, imò & genere differunt, in ratione veri & boni specificè conveniunt. Item genus moris cum genere physico realiter identificatur, & tamen plura in genere physico specificè distincta, in genere moris conveniunt specificè, ut constat in peccato omissionis, & peccato commissionis.

E Dices secundò: Intellectus Angeli, & idem est de humano, non influit in visionem beatificam, secundum rationem sibi & inanimatis communem: At potentia obedientialis communis est illi cum inanimatis: Ergo non influit in visionem beatificam, ratione potentia obedientialis.

Confirmatur primò: Intellectus Angeli influit

V ij

in visionem, ut vitalis est: Sed non est vitalis ratione potentiae obediendialis: Ergo &c.

Confirmatur secundo: Visio beatifica essentialiter petit procedere à potentia intellectiva: At non habet quod sit intellectiva, ratione potentiae obediendialis, sed ratione essentialis potentiae naturalis: Ergo ab illa, non sub prima, sed sub hac secunda ratione, essentialiter procedit.

8. Ad instantiam, concessa Majori, nego Minorem: nam licet potentia obediendialis pure passiva, & activa solum instrumentally, sit ejusdem rationis in Angelo & rebus inanimatis; potentia tamen obediendialis mediata activa, vitaliter competens intellectui angelico & humano, non est ejusdem rationis cum potentia obediendiali convenienter inanimatis, & illa est quam respicit visio beatifica.

9. Ad primam confirmationem nego Minorem: cum enim haec potentia sit mediata activa ab intrinseco, & immediata respiciat formam supernaturalem vitalem, scilicet lumen gloriae, & actum vitalem mediate, nempe visionem beatificam, non potest non esse vitalis.

Ad secundam nego etiam Minorem, nam sicut intellectus ratione facultatis naturalis, est intellectivus naturaliter, ita ratione obediendialis, est intellectivus obediendialiter, non immediata, sed mediate.

ARTICULVS II.

An inaequalitas intensiva quae est in visionibus beatificis, à sola inaequalitate luminis gloriae derivetur?

10. **V**T certum & indubitatum supponimus, visiones beatificas, sive hominum, sive Angelorum, esse inter se inaequales, ac diversas, quantum ad perfectionem accidentalem intensivam, vel extensivam, ut constat ex illo Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multae sunt, & ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 15. Stella differt à stella in claritate.* Ubi loquitur Apostolus de inaequali gloria corporum in resurrectione, quae cum à gloria essentiali profuatur, haec debet esse inaequalis, sicut & illa.

Ratio etiam id suadet: Nam gloria proponitur ut bravium, merces, & corona iustitiae: Sed ad iustum remuneratorem spectat ut pro inaequalibus meritis, inaequalia praemia concedat: Ergo in beatis, iuxta meritum diversitatem, gloria, seu visio beatifica inaequalis est. Quod Christus multis parabolis declaravit, praesertim parabolam frumenti, quod cadens in terram bonam, aliud fecit fructum centesimum, aliud sexagesimum, & aliud trigessimum; & Concilium Florentinum in litteris unionis clare expressit, cum dixit, quod *iuxta meritum diversitatem, unus alio perfectius videt essentiam divinam.* Inquirimus ergo in praesenti unde oriatur inaequalitas illa intensiva, vel extensiva, quae in visione beatifica reperitur; an à solo lumine gloriae, vel etiam à naturali perfectione intellectus creati: ita ut intellectus perspicacior, cum aequali lumine gloriae, clarius videat divinam essentiam, quam minus perspicax?

§. I.

Vera sententia statuitur.

11. **D**ico breviter, totam inaequalitatem visionis esse proximè reducendam, in solam luminis

A gloriae inaequalitatem; nullatenus verò in naturalem intellectus creati perspicaciam & activitatem. Est contra Scotum in 3. dist. 12. quaest. 3. Durandum ibidem dist. 14. quaest. 1. Molinam hic art. 6. disp. 2. & Caetanum 3. parte quaest. 10. art. 4. ad 2. ubi affirmat, quod si Verbum Divinum assumpsisset naturam Angelicam, cum lumine gloriae quod nunc habet in humana natura, perfectius videret Deum, quam nunc videt.

Nostri tamen conclusio communis est apud Discipulos D. Thomae, & colligitur ex S. Doctore hic art. 6. asserente, quod *facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae: unde intellectus plus participans de lumine gloriae, perfectius Deum videbit.* Et ibidem in resp. ad 3. *Diversitas videndi Deum, erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam.* Et art. 7. *Intantum (inquit) intellectus creatus, divinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriae perfunditur.*

Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Inaequalitas quae in visione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam, & immediatam; non autem in radicalem, & remotam: nam ista non agit nisi iuxta proportionem virtutis proximae, & ut per illam elevata: Sed lumen gloriae est virtus proximè, & immediatè influens in visionem beatificam; intellectus autem in eam influit radicaliter tantum, & remotè, & ut elevatus per lumen gloriae, ut constat ex supra dictis: Ergo inaequalitas visionis beatificae, in lumen gloriae, & non in perfectionem, & perspicaciam naturalem intellectus creati reducenda est.

Confirmatur, & magis illustratur haec ratio. Licet in intellectibus angelicis, vel humanis, reperiat diversitas, & inaequalitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens, & materialiter se habet ad visionem beatificam; quia intellectus creatus non influit immediatè in illam, ratione potentiae, & activitatis naturalis, sed tantum ratione potentiae obediendialis radicalis & remotae, quae est aequalis in omni intellectu creato: haec enim (ut in 1. disputatione declaravimus) fundatur in summa amplitudine, & universalitate, quae natura intellectualis respicit ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis; quae universalitas aequaliter convenit omni intellectui creato.

Confirmatur ampliùs: Major activitas intellectus, cum sit aliquid ordinis naturalis, est beneficium naturae, non gratiae, & à Deo creatore, non à Deo glorificatore procedens: Ergo ratione illius, non augetur gloria, & visio beatifica in beatis, sed solum ratione luminis gloriae.

Probatur secundo: Inaequalitas visionis beatificae, praecipue provenit, ex eo quod divina essentia magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis: Sed quod essentia divina, in ratione formae, & speciei intelligibilis, magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, provenit ex majori vel minori intensione luminis gloriae, cum illud sit ultima dispositio ad talem unionem, ut supra ostendimus; non verò ex majori, vel minori perfectione naturali intellectus creati: Ergo inaequalitas visionis beatificae, solum provenit ex inaequalitate luminis gloriae.

Denique probatur conclusio ex absurdo & in-

convenienti, quod sequitur ex opposita sententia. A
Si inæqualitas visionis peteretur à perfectione naturali intellectus creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non corresponderet meritis, & gratiæ, sed tantum naturæ. Item unus homo, vel Angelus beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus, ab alio minus beato: At hæc sunt falsa, & absurda, & sapiunt hæresim Pelagij: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ponatur enim unus intellectus, naturaliter perfectior alio duobus gradibus, & quod uterque habeat lumen gloriæ ut sex, juxta sua merita, & juxta mensuram gratiæ & charitatis quam habuit in via: in tali casu intellectus naturaliter perfectior, videbit Deum, v. g. ut decem, & alius B
minus perfectus, videbit tantum ut octo: Ergo in tali casu, hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori, & perspicaciori pollet intellectu, non corresponderunt lumini gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ, & charitati; sed in solam perfectionem naturalem intellectus creati reducentur: & sic unus homo, vel Angelus magis beatus, per sua naturalia se discernet in supernaturalibus, ab alio minus beato.

14. Respondet Molina, negando sequelam Majoris; quia, inquit, in tali casu, vel non dabitur tantum luminis gloriæ, illi qui perspicaciori pollet intellectu, vel si tantum luminis gloriæ ei conferatur, non dabitur illi æquale auxilium super-naturale ad videndum Deum, ac alteri habenti æqualia merita, & intellectum minus perfectum.

Sed hæc responsio videtur absurda: Cum enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritum, & juxta mensuram gratiæ, & charitatis quam homo habuit in instanti mortis, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æqualia merita, & gratiam seu charitatem æqualiter intensam, ac alter qui minus perfectum habet intellectum, certum est quod æquale lumen gloriæ ipsi conferetur (ut enim dicit S. Thomas hic art. 6. Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate) alioquin ille esset deterioris conditionis in supernaturalibus, & privaretur re sibi debita de condigno; quod est omnino absurdum, & ordini divinæ justitiæ planè repugnans.

15. Illud etiam quod addit, nempe quod si lumen gloriæ æquè intensum ei concedatur, non dabitur illi æquale auxilium ad videndum Deum, ac alteri qui minus perfectum, ac perspicacem intellectum fortitus est, omni probabilitate caret; cum enim beato habenti æquale lumen gloriæ, æquale debeat auxilium ad videndum Deum, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æquale lumen gloriæ ac alter, habeat etiam par & æquale auxilium: alioquin, ut dicebamus, frustraretur aliquo sibi debito. Imò sicut si Deus ab igne subtraheret aliquid sui concursus naturalis, ut non calefaceret secundum totam suam virtutem & activitatem, esset miraculum; ita si ab intellectu lumine gloriæ illustrato, qui quasi per modum naturæ agit, subtraheret aliquid sui concursus supernaturalis, ne secundum totam suam virtutem quam habet à lumine gloriæ, Deum videret, miraculum esset, cuius tamen nulla apparet necessitas, vel utilitas.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò cum Caietano: D. Thomas 3. p. qu. 10. art. 4. ad 2. docet gradus visionis divine, magis attendi secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem naturæ. Sentit ergo secundum utrumque ordinem attendi, ac proinde, pari existente lumine gloriæ, perfectiorem esse visionem Dei, si perfectior fuerit intellectus. 16.

Respondeo quod quando D. Thomas dicit gradus visionis divine magis attendi &c. ly magis non sumitur comparative, sed exclusive; ita ut idem significet ac potius. Sicut cum Paulus ad Hebræos 11. dicit de Moyse, Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem. Hanc solutionem approbat & rectè explicat Suares in commentario illius articuli 4. questionis decimæ tertie partis; unde placet ejus verba hic referre & transcribere. Sic ergo ait: Que Caietanus docet in solutione ad secundum & tertium, cavenda sunt & corrigenda; nam non solum falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ. In solutione enim ad 2. ait D. Thomas gradus perfectionis in divina visione, magis attendendos esse secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem naturæ: unde infert Caietanus ex utroque capite eriri, ut una visio sit perfectior aliâ, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectius videre Deum. Sed quidquid sit de re (quam ego sine dubio falsam existimo) in hac littera D. Thomæ nullum habet fundamentum, sed ex illa potius contrarium non obscure colligitur, si argumenti intentio consideretur, & rectè applicetur solutio. Argumentum enim contendebat, Angelum perfectius videre Deum, quam animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, nego consequentiam, & rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potentiæ creatæ. Intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentiæ, sed ex supernaturali; unde illa particula magis, non sumitur in illo sensu comparativo, ut Caietanus exponit, sed ut idem significat quod potius; & ita non affirmat utrumque extremum, sed alterum negat.

Objicies secundò: Quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute, & activitate: Sed ad visionem beatam, non solum lumen gloriæ, verum etiam intellectus creatus, efficienter concurrunt: Ergo sicut intensius lumen, ita & perfectior ac perspicacior intellectus, perfectiorem efficit visionem. Minor constat ex suprâ dictis: Major autem variis exemplis declaratur. Nam in potentia visiva, si augeatur species, vel lumen exterius, in ipso medio, intenditur visio, licet non crescat acies, & virtus ipsius potentiæ. Item duo pictores ejusdem industriæ, cum inæquali penicillo: vel duo inæqualis industriæ, cum æquali instrumento, diversæ perfectionis producunt effectum: Ergo quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute & activitate. 17.

Confirmatur primò: Intellectus magis perfectus, cum eodem habitu fidei, elicit actum fidei 18.

perfectiorem; & perfectior voluntas, cum eodem habitu charitatis, & spei, producit actus intensiores, & perfectiores illarum virtutum, quam alia minus perfecta: Ergo similiter, intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, perfectius Deum videbit, quam alter qui est minoris perspicaciæ, & activitatis.

19. Confirmatur secundò: Intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minus perfectè conari ad actum: Ergo & elicere perfectiorem visionem. Consequentia videtur manifesta. Antecedens probatur. Habitus subordinantur conatui potentiæ, & ab illa applicantur ad agendum: Ergo intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minus perfectè conari ad actum.

20. Ad objectionem patet solutio ex suprâ dictis: Major enim est vera, quando causâ perfectior influunt per se ut perfectior, vel ut habet virtutem proximam & immediatam in effectum; secus autem quando concurrunt tantum secundum virtutem radicalem, & major ejus perfectio, materialiter se habet, & per accidens, ut contingit in proposito. Unde patet disparitas ad exempla adducta: Nam species, & lumen, proximè & immediatè influunt in visionem, & habent vim proximam ad agendum, saltem partialem & incompletam. Idem servatâ proportionem de pictoribus inæqualis industria, vel inæqualibus instrumentis utentibus, dicendum est. Intellectus autem creatus, solum radicaliter concurrunt ad visionem beatam, nec confert seorsim activitatem & virtutem proximam ad agendum, sed suam quam habet, subjicit lumini gloriæ, ut elevabilem ab ipso; sicque redditur una tantum virtus proportionata, & proxima ad visionem.

21. Ad primam confirmationem dicendum, in actu fidei duo esse distinguenda; primum est apprehensio objecti credibilis: secundum assensus supernaturalis, quo homo credit mysterijs revelatis. Primus actus est naturalis, ac proinde potest esse perfectior in perfectiori intellectu. Secundus vero est supernaturalis, unde non commensuratur perfectioni naturali intellectus, sed intentioni, & perfectioni habitus, vel auxilij supernaturalis, à quo immediatè procedit. Nihil etiam confert naturalis perfectio voluntatis, ad actus supernaturales spei, & charitatis; sed tota etiam illorum perfectio mensuratur ab intentione, & perfectione habitus, vel auxilij supernaturalis, eam elevantis ad operandum.

21. Ad secundam confirmationem, nego. Antecedens, conatus enim potentiæ non est aliquid antecedens actum, sed ipse actus ut emanans à suo principio; & ideo sicut habitui tribuitur esse principium actus, ita & conatus ad actum. Unde sicut habitus supernaturales dant potentiis posse operari, quia dant eis virtutem, & efficaciam proximam; ita dant eis posse conari ad operandum.



ARTICVLVS III.

An Beati Deum comprehendant, vel saltem, de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

PRO resolutione hujus difficultatis diligenter observandum est, nomen comprehensionis ex comprehensione corporea fuisse ad spiritualemente translatum: Unde sicut in rebus corporeis comprehensio sumitur dupliciter, vel largè, prout opponitur insecutioni: quo sensu, quando quis latronem quem insecquitur apprehendit & capit, etsi non totam teneat, sed partem, ipsum dicitur comprehendere: vel strictè, pro inclusione & continentia, quâ unum corpus quantum continet intra se totum aliud corpus; ut cum manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil ejus sit extra illam. Ita similiter in rebus spiritualibus comprehensio duobus modis usurpari solet, primo largè & improprie, pro affectione & obtentione seu possessione ejus quod desiderabatur, ut constat ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 9. Sic currite ut comprehendatis, & ex illo ad Philipp. 3. Sequor autem si quomodo comprehendam. Et in hoc sensu beati appellantur comprehensores. Et Nazianzenus orat. 34. dixit, *Comprehensionem divinæ essentia, præmium esse omnium beatorum.* Et hoc modo (ut observat D. Thomas hic art. 7. ad 1.) comprehensio est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, & fructus charitati. Secundo sumitur comprehensio strictè & proprie, pro cognitione objecti unde quæque perfecta, id est adæquata cum objecti cognoscibilitate, per quam objectum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Et de comprehensione sic accepta loquimur in præsentem, dum inquirimus, an Beati Deum comprehendant, vel saltem de potentia absoluta ipsum comprehendere possint?

D In cujus difficultatis resolutione: In primis est error Eunomii, & aliorum Anomæorum, qui (ut suprâ ostendimus) eò dementia pervenerunt, ut comprehensivam Dei cognitionem sibi arrogarent, & tantam Dei notitiam quantum Deus de seipso habet, se habere jactarent. Secundo est error Augustini de Roma, Episcopi Nazarenus, qui asserbat animam Christi videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus ipse seipsum, quod est ipsum comprehendere. Tertio est aliorum Theologorum sententia, qui licet beatos Deum de facto non comprehendere fateantur, existimant tamen de absoluta potentia fieri posse, quod comprehendatur Deus, vel aliquod ejus attributum, ab aliqua creatura: quia (inquiunt) potest Deus infundere ipsi lumen gloriæ infinite intensum, vel suam intellectionem ei unire; in quibus casibus ab intellectu creato comprehenderetur. Huic sententiæ favet Vazquez hic totâ disp. 52. ubi respondens locis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus incomprehensibilitas Dei ostenditur, affirmat non esse de fide quod Deus sit incomprehensibilis in ordine ad absolutam Dei potentiam, sed solum quod sit incomprehensibilis, respectu cognitionis naturalis creaturæ; sicut Deus dicitur in Scriptura invisibilis, & ineffabilis: tamen constat quod solum est invisibilis cognitioni naturali, non verò supernaturali, & beatifica.

§. II.

Statuitur prima conclusio, et Deum à beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis et SS. Patribus demonstratur.

Dico primò: Beati de facto Deum non comprehendunt. Conclusio est certa de fide, ac definita in Concilio Basileensi sess. 22. ubi prædicta propositio Augustini Romani, afferentis animam Christi videre Deum tam clarè et intensè, sicut Deus seipsum, ut erronea proscibitur. Cui definitioni maxima fides adhibenda est, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequam anno 1437. dissolveretur Concilium à Pontifice, & fuit approbata per bullam Nicolai V. qui successit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum, in fine Concilij Basileensis.

Docetur etiam nostra conclusio passim à SS. Patribus, Anomæorum stoliditatem & insaniam refellentibus, præsertim à Chrysofotomo, in homilij de incomprehensibili Dei natura, Basilio libro contra Eunomium, Augustino serm. 38. de verbis Domini cap. 3. ubi sic ait: *De Deo loquimur, quid mirum, si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus. Sit pia confessio ignorantia, magis quam temeraria professio scientia. Attingere aliquantùm mente Deum, magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile.* Idem docet Gregorius Magnus libro 18. moralium cap. 28. versis finem, his verbis: *Videbimus igitur Deum etc. non tamen ita videbimus, sicut videt ipse seipsum. Longè quippe distans videt Creator se, quam videt creatura Creatorem. Nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nobis modus præfigitur contemplationis: quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus.* Bellè etiam Cyprianus, vel Author de cardinalibus Christi operibus, apud Cyprianum, loquens de Seraphim qui stabant super Thronum Dei, & circa illum volabant, Isaiæ 6. hæc scribit, *Statu eternitatis immobilitatem demonstrant, volatu verò altitudinem eius, sic in superioribus elatam, ut quantumlibet ad cor altum homo ascendat, exaltetur Deus, et comprehensionis importunitatem evadat.*

Insignis quoque est locus ex S. Epiphanio hæresi 70. desumptus: ibi enim ait Deum & θεῶν, id est aspectabilem esse, & simul ἀόρατον, id est minimè aspectabilem; quia licet à beatis videatur, ab ipsis tamen nequaquam comprehenditur; nec quantum in se visibilis est, conspicitur. Quod subinde duplici exemplo declarat: *Veluti si quis per angustum foramen cælum aspiciat, ac dicat: Video cælum: non utique mentietur; videt enim revera cælum. Quòd si quis prudenter ei dicat, non vidisti cælum, neque iste mentietur. Tam enim qui ait vidisse, non mentietur, quam qui ei dicit, non ipsum vidisse, vera loquitur. Quippe non vidit illius exporrectionem, neque latitudinem.* Subijcit aliud exemplum ad rei declarationem evidentius. *Sepe (inquit) accidit, ut ex alto montis vertice mare prospiciamus. Quòd si nos illud vidisse dicamus, non mentiemur: neque si contradixerit aliquis, ac vidisse nos negaverit, non ille falsum dicit: propterea quod, cum homo sit, quòd illius latitudo, aut longitudo pervingat; quamque alti sint voraginis illius recessus, sed nec illius effecta pervidere potest.*

Hac autoritate & doctrinà Epiphaniij, facillè intelliges & expones plura Patrum Græcorum, præ-

Asertim Chrysofotomi & Baslij, testimonia, quibus ex una parte, beatos Deum facie ad faciem, & non solum per fidem, sed etiam per speciem videre testantur; ex alia verò, dum contra Anomæos disputant, Deum à nullo intellectu creato, etiam angelico, videri affirmant. Nam quando claram Dei visionem beatis concedunt, de cognitione quidditativa & intuitiva loquuntur; cum verò à nullo intellectu creato, etiam angelico, Deum videri asserunt, de visione & cognitione comprehensiva Dei (qualem Anomæi sibi arrogabant) intelligendi sunt; ut S. Thomas hic art. 1. ad 1. exponit Chrysofotomum, dum homil. 14. in Joan. ait: *Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli.* De quo supra disp. 1. art. 2. §. 2. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti, ubi rationem fundamentalem divinæ incomprehensibilitatis exponemus.

§. III.

Stabilitur secunda conclusio, et ostenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere.

Dico secundò: Nullus intellectus potest, etiam de absoluta potentia, Dei essentiam comprehendere.

C Probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat D. Thomas varijs in locis, præsertim in 3. sent. dist. 14. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 1. & in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. & ad Annibaldum distinctione eadem art. 1. ad 2. his verbis: *Quando essentia rei cognoscitur, secundum modum sue cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur: sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divina essentia, per quam est cognoscibilis, est infinita: modus autem intellectus creati videntis non potest esse infinitus: et ideo non comprehenditur, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt: videt enim finitè quod de se est visibile infinitè.* Et hic art. 7. in solutione argumentorum clarè fatetur, totum Deum videri & cognosci à beato, absque eo quòd aliquid Dei remaneat non visum & non cognitum, sed inquit non videri totaliter, totalitate se tenente ex parte cognoscentis; quia non tantà perfectione vel intellectualitate activà Deum cognoscit, quanta est intelligibilitas seu cognoscibilitas Dei.

Ex his sic licet arguere: Tunc aliquid comprehenditur, quando ita perfectè cognoscitur, sicut cognoscibile est: Sed licet Deus totus à beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri potest vel cognosci ita perfectè, sicut ex suis meritis petit cognosci ex parte modi cognoscendi: Ergo nec comprehenditur, nec potest comprehendi ab intellectu beatorum. Majorem probat S. Doctor primò ex definitione comprehensionis data ab Augustino epist. 112. cap. 9. ubi dicit quòd *totum comprehenditur videndo, quòd ita videtur, ut nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici vel circumscribi possunt.* Tunc enim (subdit S. Thomas) *fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.*

Secundò illam probat hoc exemplo: Conclusio demonstrabilis, quia petit cognosci modo demonstrativo, non comprehenditur, si opinativè tantum cognoscatur, esto nulla pars illius ab opinante ignoretur: Ergo ad rei comprehensionem

exigitur commensuratio sive adæquatio cognitionis cum objecto, nedum quoad formalitates & prædicata cognita, verum etiam quoad modum passivæ cognoscibilitatis; id est quod cognoscatur eo modo quod ex proprijs meritis petit cognosci.

Quod magis explicatur: Plus enim distat modus cognitionis infinitæ, à modo cognitionis finitæ, quam modus demonstrationis, à modo opinativo: Sed cognoscibile demonstrativè, non comprehenditur à cognoscente illud opinativè: Ergo cognoscibile modo infinito, non potest comprehendì à cognoscente illud per finitam cognitionem.

Minor verò quæ asserit implicare contradictionem, quod intellectus creatus cognoscat divinam essentiam, quantum est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi, ostenditur primò. Tunc aliquid cognoscitur quantum est cognoscibile in modo cognoscendi, quando modus cognoscentis est modus objecti cogniti, ut explicat D. Thomas hic art. 7. ad 3. Sed implicat modum intellectus creati cognoscentis, esse vel adæquare modum Dei ut cognoscibilis: Ergo implicat intellectum creatum cognoscere divinam essentiam, quantum est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi.

Secundò, Deus cum sit infinitæ immaterialitatis, est etiam infinitæ intelligibilitatis: Sed nulla cognitio intellectui creato possibilis, esse potest infinita per essentiam in ratione cognitionis: Ergo nullus intellectus creatus potest Dei essentiam cognoscere, quantum cognoscibilis est, ex parte modi cognoscendi.

Tertiò, Modus cognitionis divinæ non excedit, sed tantum adæquat modum cognoscibilitatis Dei: Atqui nulla intellectio possibilis intellectui creato, potest adæquare modum cognitionis divinæ: Ergo nec modum passivæ intelligibilitatis divinæ essentia.

Denique, Quia divina cognoscibilitas fundatur in summa actualitate, quæ nulli creaturæ potest communicari, non est dabilis creatura cujus intelligibilitas adæquetur cum intelligibilitate divina: Atqui etiam activa intellectualitas sequitur ad immaterialitatem; nullaque virtus cognoscitiva, vel actualis cognitio creata, potest adæquare immaterialitatem divinam: Ergo non est dabilis creata cognitio, cujus modus adæquetur cum modo cognoscibilitatis divinæ.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

28. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Anima Christi Deum comprehendit: Ergo Deus ab aliquo beato de facto comprehenditur. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ex Isidoro cap. 2. in Exodum, ubi sic ait: *Sola sibi integrè nota est Trinitas, & humanitati suscepta.* At hæc non nisi de cognitione comprehensiva intelligi possunt, cum integra Trinitatis cognitio, competens ipsi Trinitati, vera sit Deitatis comprehensio: Ergo Anima Christi Deum comprehendit.

Secundò probatur idem Antecedens. Anima Christi per scientiam beatam videt omnia quæ Deus cognoscit scientiâ visionis: Ergo talem scientiam comprehendit. Antecedens est D. Thomæ 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. ubi ait: *Anima Christi scit omnia quæ Deus in seipso cognoscit*

A per scientiam visionis. Et in resp. ad 3. asserit quod scientia animæ Christi, quam habet in verbo, parificatur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilium. Consequentia verò videtur manifesta: Sicut enim Anima Christi comprehenderet scientiâ simplicis intelligentiæ, si attingeret omnia possibile ad quæ extenditur: ita comprehendit scientiam visionis, si videat omnia & singula ad quæ terminatur; siquidem ad comprehendendam aliquam scientiam, sufficit attingere illam, & omnia objecta ad quæ se extendit.

Respondeo negando Antecedens: Ut enim supra ostendimus, de fide certum est, & in Concilio Basileensi definitum, animam Christi non videre Deum tam clarè & intense, sicut Deus seipsum videt, subindeque ipsum non comprehendere. Unde scitè Alberus Magnus in 3. dist. 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit se, si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi, videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi.*

B Ad primam probationem in contrarium respondeo ex D. Thomæ 3. p. quæst. 10. art. 1. ad 1. Isidorum hoc dixisse propter excellentissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis, integraque appellatur; non quia sit comprehensiva Dei, nec maxima inter possibles de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibles, de lege statuta. Quemadmodum anima Christi dicitur Ioan. 1. plena gratiâ habituali, non quod non sit possibilis major & intensior gratia, de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinaria, major & intensior dari nequit.

C Ad secundam, concessio Antecedente, nego Consequentiam; ad cujus probationem nego pariter Consequentiam & paritatem: nam scientia simplicis intelligentiæ habet pro objecto adæquato & necessariò sibi correspondenti ultra quod non potest se extendere, omnes effectus possibles; unde qui omnes illos ex vi visionis beatificæ attingeret, non posset non attingere ejus objectum adæquatum & necessarium, ultra quod progredi nequit, ac proinde non posset illam non comprehendere. At scientia visionis, ut respicit creaturas, liberè terminatur ad illas; & ita posset ipsa, secundum suam entitatem invariata permanente, ad plures alias ex libera Dei voluntate terminari, si Deus illas producere decrevisset. Unde ex eo quod cognoscantur omnia, ad quæ de facto se extendit, non bene colligitur talem scientiam comprehendere, siquidem eademmet possit ad plura alia objecta se extendere.

Aliam solutionem & disparitatem dabimus in Tractatu de Incarnatione, quæ hujus argumenti difficultas plenius & facilius resolvetur. **E** Objicies secundò: Comprehendere Deum, est cognoscere illum totum & totaliter: Sed beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt: Ergo illum comprehendunt. Major constat ex supra dictis, Minor probatur. Quando dicitur quod comprehendere Deum, est illum cognoscere totaliter, vel ly *totaliter* dicit modum videntis, vel modum rei vise? Si dicat modum rei vise, Deus totaliter videtur, quia videtur sicuti est. Si verò dicit modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videtur, quia videns Deum, totâ suâ virtute & conatu illi videt: Ergo beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt.

Respondeo concessâ Majori, negando Minor

rem, ad cuius probationem respondet D. Thomas hic art. 7. ad 3. *Quod ly totaliter dicit modum obiecti: non quidem ita quod totus modus obiecti non cadat sub cognitione, sed quia modus obiecti nō est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinite existit, & infinite cognoscibilis est: Sed hic infinitus modus non competit ei, vt scilicet infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstratiuē non cognoscat.*

31. Dices, Beatus videns Deum, ipsum infinito modo cognoscit; nam licet lumen gloriæ elevans eum intellectum, finitum sit, essentia tamen divina, per modum speciei ipsi unita, & se habens ut principium formale agendi, infinita est per essentiam: Ergo videt Deum totaliter, non solum ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cognita, & adæquat in modo cognoscibilitatem divinam.

Sed nego Consequentiam: licet enim essentia divina concurrens per modum speciei ad visionem beatificam, infinita sit per essentiam, non participat tamen ab intellectu creato perfecte, id est secundum totum posse, sed imperfecte, id est modo limitatō, propter luminis gloriæ limitationem: unde intellectus beati, illā informatus seu actuatus, non elicit visionem beatificam, Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita perfecte divinam essentiam videt, sicut visibilis est.

32. Obijcies tertio contra secundam conclusionem. Probabile est quod possit de potentia absoluta produci lumen gloriæ infinite intensum: Sed intellectus creatus tali lumine elevatus, Deum comprehenderet; cum D. Thomas hic art. 7. ex eo probet non posse intellectum creatum Dei essentiam comprehendere, quia lumen elevans, dansque virtutem ad Dei essentiam videndam, finitum & limitatum est: Ergo saltem de potentia absoluta, intellectus creatus Deum potest comprehendere.

Respondeo negando Majorem, sententia enim affirmans posse de potentia absoluta dari lumen gloriæ infinite intensum, non est probabilis, sed evidenter falsa; nam lumen gloriæ infinite intensum repugnat, tum ex parte ipsius luminis, quia cum dicat essentiam finitam, non potest esse capax intensiois infinitæ; unde licet participet lumen divinum, debet illud finitō modo participare: tum etiam ex parte subiecti, quia cum inter perfectivum & perfectibile debeat esse proportio, subiectum finitum, quale est intellectus creatus, non est capax accidentis actu infinite intensi, licet sit capax accidentis infinite intensi in potentia, & sicut theologice, ut loquuntur Philosophi.

Addunt aliqui, quod licet admitteretur posse dari, lumen gloriæ infinite intensum, quia tamen non esset infinitum per essentiam, sed tantum per participationem, subindeque essentiam divinam in perfectione & actualitate non adæquaret, Deum non comprehenderet. Sed hæc solutio non videtur consona doctrinæ D. Thomæ: nam hic art. 7. ad probandum nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, sic discurreit: *Intantum intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, inquantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur: cum igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu receptum, non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis*

Tom. I.

A *intellectus Deum infinite cognoscat, unde impossibile est quod Deum comprehendat.* In quo discursu S. Doctor ut certum supponit, quod lumen gloriæ infinite intensum, Deum comprehenderet. Quia nimirum, si per impossibile illud daretur, cum ex uno impossibili, sequatur aliud impossibile, tale lumen deberet esse infinitæ immaterialitatis, & actus purus, sicut Deus; subindeque tantum habere de virtute cognoscitiva, & intellectiva, quantum essentia divina cognoscibilitatis & intelligibilitatis haberet.

Objicies quartō: De absoluta potentia intellectus creatus per intellectiōnem divinam, sibi sub ratione intellectiōnis unitam, intelligere potest: At intellectus creatus sic intelligens, comprehenderet Deum; cum enim increata Dei cognitio, unita intellectui creato, infinitæ sit actualitatis, adæquansque Dei cognoscibilitatem; & aliunde ab intellectu creato non procedat, non est cur lumini elevanti proportionanda sit, nec cur intellectum creatum non constituat comprehendentem Deum: Ergo de potentia absoluta, intellectus creatus Deum comprehendere potest.

Respondeo primō, negando Majorem, ut enim in Tractatu de beatitudine ostendemus, repugnat hominem vel Angelum increatā Dei visione beatificari, vel Deum per modum intellectiōnis ipsorum intellectui uniri. Item in Tractatu de Incarnatione demonstrabimus, intellectum Christi humanum, increatā Dei intellectiōne non potuisse intelligere.

Respondeo secundō, data Majori, negando Minorem: non minus enim est comprehensiva sui divina essentia, sub ratione verbi, quam sub conceptu intellectiōnis; & tamen de facto unitur mentibus beatorum, ut verbum, absque eo quod uniat illi, ut est comprehensiva: Ergo pariter, quamvis divina intellectiō sit comprehensiva Dei, & licet unibilis esset intellectui creato, posset tamen uniri sub ratione cognitionis quidditatiæ, cum repugnātia ut uniretur sub ratione comprehensionis, & ut intellectum creatum comprehendentem Deum constitueret: quia nimirum uniretur ipsi finito modo, & juxta capacitatem & proportionem potentiæ finitæ; sicut licet persona Verbi sit sancta per essentiam, & immediatē per seipsam sanctificet humanitatem assumptam, illam tamen sanctam per essentiam non constituit (quia talis sanctitatis humanitas capax non est) sed duntaxat per participationem, & gratuitam communicationem.

33. Cōfirmatur: Si intellectiō divina & increata posset uniri intellectui creato, & sic unita ipsum comprehendentem divinam essentiam denominare & constituere: cur etiam generatio quæ est in Patre, non posset uniri adæquatē cum intellectu creato, & reddere illum generantem, & Patrem Verbi Divini? Sed hoc absurdissimum est, & à communi Theologorum sensu penitus alienum; Ergo & illud.

Quod si dicas intellectum creatum, utpote finitum & limitatum, non habere debitam capacitatem & proportionem, ut hanc denominationem recipiat: idem dicam de comprehensione, non minus enim cōprehensio infinita petit principium infinitum sibi proportionatum, quam generatio Verbi. Imō major est perfectiō divinæ comprehensionis, quæ absoluta est, & absolutē infinita, & citra opinionem infinite perfecta, quæ generatio Verbi, quæ relativa est, & an dicat

X

perfectiorem vel non, sub opinione positum; ut rectè observavit Ildephonus Michaël, quaest. 12. art. 7. dubio unico.

§. IV.

Solvitur alia objectio.

36. **O**bjicies ultimò: Ad comprehensionem non requiritur quòd modus cognitionis aut cognoscentis adæquet modum rei cognita, sed sufficit totum objectum cognosci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter, lateat cognoscentem: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ conclusionis. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens probatur primò. Cùm nomen comprehensionis ex comprehensione corporea sit ad spiritualem translatum, id sufficit in cognitione, ut sit spiritualis comprehensio objecti, quòd sufficit in quantitate ut aliam quantitatem corporaliter comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur quòd ejus entitatem adæquet, sed sufficit quòd nihil talis quantitatis extra aliam reperiatur; auri enim sphaera v. g. perfectè potest à ferrea comprehendi, quamvis hæc ab illa in entitate excedatur: Ergo ad comprehensionem non requiritur quòd modus cognitionis aut cognoscentis adæquet modum rei cognita, sed sufficit totum objectum ita cognosci, ut nihil in illo formaliter vel eminenter contentum lateat cognoscentem.

37. Secundo, D. Thomas hic art. 8. & 3. p. quaest. 10. art. 1. ex cognitione omnium possibilium in Verbo, infert Deum fore comprehendendum: At si cognitio attingens omnia quæ in objecto formaliter & eminenter continentur, non adæquans tamen in entitate, vel modo, entitatem aut modum objecti, non esset illius comprehensio, illatio D. Thomæ non valeret: Ergo ad rei comprehensionem talis adæquatio non requiritur.

38. Tertio, Si requireretur talis adæquatio, sequeretur quòd Angelus superior non comprehenderet inferiorem, imò nec muscam, vel formicam, aut alias res sibi inferiores: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud, Sequela Majoris videtur manifesta: cognitio enim Angeli superioris non adæquat in entitate & perfectione Angelum inferiorem, nec muscam, aut formicam; eo quòd cognitio sit accidens & qualitas, hæc verò objecta sint entitates substantiales: accidentia verò quæcumque præcipuè, si sint ordinis naturalis, non adæquant perfectionem substantiarum, præsertim earum quæ completæ sunt, & subsistentes; & minùs earum quæ spirituales sunt, ut est quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo si cognitio comprehensiva debeat in sua perfectione adæquare perfectionem objecti comprehensi, Angelus superior non comprehendet inferiorem, imò nec muscam, vel formicam.

39. Denique, Sententia probabilis est, quòd Angelus inferior superiorem comprehendit: At modus cognoscentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, cùm Angelus inferior non adæquet superiorem in ratione immaterialitatis, ad quam sequitur cognoscibilitas: Ergo talis adæquatio ad comprehensionem non requiritur.

40. Huic argumento, quòd est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, respondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem: licet enim nomen comprehensionis, ex corporea ad spiritualem translatum fuerit, po-

A test tamèn ad intellectualem comprehensionem aliquid exigi, quòd non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur quòd circumscriptio fiat ex vi ejusdem quantitatis, nec quòd ambientur extrinseca ad quæ res comprehensa dicit habitudinem; & tamen ad intelligibilem comprehensionem utrumque necessarium est, nempe quòd ex vi ejusdem cognitionis, omnia in objecto cognoscibilia attingantur, ut fatetur Varquez, cujus est hoc argumentum. Pariter ergo adæquatio in immaterialitate, seu in modo cognitionis, & objecti cognoscibilitate, exigi potest ad comprehensionem intellectualem, quamvis ad comprehensionem corpoream similis adæquatio non requiritur.

B Ad secundam nego Minorem, ut enim patebit ex infra dicendis, non stat cognitio omnium possibilium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantum cognoscibilis est. Unde ex cognitione omnium possibilium in essentia divina, tanquam in causa, ejus comprehensio rectè colligitur, si non à priori, saltem à posteriori.

C Ad tertiam nego sequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, ad rationem comprehensionis non requiri adæquationem absolutam seu entitativam cognitionis cum objecto; ita quòd cognitio sit substantia, si objectum substantia est; alioquin nulla substantia, posset comprehendi ab aliquo intellectu creato, cùm omnis intellectus creatus, omnisque illius cognitio, accidentia sint, sed sufficere adæquationem in propria linea intellectuali & cognoscitiva; hoc est quòd tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoscibilis; ita ut si objectum fuerit cognoscibile demonstrabiliter, cognitio sit demonstrativa; si fuerit cognoscibile modo infinito, cognitio sit infinita in ratione cognitionis: unde cùm cognitio quæ Angelus superior cognoscit inferiorem, vel muscam, aut formicam, tanta sit, imò & multo major in ratione cognitionis, quam sint objecta illa in ratione cognoscibilis, comprehensiva est, quamvis objecta illa entitativè & materialiter non adæquet: è contra verò, cùm visio beatifica cujusque creaturæ existentis, aut possibilis, talem adæquationem cum essentia divina, utpote infinitè cognoscibili, habere nequeat, implicat Deum à quacunque creatura existenti vel possibili comprehendere.

D Addo cum Ildephono Michaële, proportionem & adæquationem requisitam ad comprehensionem objecti, debere pensari & attendi, penes ipsum intelligentem, & rem intellectam: v. g. inter ipsum Angelum & Hominem, vel Angelum superiorem & inferiorem; unde licet intellectio Angeli superioris, non adæquetur cum entitate Angeli inferioris; tamen quia hæc intellectio egreditur à subjecto & principio intellectivo æquali, vel superiori, Angelo inferiori, potest cognitio Angeli superioris comprehendere Angelum inferiorem; quia quamvis ipsa in sua entitate non adæquet objectum, adæquat tamen illud, ratione principij & radicis à qua egreditur.

E Hanc solutionem & doctrinam declarat & illustrat exemplò causæ efficientis principalis, quæ debet habere æqualem vel majorem perfectionem, quam effectus ab ipsa productus; & tamen actio quæ illum producit, utpote accidens, non adæquat perfectionem effectus, qui interdum est substantia; ut cùm homo generat alium hominem, vel cùm Sol producit aurum & gemmas in

visceribus terræ. Sicut ergo licet talis actio, ut-
pote accidens, secundum entitatem non adæ-
quet effectus illos, qui sunt entitates substan-
tiales; quia tamen per modum productionis,
quatenus hæc actio est reductio de potentia in
actum, & exercitium quoddam virtutis activæ,
æqualis, vel majoris perfectionis ac est effectus,
fit quod hæc actio habeat sufficientem propor-
tionem, ut causa principalis per illam producat
principaliter effectum; ad hoc enim attendenda
est perfectio principij à quo actio egreditur,
non verò entitas accidentalis ipsius actionis. Ita
similiter in præfenti, ut comprehendatur ali-
quod objectum, attendendum est ad virtutem
principij intelligentis à quo egreditur intelle-
ctio, & quod reductur ad actum per intellectio-
nem, & si ipsum est æquale vel superius res-
pectu objecti, intellectio ab ipso producta &
egressa, poterit esse comprehensio talis objecti,
etiam si actio sit accidens, & objectum substan-
tia. Sicut generatio, quamvis sit accidens, est
principalis productio substantialis effectus, quia
ipsa egreditur à causa principali, habente prin-
cipium & sufficientem virtutem in ordine ad il-
lum effectum.

44. Ad ultimam, datâ Majori, & admisâ pro nunc
opinionem illâ probabili, quam in Tractatu de
Angelis examinabimus, respondeo distinguen-
do Minorem: Modus cognoscens aut cognitio-
nis Angeli inferioris, non adæquat modum cog-
noscibilitatis Angeli superioris, quantum ad
rationem specificam immaterialitatis, concedo
Minorem. Quantum ad gradum genericum, nego
Minorem, & Consequentiam. Itaque jux-
ta probabilem illam sententiam, quæ docet An-
gelum inferiorem comprehendere superiorem,
ad comprehensionem sufficit adæquatio in im-
materialitate cognoscens cum re cognita, in
gradu generico immaterialitatis; quæ æqualitas
inter Angelum inferiorem & superiorem inveni-
tur, cum uterque physicam materiam excludat, in
qua exclusione gradus immaterialitatis angelicæ
cõsistit. Quod an verum sit, loco citato examina-
bitur. Licet tamen admittatur, non sequitur pos-
se posse Deum à creatura comprehendere; quia hæc
ad gradum divinæ immaterialitatis nequit per-
tingere, cum consistat in ratione actus puri, ex-
cludentis omnem potentialitatem; omnis verò
creatura potentialitatem includat.

§. VI.

Corollaria notatu digna.

45. EX dictis inferes primò, rectè D. Thomam
hic art. 8. colligere à posteriori, quod beati
divinam essentiam comprehenderent, si in ea
omnes creaturas possibles cognoscerent: licet
enim comprehensio non consistat essentialiter in
cognitione omnium effectuum, qui virtualiter
in causa continentur, sed in adæquatione po-
tentia cum objecto in immaterialitate, seu in eo
quod tanta sit cognitio in ratione cognitionis,
quantum fuerit objectum in ratione cognoscibi-
lis, ut supra ostensum est; tamen non stat cog-
nitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit
ratio ea cognoscendi, absque eo quod illa cog-
noscat, quantum cognoscibilis est, ac proinde
comprehendatur. Sicut non stat cognoscere in
principio omnes conclusiones virtualiter in illo
contentas, & illud non cognosci quantum cog-
noscibile est, etiam intensivè, ut rectè annotavit

Tom. I.

A Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 56. & post illum
Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc
est quod apud SS. Patres, quos refert Petavius
lib. 7. Theologicorum dogmatum, cap. 3. nomen
comprehensionis frequentius explicari solet, per
hoc quod est cognoscere in causa omnia quæ in
illa virtualiter continentur, quàm per hoc quod
tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quan-
tum est objectum in ratione cognoscibilis. Nulla
ergo (ut objicit Herice in Tractatu de scientia
Dei) est contrarietas in eo quod D. Thomas hic
art. 7. asserit requiri ad comprehensionem, quod
cognitio in perfectione adæquetur cum objecto,
seu tanta sit in ratione cognitionis, quantum est
objectum in ratione cognoscibilis; & tamen ar-
ticulo sequenti docet sequi comprehensionem
Dei ex cognitione omnium creaturarum possibi-
lium in essentia divina tanquam in causa; hæc
enim duo adco inter se connexa sunt, ut unum se-
quatur ex alio; subindeque nihil mirum quod D.
Thomas explicet comprehensionem aliquando
unò modò, aliquando aliò.

B Inferes secundò, Deum quatuor modis posse
dici incomprehensibilem: scilicet loco, tempore,
intelligentiâ, & amore. Loco, quia à nullo spa-
tio vel loco creato aut creabili circumscribi po-
test; sed ut ait Dionysius: *Omni magnitudini ex-
trinsecus superfunditur, & supra expanditur.*
C *omnem complectens locum, omnem excedens nume-
rum, omnem transiens infinitatem.* Tempore,
quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem
Sanctus, *est omnium ævum & tempus, ante dies,
ante ævum, ante tempus.* Cognitione, quia ut
suprà ostensum est, nullus intellectus creatus &
creabilis, potest ipsum cognoscere, quantum
cognoscibilis est. Denique amore, quia omnem
amorem excedit, ita ut nulla mens creata ipsum,
pro dignitate, aut beneficiorum quæ nobis con-
tulit multitudine, & magnitudine, amare possit.
Unde egregiè Bernardus: *Cum ei donavero quid-
quid sum, quidquid possum, nonne istud totum est,
sicut stella ad Solem, gutta ad fluvium, lapis ad
montem, granum ad acervum? Non habeo nisi minu-
ta duo, imò minutissima, corpus & animam, vel
potius unum minutum, voluntatem meam; &
non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus
tantillam tantis beneficiis prævenit, qui totum se
toto me comparavit?* Prima incomprehensibilitas
competit Deo, ratione immensitatis. Secunda,
ratione aternitatis. Tertia, ratione infinitatis, &
summæ immaterialitatis. Quarta demum, ra-
tione summæ bonitatis & pulchritudinis.

DISPUTATIO V.

De objecto visionis beatificæ.

CVM actus specificentur ab objectis, non
potest plenè & perfectè cognosci actus
beatificæ visionis, nisi exponantur obje-
cta quæ per illam attinguntur. Hæc autem dupli-
cis sunt generis: quædam enim sunt in Deo for-
maliter, ut essentia, attributa, & relationes;
alia solum eminenter, ut creaturæ possibles,
existentes, vel futuræ, de quibus in hac disputa-
tione agendum est, & breviter discutiendum, an
& quomodo, hæc objecta per visionem beatifi-
cam cognoscantur.

X ij

ARTICVLVS PRIMVS.

An beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes?

Negant Nominales, & quidam alij, existimantes omnia attributa non videri à beatis. Fundamentum ipsorum est, quia attributa quæ respectum rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, scientia, idea, ars, & similia, non possunt quidditative cognosci, nisi creaturæ existentes & possibiles cognoscantur: Sed omnes creaturæ existentes non videntur à beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas possibiles; alioquin divinam omnipotentiam comprehederent, ut infra dicemus: Ergo beati nec cognoscunt nec cognoscere possunt omnia divina attributa.

Addunt, quod idea in mente divina existentes, sunt infinita, & tot quot sunt effectus possibiles; ac proinde attingi nequeunt à lumine gloriæ illustrante intellectum beatorum, cum illud sit finita virtutis & activitatis.

Dico tamen, beatos videre omnia quæ sunt in Deo formaliter & necessariò, ut essentiam, attributa, & relationes. Ita D. Thomas hic art. 7. & 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. & cõmuniter Theologi.

Probatur conclusio multipliciter. Primò ex Florentino in litteris unionis, ubi dicitur quod Deus unus & trinus videtur à beatis. Et 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*: Sed Deus est in se unus & trinus, iustus, sapiens, misericors, omnipotens &c. Ergo ut talis videtur à beatis; subindeque essentia, relationes, omniaque ipsius attributa, ab illis cognoscuntur.

Secundò, Cùm visio beata sit merces fidei nostræ, per eam clarè cognoscimus in patria, quæ nobis hic in via per fidem obscurè revelantur: Sed per fidem nobis obscurè revelantur ea quæ spectant ad divinam naturam, attributa, & personas: Ergo illa per speciem & claram visionem nobis manifestantur in patria.

Tertiò, Clara Dei visio, cùm sit quiddiativa, intuitiva, & beatificativa, se extendit ad ea quæ pertinent ad quidditatè & naturà Dei, & ad modum essendi illius: Sed attributa ad quidditatem Dei pertinent, & natura divina in tribus personis existit: Ergo visio beatifica attingit omnia quæ sunt in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes.

Denique, Essentia divina ut in se, est omne prædicatum divinum: Sed implicat Dei essentiam videri, & nõ cognosci ut est in se: Ergo implicat videri, & non cognosci prout est formaliter omne prædicatum divinũ; subindeque implicat cognoscendum Deum intuitivè, formalitatem, vel prædicatum aliquod Dei necessarium latere. Unde

Ad fundamentum Nominalium dicendum est, quod ut videantur à beatis illa attributa, quæ respectum rationis ad creaturas important, sufficit quod cognoscatur ratio entis creabilis in communi, nec requiritur quod creaturæ in particulari, quæ sunt objecta tantum secundaria & materialia horum attributorum, cognoscantur, ut magis infra declarabitur.

Ad illud verò quod additur de ideis in mente divina existentibus, dicendum est, quod licet beati non videant nec videre possint omnes ideas in mente Dei existentes, quia non vident omnes

creaturas ideatas, & ab essentia divina exemplatas, nec possunt videre omnes creaturas possibiles: omnes tamen vident in Deo illud attributum, ratione cuius divina essentia est vel esse potest exemplar omnium creaturarum existentium, aut possibilium: ideas verò in particulari quilibet beatus videt, juxta proportionem luminis gloriæ, plures aut pauciores creaturas in particulari, in divina essentia representantis, ut etiam constabit ex infra dicendis.

ARTICVLVS II.

An possit videri Divina Essentia sine attributis, & relationibus: aut attributa, & relationes sine Essentia: vel una Persona Sanctissime Trinitatis sine alia?

Celebris est hæc difficultas, & controversia, quæ inter utriusque scholæ (Angelicæ scilicet, & Subtilis) Discipulos, præcipue versatur. Scotus enim, ejusque Discipuli, quos sequuntur Agidius à Præsentatione, Granadus, Salas, & Alarcon, docent non repugnare, videri à beatis essentiam divinam sine attributis, & personis; vel attributa, & personas sine essentia; vel etiam unam personam sine alia. Oppositum tenet S. Doctor locis infra referendis, eique adherent omnes ejus Discipuli, & plures ex Recentioribus. Unde fit

§. I.

Sententia negativa præfertur, & triplici conclusione statuitur.

Dico primò: Repugnat videri à beatis Divinam Essentiam, sine attributis, & personis. Probatur conclusio ratione fundamentali, quæ est virtualiter triplex, utpote desumpta ex triplici prerogativa, & excellentia visionis beatificæ; illa enim est cognitio intuitiva, quiddiativa, & beatificativa: Sed ex hoc triplici capite repugnat, divinam essentiam videri à beatis, non visis attributis, & personis: Ergo &c. Major constat: Minor verò, quantum ad singulas partes, probatur. Et in primis, quod ex ratione intuitionis hoc repugnet, sic ostenditur. Cognitio intuitiva, per hoc distinguitur ab abstractiva, quod hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectus, & distinguit illud, non ut est in se, sed tantum in habitudine ad ipsum intellectum; illa autem videt, & intuetur objectum, ut est in se à parte rei: Ergo cùm Deus sit in se unus, & trinus, & includat in se essentiam, attributa, & relationes; repugnat illum videri, & intuitivè cognosci, nisi etiam videantur relationes & attributa.

E Confirmatur: Cognitio intuitiva non terminatur ad solam naturam & quidditatem objecti, sed fertur in rem, ut est in se subsistens & existens à parte rei: Atqui natura divina subsistit, & existit in tribus personis: Ergo repugnat illam videri, & intuitivè cognosci sine illis. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. *Summa bonitas Dei, secundum modum quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum; sed secundum quod intelligitur in se ipso, prout videtur à Beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.*

Secunda etiam pars Minoris principalis suadet: Visio beatifica, quatenus est cognitio Dei quiddiativa, necessariò terminari debet ad ea om-

nia, quæ essentialiter & quidditative Deo conveniunt: Sed attributa divina essentialiter Deo conveniunt, cum ille sit ens per essentiam, & totam essendi plenitudinem, omnesque perfectiores simpliciter simplices in se contineat: Ergo Deus quidditative cognosci non potest, nisi ejus attributa cognoscantur. Præterea, divina essentia non potest quidditative cognosci, nisi cognoscatur ut fecunda, & communicabilis, non quomodocumque, sed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritus Sancti; nam in hoc maxime distinguitur à cæteris naturis creatis: Atqui non potest hoc modo cognosci, nisi cognoscantur relationes, & personæ: Ergo illis non cognitis, non potest quidditative cognosci.

8. Confirmatur primò: Deus non potest quidditative cognosci, nisi cognoscatur ut actus purus: Sed non potest cognosci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus: Ergo non potest quidditative cognosci, nisi ejus attributa & relationes cognoscantur. Major constat, Minor probatur. Cum actus purus ad nihil sit in potentia, sed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in se, & non videri totum: quia in ipso actu puro, idem est totum, & aliquid, & idem est latere aliquid, & totum: Ergo Deus non potest cognosci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus.

9. Confirmatur secundò: Quando duæ rationes ita se habent, ut una transcendentaliter includatur in alia, implicat quòd una quidditative cognoscatur sine alia; quia non possunt quidditative cognosci, nisi cognoscatur talis transcendentia, quæ cum sit relatio quadam, vel saltem relationem importet, non potest cognosci, nisi utrumque extremum cognoscatur: Sed essentia divina, cum sit actus purus, & infinitus, transcendentaliter includitur in attributis, & relationibus, ut ostendimus in tertia disputatione Tractatus præcedentis, agentes de distinctione virtuali divinorum attributorum: Ergo implicat illam quidditative cognosci, non cognitis attributis, & relationibus. Unde D. Thomas 3. parte quæst. 3. art. 3. *Intellectus dupliciter se habet ad divinam: uno modo ut cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est, quòd circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat, quia totum quòd est in Deo, est unum, salva distinctione personarum.*

10. Denique probatur tertia pars Minoris principalis, & eadem repugnancia ex tertia prærogativa (scilicet ex ratione visionis, ut est beatitudo nostra) breviter demonstratur. Visio Dei quatenus est nostra beatitudo, debet esse cognitio intuitiva, & terminari ad Deum ut est in se, juxta illud 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus* (scilicet in beatitudine) *quoniam videbimus eum sicuti est.* Ubi ponderanda est causalis illa *quoniam*, significat enim causam, seu rationem à priori, cur visio Dei sit beatifica, esse quia terminatur ad illum ut est in se: Sed visio Dei terminata ad solam essentiam, sine attributis, & personis, non esset cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum ut est in se à parte rei; cum Deus in se non solum sit unus, sed etiam trinus; nec solum essentiam, sed etiam attributa & relationes includat: Ergo non esset cognitio beatificativa.

11. Item, De essentia beatitudinis est, quòd sit cognitio perfecte quietativa intellectus: At si visio

Tom. I.

A attingeret solam essentiam divinam, nec se extenderet ad attributa & personas sanctissimæ Trinitatis, non esset perfecte quietativa intellectus: Ergo non esset cognitio beatificativa. Major patet, beatitudo enim est perfecta quies & satietas omnium desideriorum, iuxta illud Prophetæ, Psalmo 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Minor etiam videtur certa: Videns enim aliquam essentiam, naturaliter desiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum quò illa subsistit, & existit; & non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoscat: Sed attributa sunt veluti proprietates, & affectiones divinæ naturæ; & illa (cum sit infinite fecunda, & communicabilis) subsistit in tribus personis sanctissimæ Trinitatis: Ergo si visio beata ad solam Dei essentiam terminaretur, nec se extenderet ad attributa, & personas, non esset perfecte quietativa, vel satiativa intellectus creati, qui posset alicujus attributi, vel personæ visionem optare, & dicere cum Propheta, *Ostende nobis Domine misericordiam tuam*, vel cum Philippo, *Domine ostende nobis Patrem.*

Demum, Visio Dei, quatenus est beatificativa, debet terminari ad summum bonum, ipsumque reddere præsens intellectui beato, & ab illo possessum: Unde Moyse petenti visionem Dei facie ad faciem, Dominus respondit, *Ego ostendam tibi omne bonum*; & ipsa beatitudo definitur, *status omnium bonorum aggregatione perfectus*: Ergo illa ut talis est, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & personalitatem divinæ naturæ, & quidquid actus, & formaliter in Deo est. Consequentia patet: Tum quia summum bonum hæc omnia postulat, sive ut constitutiva, sive ut modificativa. Tum etiam, quia si aliquid eorum lateret, aliquid quòd est in Deo beatus non frueretur, & sic beatitudo non esset perfecta possessio, & fruitio summi boni, nec status omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ratio magis patebit ex dicendis in Tractatu de beatitudine, ubi fuse ostendemus, essentiam divinam, sine personis, non esse sufficiens objectum ad beatificandum hominem, subindeque sublata cognitione personarum, essentiam beatitudinis non posse subsistere. Unde ex ibi dicendis constabit, rationem istam demonstrare, non solum de lege ordinaria, sed nec etiam de potentia absoluta, posse divinam essentiam videri, non visis personis sanctissimæ Trinitatis.

Dico secundò: Repugnat etiam videri attributa, & personas, sine essentia.

Patet hæc conclusio ex dictis in præcedenti: cum enim essentia divina transcendentaliter includatur in relationibus & attributis, eo ferè modo quo ratio entis includitur in suis modis, & proprietatibus (hoc enim habet Deus ratione suæ infinitatis, quòd ens ratione suæ transcendentia) sicut repugnat quidditative cognosci modis & proprietates entis, non cognita ratione entis in eis imbibita; ita implicat quidditative cognosci relationes, & attributa divina, non cognita essentia in eis transcendentaliter inclusa.

Præterea, In visione beatifica, attributa, & relationes, non habent rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis, sed sola natura divina: Ergo illa non cognita, non possunt quidditative cognosci. Consequentia patet, nam cognitio necessario dependet à specie intelligibili, & objecto motivo. Antecedens verò probatur: Cum enim

X iij

12.

Disp. 2.
art. 2.

13.

14.

Species intelligibilis effectivè concurrat ad intellectiōnem, si relationes divinæ, in visione beatifica haberent rationem speciei, personæ divinæ, ratione suæ differentia relativæ, possent operari aliquid ad extra effectivè; & sic operationes ad extra non essent indivisæ, & communes toti Trinitati, quod est contra communem Theologorum sententiam.

Dico tertio: Repugnat etiam unam personam sanctissimæ Trinitatis, videri sine alia.

15. Probatur primò ex verbis Christi ad Philippum Ioan. 14. *Philippe qui videt me, videt & Patrem: non credis quia ego in Patre, & Pater in me est. Qui locus, licet varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres, est de visione beata: Christus enim vult docere, quòd qui videt Filium, debet etiam necessariò ipsum Patrem videre; quia sunt idem in essentia; unde cum hæc ratio in visione semper reperitur, dicendum est, quòd non solum secundum viam ordinariam, sed etiam extraordinariam, Pater non potest cognosci sine Filio, nec vicissim Filius sine Patre. Quare Augustinus 1, de Trinit. cap. 8. *Si ve ergo audiamus, ostende nobis Filium, sive audiamus, ostende nobis Patrem, tantundem valet, quia neuter sine altero potest ostendi.**

16. Probatur secundo: Repugnat unum relativum cognosci sine suo correlativo; nam relativa, ut docet Aristoteles, sunt simul naturæ, & cognitione: Sed Divinæ Personæ sunt relativæ; constituuntur enim per relationes, ut docetur in Tractatu de Trinitate. Ergo non possunt cognosci sine suo correlativo. Unde Pater, ut generans, non potest cognosci sine Filio quem generat; nec Pater & Filius, ut spirantes, sine Spiritu Sancto quem spirant. Et idem proportionaliter dicendum est de Filio, respectu Patris; & de Spiritu Sancto, respectu Patris & Filij.

§. II.

Solvuntur objectiones.

17. **O**bjicies primò: Si repugnaret videri Deum sine attributis, & personis, maxime quia visio beatifica est cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed hæc non obstant: Ergo id non repugnat. Major constat ex dictis §. præcedenti: Minor verò probatur discurrendo per singulas partes. Et in primis quòd ex ratione intuitionis non repugnet, sic ostenditur. Ad visionem intuitivam non requiritur quòd videantur omnia prædicata quæ sunt in objecto, etiam si identificentur inter se: nam quando à longè còspicimus aliquem venientem, videmus illum sub ratione viventis, vel animalis, & non discernimus, an sit homo, vel equus, aut leo. Nec etiam requiritur quòd modus quo objectum in se existit, vel subsistit, videatur; sed sufficit quòd videatur ut existens; ut constat etiam in visu externo, qui videt omnes colores, nec tamen attingit modum inherentiæ quo in subiecto existunt. Et corpus, seu humanitas Christi, videbatur in terris, non tamen subsistentia increata Verbi Divini, per quam existebat. Item quantitas panis videatur in Eucharistia, licet non videatur modus subsistentiæ quo per se existit: Ergo ex ratione intuitionis non repugnat videri essentiam divinam sine personis.

Quod etiam id non implicet ex ratione quidditativa cognitionis, facile suadet. Nam personæ non sunt de ratione quidditativa Dei, cum de fide sit, Patrem communicare Filio totà essentiam, &

A omnia prædicata quidditativa, non tamen patentem: Ergo ex vi & ratione cognitionis quidditativa, non repugnat Deum à beatis videri sine personis.

Tertio, Quòd etiam id non repugnet ex ratione visionis, ut beatificantis, sic potest suaderi. Seculis, seu non visis personis, adhuc remanet Deus summum bonum, & finis ultimus, ac proinde objectum beatificum: Ergo ex vi visionis Dei, ut beatificæ, non requiritur necessariò videri omnes personas. Consequentia patet, Antecedens verò probatur. Deus non habet à relationibus seu personis, quòd sit summum bonum, & ultimus finis, sed id habet ex eo quòd est ens increatum, & infinite perfectum, & actus purus, quòd totum habet ex ipsa essentia absoluta: Ergo, seclusis personis, adhuc remanet in Deo tota ratio summi boni, & ultimi finis.

B Confirmatur primò: Deus creat, in quantum est unus, & omnipotens, non verò in quantum est trinus, & Pater aut Filius, vel Spiritus Sanctus: Ergo similiter beatificat, ut unus in essentia, & non ut trinus in personis; ac proinde illarum cognitio ad beatitudinem non est necessaria.

Confirmatur secundo: Pater æternus, in illo signo quo intelligitur generare Filium, intelligitur beatus, cum beatitudo essentialiter illi conveniat: Sed pro illo signo nondum intelligitur Filius (cui ille producatur, & accipiat esse divinum, ex vi talis cognitionis) nec consequenter Spiritus Sanctus, qui à Filio procedit: Ergo salvatur vera cognitio beatifica in Patre, antecedenter ad productionem Filij & Spiritus Sancti; & sic ad beatitudinem creatam, quæ est participatio increatæ, non est absolutè necessaria cognitio personarum.

C Ad objectionem respondeo concessa Majori, negando Minorem, quantum ad omnes partes. Ad probationem primæ dicendum est, quòd licet ad cognitionem intuitivam imperfectam, qualis est visio corporea, non requiratur attingentia omnium eorum quæ sunt in re visa, bene tamen ad cognitionem intuitivam perfectam, qualis est visio beatifica. Quare ex intuitiva cognitione sensuum externorum, vel ex alia, quæ sit per medium creatum, non potest deduci efficax argumentum, ad probandum non requiri ad visionem intuitivam Dei, quòd videantur omnia quæ ad ejus quidditatem, & modum essendi pertinent, ac proinde ejus attributa, & personæ: Ratio enim disparitatis triplex assignari potest.

D Prima se tenet ex parte potentiæ cognoscentis; oculus enim corporeus habet pro objecto adæquato lucidum & coloratum, non autem rationem specificam, aut individualemente objecti: Ex quo fit quòd visio corporea possit attingere aliquod objectum sub ratione lucidi, & colorati, non cognoscendo illud secundum rationem specificam aut individualemente. Ex hoc etiam fit, quòd non sit necesse quòd visà aliqua re intuitivè, videatur modus quo illa subsistit, vel existit; & sic visà humanitate Christi, non erat necesse videri ejus personalitatem, & visà quantitate Eucharisticâ, non oportet quòd videatur modus subsistentiæ seu perfectitatis per quem existit: intellectus verò creatus, habet pro objecto adæquato ens sub ratione veri, sub quo continentur omnia prædicata, tam constitutiva, quam modificativa, quæ sunt in re quam cognoscit: unde si ejus cognitio sit perfecta, clara, & intuitiva (ut est visio beatifica) necessariò se extendit ad omne quod pertinet ad naturam, & quidditatem objecti, & modum essendi illius.

22. Secunda ratio disparitatis est, quia visio intuitiva rei creatæ, fieri potest per aliquod medium, ut patet in visu externo, qui videt rem non sibi conjunctam, sed distantem, per medium, per quod species emittuntur, scilicet per aërem; & quia medium illud potest turbari, vel obscurari, contingit interdum dari visionem intuitivam corpoream, cum aliqua imperfectione, & obscuritate, & hominem certificari per illam de aliquo tantum prædicato quod est in objecto, non de alio; v.g. quod sit corpus, & non quod sit vivens, vel animal. Secus est de visione beatifica, cum enim illa non fiat per aliquam speciem, vel imaginem, aut medium creatum, sed ipse Deus immediatè per seipsum conjungatur intellectui; non potest ex hac parte obscurari, vel turbari hæc visio, ut videatur ratione illius unum attributum, & non aliud, vel natura sine attributis & relationibus.

23. Tertia ratio disparitatis se tenet ex parte visæ, hæc enim est differentia inter Deum visum, & creaturas; quod creaturæ sunt potentiales, & compositæ ex materia & forma, vel saltem ex essentia & existentia: unde in illis qualibet pars, aut extremum componens, non est ipsum totum; & ideo potest stare, quod videatur unum & non aliud: ipsa enim limitatio, & distinctio, ac potentialitas, quæ est in creatura, occasionem & locum ad id præbet: at verò Deus est actus purus, carens omni potentialitate & compositione; unde omne quod est in Deo, Deus est, & quodlibet ejus attributum, in se implicite continet naturam divinam, & omnia attributa; ex quo fit quod repugnet videri aliquid Dei, & non videri totum quod est in Deo. Vel enim illud quod videtur est actus purus, vel potentialitatem habet? Si habet potentialitatem, non est Deus, nec divinum attributum, sed ens creatum & finitum. Si autem est actus purus, ad nihil est in potentia, sed omnia alia attributa, implicite saltem, in se continet.

24. Ad probationem secundæ partis Minoris principalis, dicendum est, personas divinas esse de conceptu quidditativo naturæ divinæ, non tanquam prædicata constitutiva illius, sed tanquam terminos, seu modos essentielles, & inadæquatos, pertinentes ad ejus infinitam eminentiam, & fecunditatem; & ideo stat bene, totam naturam, quoad omnia prædicata sui constitutiva, communicari uni personæ, & non quoad modum aliquem relativum illi personæ oppositum, ut in Tractatu de Trinitate latius exponemus.

Disp. 3.
art. 2.
25.

Ad probationem tertiæ partis ejusdem Minoris, nego Antecedens: ad cujus probationem dicendum, quod licet Deus non habeat à relationibus seu personis, quod sit summum bonum, non tamen id habet sine illis: sed ex eodem principio quo est summum bonum (id est quia est ens à se, & actus purus) est etiam infinite fecundus, & trinus in personis: & sic sine illis non est summum bonum, sicut nec Deus, nec actus purus; licet formalis ratio summi boni non sumatur à personis, sed à natura: sicut anima non habet à corpore quod constituat hominem, tamen sine corpore illum non constituit. Addo quod, cognitio divinarum personarum, cum sit necessaria ad perfectè sapiendam intellectum beatum, ut supra ostendimus, pertinet ad perfectionem, & complementum beatitudinis.

26. Ad primam confirmationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem.

A Ratio disparitatis est, quia ratio causæ activæ, seu creativæ in Deo, pertinet ad virtutem, & potentiam divinam, quæ attingit & producit ea quæ sunt extra se: hæc autè virtus & potentia convenit Deo ratione essentia & omnipotentia, non verò ratione relationum, quæ cum non sint activæ ad extra, ad causalitatem effectivam non conducunt, dando influentiam. Ratio autem ultimi finis, & objecti beatificantis, consistit in manifestatione Dei ut est in se: iuxta illud Christi Joannis 17. *Hæc est vita eterna, ut cognoscant te Deum verum*: Deus autem ut est in se, non potest manifestari sine personis, cum in illis subsistat, & illæ sint termini purissimi, & actualissimi divina fecunditatis.

B Ad secundam confirmationem respondet Vazquez hæc disp. 48. num. 18. negando quod Pater æternus in illo signo quo intelligitur generare Filium, intelligatur beatus: quia, inquit, nostrâ cogitatione præscinditur illud instans, & intelligitur ut Deus, sed non consideratur ut beatus.

C At hoc est evidenter falsum. Tum quia in illo signo intelliguntur convenire Patri omnia essentialia: Sed beatitudo est aliquid essentialiale, & commune tribus personis: Ergo pro tali signo illa intelligitur convenire Patri. Tum etiam, quia pro illo signo notionali, intelligitur Pater habere totum quod communicat Filio: Sed communicat illi beatitudinem increatam: Ergo tunc Pater intelligitur eam habere.

D Rejeda ergo hac responsione, dicendum est cum Salmanticensibus, Patrem pro tali signo rationis, esse, & intelligi ut beatum, nec in illo signo videre suam essentiam, non visâ personâ Filij, & Spiritûs sancti: quia hæc non est prioritas in quo, etiam cognitionis, sed solum prioritas à quo, seu originis. Nam cum persona Patris habeat necessariam connexionem cum persona Filij, non est aliquid signum in quo fit, vel possit intelligi persona Patris, & non persona Filij; aut in quo Pater sit producens, & non productus Filius: sed in quolibet signo in quo intelligitur unus, debet intelligi alius, quamvis unus (scilicet Pater) debeat intelligi ut producens, & alius (nimirum Filius) ut productus.

E Secundo arguunt Adversarij, hoc vulgari argumento: Non repugnat uniri, & communicari naturam, & non personam, vel unam personam, & non aliam, communicatione & unione reali: Ergo neque intentionali, seu intelligibili; & sic poterit videri natura divina, non visis personis; vel una persona, non visâ aliâ. Antecedens patet, quia in generatione æterna, Pater æternus communicat Filio divinam naturam, & non paternitatem; & in Incarnatione Persona Verbi unita est humanitati, & non Persona Patris. Consequentia etiâ videtur manifesta, quia cū visio sit magis extrinseca, quam ipsa communicatio nature ad intraj vel unio cum humanitate in persona, magis potest præscindere illa, quam ista, ut videatur unum, & non aliud. Unde sicut non obstantè identitate naturæ cum persona, communicatur à Patre essentia divina, & non paternitas; & Persona Verbi unitur humanitati, & non Persona Patris: ita non obstante eadem identitate, poterit videri Persona Patris, non visò Filio, vel Spiritu Sancto: aut essentia, non visis Personis.

Confirmatur: Quamvis eadem entitative sit species, pro essentia, attributis, & personis, hoc tamen non obstat, quin illa possit applicari intellectui beato, ad representandum unum, &

28.

29.

non aliud: sicut quamvis eadem sit entitas natura & persona in Verbo, illa tamen unitur, & applicatur humanitati in ratione personæ, ad illam terminandam, non vero in ratione naturæ, ad illam constituendam.

30. Ad objectionem, concessio Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est triplex. Prima, quia unio, & communicatio realis alicujus formæ, fieri potest sine unione, & communicatione eorum omnium, ad quæ dicit essentialem habitudinem: secus est de cognitione quidditativa, cum relativa (ut supra dicebamus) sint simul naturæ, & cognitione: unde licet paternitas non possit comunicari Filio, per generationem æternam, & in Incarnatione unio hypostatica facta fuerit ad Personam Filij, non ad Personam Patris; repugnat tamen unam videri sine alia.

Secunda ratio disparitatis est, quia in Patre essentia & paternitas, & in Verbo, subsistentia & natura, distinguuntur virtualiter, in ratione comunicabilis, & unibilis, non tamen in ratione veri transcendentaliter, & visibilis: quia eadem essentia divina virtualiter indistincta, habet rationem speciei intelligibilis, respectu sui, & respectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicatæ essentia Filio, paternitas non comunicetur, & unita personalitate Verbi humanitati assumptæ, Persona Patris non dicatur incarnata: repugnat tamen, visâ essentia divinâ, non videri relationes, & attributa.

Tertia ratio disparitatis est, quia visio beatifica est cognitio Dei ut est in se; & quia Deus ut est in se, non potest manifestari quoad aliquid, & latere quoad aliud, eò quod manifestari aliquid actûs puri, & manifestari totum, idem sit, ut supra dicebamus; implicat, per visionem beatificam videri naturam, non visis attributis, vel personis. Communicatio verò realis, sive ad intra per processionem, sive ad extra per unionem hypostaticam, non est communicatio Dei quomodocumque, sed juxta exigentiam, & capacitatem extremi cui fit; & sic non fit sub omni modo, & secundum omnia quæ identificantur cum termino talis unionis, & communicationis, sed secundum quod illud extremum exigit, vel est capax. Unde in generatione æterna Pater æternus comunicat Filio essentiam, & non paternitatem; quia cum hæc sit relativè opposita filiationi, Filius non est capax illius. Et in Incarnatione comunicatur humanitati persona, & non natura; quia humanitas potest subsistere, & terminari per subsistentiam Verbi, non tamen intrinsecè constitui per ejus naturam.

31. Ad confirmationem, negandum est Antecedens: licet enim possit uniri essentia divina in ratione speciei, & non in ratione naturæ, vel subsistentiæ: tamen semel unita in ratione speciei (cum sit unio intelligibilis, & manifestativa Dei ut est in se) implicat uniri ad manifestandum aliquid, & non totum quod est in Deo: quia cum sit actus purus, in illo aliquo, quantumcumque minimo, omnis alia perfectio includitur; ac proinde repugnat Deum videri ut actum purum, & aliquam ejus perfectionem non manifestari, ut antea ponderatum est.

32. Objicies ultimò: Objectum primum potest videri sine secundo: Sed essentia divina est objectum primum visionis beatificæ, attributa verò, & relationes, pertinent tantum ad objectum secundarium: Ergo potest videri divina essentia,

A non visis relationibus, & attributis. Major videtur manifesta, Minor verò constat ex dictis Tractatu precedenti, ubi ostendimus solam essentiam esse objectum primum, tam motivum, quam terminativum divinæ intellectiois: attributa verò, & relationes pertinere solum ad objectum secundarium, unde cum visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis, idem de illa sentendum est. Disp. 2. art. 5.

Respondeo primò, distinguendo Majorem: Objectum primum potest videri sine secundo, quando non habet necessariam connexionem cum illo, concedo. Si sint inter connexa, & unum transcendentaliter includatur in alio, nego. Unde cum essentia divina sit necessario connexa cum relationibus, & attributis, & in illis transcendentaliter includatur; quamvis relationes, & attributa pertineant ad objectum secundarium visionis beatificæ, repugnat tamen divinam essentiam sine illis videri. 33.

Respondeo secundo: Relationes, & attributa non esse propriè objecta secundaria divinæ intellectiois, nec proinde visionis beatificæ, quæ est ejus participatio: sed potius modos objecti formalis, & primarij, qui se habent respectu essentia divinæ, sicut sensibile commune respectu sensibilis proprij, v. g. quantitas, & figura, respectu coloris. Unde sicut (iuxta probabilior sententiam) repugnat oculum videre colorem, sine extensione, & figura (ex quo inferunt Theologi, corpus Christi non posse videri in Eucharistia, cum in ea careat extensione locali, & figurâ) ita implicat, intellectum beatum videre essentiam divinam, sine personalitatibus, & attributis. 34.

ARTICULVS III.

Quomodo Visio Beata penetret libera Dei Decreta?

§. I.

D Premittitur quod apud omnes est certum & diffusius resolvitur.

SUPpono tanquam certum, beatos videre in Verbo aliqua libera Dei decreta, licet non omnia. Ut enim infra dicemus, beati vident in Verbo quæ pertinent ad statum proprium ipsorum: Atqui multa decreta Dei libera pertinent ad ipsorum statum, ut ea quæ versantur circa illorum salutem, vel eorum qui ad illos pertinent: Ergo beati cognoscunt aliqua libera Dei decreta. Unde D. Bernardus loquens de beatitudine: *Quidni (inquit) videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Patent viscera misericordie, patent cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bona voluntatis eius.* 35.

Quod verò omnia libera Dei decreta non videantur a beatis, colligitur ex D. Thoma infra quæst. 57. art. 5. ubi ait, *In visione beata, Angeli cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque equaliter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare.* Ratio etiam id suadet: nam libera Dei decreta videri non possunt, nisi attingantur objecta liberè volita ad quæ terminantur, cum actus liber Dei constituatur per connotationem, vel terminationem activam ad creaturas, defectibilem sub ratione puræ terminationis. 36.

Disp. 1. art. 2. nis, & indefectibilem sub ratione entitatis & perfectionis, ut dicemus in Tractatu de voluntate Dei: Sed omnia objecta libere à Deo volita, non cognoscuntur à quolibet beato, ut constat de ultimo die iudicij, de quo dicitur Matth. 24. & Marci 13. *De ultimo die iudicij nemo scit, neque Angeli in celo:* Ergo omnia decreta Dei libera non videntur à beatis.

Hoc præsupposito, inquirimus modum quo beati vident & penetrant libera Dei decreta: an ex vi visionis beatæ, & per ipsum lumen gloriæ, quo essentia divina manifestatur, vel ex aliquo alio lumine, aut revelatione divina, ad visionem beatificam subsecuta? Pro resolutione.

37. Dico, decreta Dei libera cognosci à beatis ex vi visionis beatæ, & lumine gloriæ, quo vident divinam essentiam, quatenus tale lumen habet vim revelationis, & manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei. Est contra aliquos Recentiores, qui volunt illa non cognosci à beatis in verbo, & per lumen gloriæ, sed extra verbum per revelationem divinam. Est tamen D. Thomæ infra quæst. 57. art. 5. ubi sic ait: *Est autem alia cognitio quæ Angelos beatos facit, quæ vident verbum, & res in verbo: & hæc quidem visio cognoscunt mysteria gratiæ, &c.*

38. Eadem veritas ratione suadetur. Lumen gloriæ ob suam eminentiam utrumque munus habet, & quidditative cognoscendi essentiam divinam, & manifestandi per modum revelationis ea quæ Deus liberè vult, & quantum, & quomodo vult, beatis manifestare: Ergo ex vi talis luminis, beati cognoscunt in essentia divina, libera Dei decreta. Consequentia patet, Antecedens probatur. Lumen gloriæ eminentius est lumine prophetico, & comparatur ad ipsum, sicut lumen principiorum ad ea quæ ex principijs deducuntur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 171. art. 2. ubi inquit: *Principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam non videtur à Prophetis, videtur autem à Beatis, in quibus huiusmodi lumen inest per modum formæ permanentis, & perfectæ, secundum illud P sal. 35. in lumine tuo videbimus lumen.* Sentit ergo quòd lumen beatificum sic attingit divinam essentiam, quòd attingit principium earum veritatum quæ videntur lumine prophetico per modum transeuntis: constat autem per prophetiam manifestari actus liberos Dei, & ea quæ per decreta libera Deus vult: Ergo etiam lumen gloriæ, quatenus eminenter continet lumen propheticum, & habet vim revelationis, & manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

39. Probatur secundò conclusio, ex doctrina quam communiter tradunt Thomistæ in materia de locutione Angelorum: docent enim cum S. Doctore quæst. 9. de veritate art. 4. ad 11. quòd per eandem speciem, & per idem lumen, quo cognoscitur ipsa substantia, & voluntas Angeli loquentis, etiam cognoscitur ejus actus liber; per hoc solum quòd ipse cogitans velit ordinare cogitationem suam ad alterum, & hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis, ex eo quòd libera est. Sic ergo in præsentem dicimus, quòd per ipsum lumen quo beati cognoscunt naturam divinam, & quidditatem Dei pertinet, quòd est lumen gloriæ, & per eandem speciem impressam, quæ quidditative representat Deum, ejusque attributa (quæ est ipsamet Dei essentia, gerens vi-

Tou. I.

A ces speciei intelligibilis) supposità directione, & ordinatione Dei, quæ velit dirigere, & ordinare actum suum ad intellectum beati, cognoscet ejus decreta libera, sine distincti luminis infusione. Ex quo habes, essentiam divinam, uno modo esse speculum necessarium, alio liberum. Est enim speculum necessarium, quatenus seipsam manifestans, non potest occultare attributa & relationes; liberum verò, quatenus ex suis decretis, & ex creaturis existentibus, aut ex futuris contingentibus, potest hæc vel illa, ut libuerit, beatis manifestare.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O B jicies primò: Actus liber Dei, ut talis, non est minùs occultus de se, quàm actus liber creatus: Sed iste non potest cognosci ex sola penetratione, & cognitione quidditativa voluntatis creatæ, ut constat in Angelo superiori, qui licet comprehendat intellectum, & voluntatem inferioris, ex vi tamen hujus comprehensionis, non cognoscit ejus cogitationes & actus liberos, sed indiget novà revelatione, seu manifestatione, quæ à Theologis locutio, aut illuminatio appellatur: Ergo similiter, beati ex vi luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, non possunt cognoscere ejus decreta, sine nova revelatione, seu novi luminis infusione.

Respondeo quòd licet actus liber Dei non sit minùs occultus, quàm actus liber Angeli, & ideo non possit cognosci à beatis ex vi visionis divinæ essentiæ absolute; sicut nec potest cognosci actus liber Angeli, ex sola penetratione, & comprehensione voluntatis angelicæ: sicut tamen, supposità directione, & ordinatione, quæ unus Angelus vult ordinare suum conceptum, & actum liberum alteri quem vult alloqui, statim ipsum lumen naturale intellectus angelici, potest cogitationes cordis alterius Angeli penetrare, ut docetur in materia de locutione Angelorum. Ita etiam supposità divinà ordinatione, quæ actus liber Dei dirigitur ad aliquem beatum cui vult illum manifestare, lumen gloriæ quo voluntas & substantia Dei quidditative cognoscitur, attingit, & penetrat libera ejus decreta, sine nova revelatione, & absque novi luminis infusione. Unde hoc argumentum solum probat, libera Dei decreta non videri absolute, ex vi visionis divinæ essentiæ, sed supposità legè, & voluntate Dei, quæ vult ea beato manifestare: quæ manifestatio, revelatio quædam est; non quidem extra verbum, sed in ipsomet verbo facta.

O B jicies secundò: Si beati videret decreta Dei ex vi visionis beatificæ, & luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, sequeretur quòd quilibet beatus videret omnes actus liberos Dei, vel quòd nullum omnino videret: Neutrū potest dici, ut constat ex suprà dictis: Ergo beati libera Dei decreta non vident ex vi visionis beatificæ &c. Sequela Majoris probatur: Vel enim actus liberi Dei necessarium habet connexionem cum divina essentia, quæ est objectum primum visionis beatificæ, vel non? Si primum dicatur, sequitur omnes actus liberos videri à quolibet beato; cum quilibet beatus videat omnia quæ habent necessariam connexionem cum natura & quidditate Dei. Si verò secundum affirmetur, sequitur nul-

Y

lum actu liberum videri à beatis, ex vi visionis beatificæ, cum ex vi illius, ea tantum videantur, quæ habent necessariam connexionem cum essentia divina.

43. Confirmatur: Si actus liberi Dei videantur in essentia divina clarè visa, & ex vi luminis gloriæ eam manifestantis, sequitur quòd ille qui perfectius videret essentiam divinam, & haberet intensius lumen gloriæ, plura etiam videret decreta libera voluntatis divinæ: Sed hoc est falsum, cum enim, ut infra dicemus, quilibet beatus videat in essentia divina omnia quæ pertinent ad ejus statum, ille qui habuit majorem curam in Ecclesia, & qui fuit v. g. Summus Pontifex, vel Patriarcha alicujus Religionis, plura videbit decreta Dei, quam alter qui non habuit talem curam in Ecclesia, quamvis sit magis beatus, & habeat intensius lumen gloriæ: Ergo &c.

44. Ad objectionem respondeo negando sequelam Majoris. Ad probationem dicendum quòd licet actus liberi Dei, secundum entitatem, & realitatem increatam quam important, habeant necessariam connexionem cum divina essentia, ac proinde secundum hanc rationem videantur à quolibet beato, tamen secundum terminationem quam dicunt ad creaturas, non habent necessariam, sed liberam cum illa connexionem: unde sub hac ratione non videntur à beatis, propter necessariam connexionem cum divina essentia, sed quia sunt aliquid ad Deum pertinens, & manifestatum ex ordinatione divinæ voluntatis, huic vel illi intellectui beato.

45. Ex hoc patet responsio ad confirmationem: cum enim actus liberi Dei, non videantur propter necessariam connexionem quam habeant cum essentia divina, sed ex speciali manifestatione Dei dirigentis & ordinantis suum actum liberum ad intellectum uniuscujusque beati, illorum cognitio non debet proportionari, vel commensurari visioni essentiae divinæ, & intensiori luminis gloriæ, sed prædictæ ordinationi, & manifestationi divinæ, quæ major, vel minor est, secundum diversitatem status quem quilibet beatus habuit in Ecclesia militante: unde fieri potest quòd minus beatus interdum plura decreta Dei libera videat in essentia divina, quam magis beatus.

ARTICULVS IV.

Utrum beati videant creaturas posibles in essentia divina tanquam in causa, & medio prius cognito?

§. I.

Premittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententia.

46. Suppono primò: Beatos ex vi status beatitudinis, aliquas creaturas de facto cognoscere. Probatur hæc suppositio: Quia Joan. 17. dicitur: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*: Constat autem, quòd in Iesu Christo misso includitur non sola divinitas, sed etiam humanitas, quæ aliquid creatum est: Pertinet ergo ad vitam æternam, aliquid creatum cognoscere. Item Concilium Senonense in decretis fidei, damnando illum errorem, quòd Sancti non orant pro nobis, & declarando quomodo Sancti cognoscant orationes nostras, ait: *Hæc facile intelliget, qui beatis pervium esse non ignorat, uniforme illud divinitatis speculum,*

A in quo quidquid eorum inter se elacescit. Unde communiter Theologi docent, pertinere ad unumquemque beatum, quòd cognoscat ea quæ spectant ad suum statum, ut colligitur ex D. Thoma 3. parte quæst. 10. art. 2. Inquirimus ergo modum quo beati creaturas in Deo cognoscunt: an videant eas in verbo, & in essentia divina tãquam in causa, & medio prius cognito, vel extra verbum, per species à Deo infusas, & ipsas creaturas immediate representantes: Quod ut magis declaretur.

Suppono secundò, Dupliciter aliquid posse cognosci ex vi visionis beatificæ: primò formaliter, secundò causaliter: formaliter in verbo videri dicitur, quòd cognoscitur eadem visione & eodem lumine ac specie, quã Deus ipse videtur, ratione alicujus connexionis quam habet cum illo. Causaliter verò, quãdo non cognoscitur formaliter per ipsam visionem beatam, nec per speciem increatam, sed aliã diversã cognitione, per revelationem habitã extra verbum, & per species infusas, quæ dantur à Deo intuitu ipsius visionis beatæ, & ab ea derivantur, aut regulantur. Et hoc modo Theologi distinguunt in Christo & in beatis duplicem scientiam: unam beatam, per quam cognoscunt res in verbo, & in essentia divina clarè cognita; & aliã infusam, per quam vident res extra verbum, per species à Deo inditas.

Suppono tertio: Tribus modis posse contingere, quòd plura objecta simul & eodem actu cognoscantur. Primò quia per eandem speciem representantur, quamvis unum non sit ratio cognoscendi aliud. Sic Angelus potest simul, & unico actu cognoscere hominem, equum, & leonem: quia tres illæ naturæ, quamvis inter se diversæ, per eandem speciem illi representantur, ut docetur in Tractatu de Angelis. Secundò plura objecta simul cognosci possunt, propter habitudinem quam unum dicit ad aliud, licet unum in alio non contineatur tanquam in causa. Sic relatio simul cognoscitur cum termino, eò quòd relativa sint simul naturæ & cognitione. Tertio unum potest cognosci in alio, ratione connexionis, & dependentiæ quam habet ab illo: quo pacto quilibet effectus cognosci potest in sua causa. Et de hoc tertio modo cognoscendi creaturas in verbo, agimus in præfenti, & inquirimus, an beati cognoscant creaturas posibles in essentia divina tanquam in causa, & medio prius cognito, ratione dependentiæ, & connexionis quam habet cum illa? Quæ difficultas applicari potest etiam creaturis existentibus, vel futuris: eadem enim est ratio de illis, ac de possibilibus. In cujus resolutione, partem negativam tenet Vazquez hic disp. 50. cap. 6. quem plures ex Recentioribus sequuntur: affirmativam verò amplectuntur Thomistæ, & plures alij.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur: Beati vident creaturas posibles, in Deo tanquam in causa, & medio prius cognito. Ita D. Thomas hic art. 8. ubi sic ait: *Manifestum est, quòd sic aliqua videntur in Deo secundum quòd sunt in ipso, omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa: sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Quòd nihil clarius, & expressius, in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Idem passim docent SS. Patres: Augustinus enim II. de civit. cap. 7. hæc scribit: *Cognitio*

creature in seipsa decolorator est, ut ita dicam, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est. Et cap. 9. ac 20. de Angelis loquens subdit: *Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei, tanquam in arte per quam facta est, quam in ea ipsa sciunt: ac per hoc se ipsos ibi melius, quam in seipsis.* Item lib. 13. Confess. cap. 15. *Non opus habent (inquit) suspicere firmamentum, sed legendo cognoscere Verbum tuum: vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit aeterna voluntas tua.* Similia habet D. Bernardus libro 5. de considerat. cap. 1. ubi loquens de gradu contemplationis, quod per inspectum creaturarum ad Dei cognitionem ascendimus: *Hac scalâ (inquit) cives non egerit, sed exules. Et verè quid opus scalis tenente iam solium? Creatura cœli illa est, prelo habens per quod potius ipsa intueatur. Videt verbum, & in verbo facta per verbum. Nec opus habet ex his que facta sunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim ut vel ipsa noverit, ad ipsa descendit, que ibi illa videt, ubi longe melius sunt, quam in seipsis.*

Idem probari solet in Tractatu de Angelis ex Augustino libro 4. de Genesi ad litteram cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit: unam in verbo, quam *matutinam* vocat, & asserit, in eo, tanquam per illud per quod factæ sunt, cognosci creaturas; quod idem est ac cognosci in verbo ut causa: alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam *vesperinam* appellat: Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tanquam in causa.

30. Respondet Vazquez, quod quando Augustinus asserit creaturas cognosci in verbo ab Angelis beatis, per cognitionem, quam *matutinam* appellat, non intendit creaturas cognosci in Deo propriè & secundum esse formale, ac proprias rationes & differentias; sed impropiè tantum, & secundum esse eminentiale quod habent in Deo, quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia.

Sed hæc interpretatio violenta est, & apertè repugnat doctrinæ D. Thomæ. Primum patet, tum quia Augustinus loco citato de civitate Dei, asserit cognosci creaturam, per ipsam artem per quam facta est: Ergo cognoscitur quod fit, vel factum est: Sed creaturæ solum sunt factæ, secundum esse quod habent in propria natura, non verò secundum esse quod habent in Deo, quod increatum est: Ergo cognoscuntur in Deo secundum proprias rationes, & non solum secundum esse eminentiale quod habent in Deo, & ut sunt creatrix essentia. Tum etiam, quia Deus ut continens eminenter creaturas, non propriè, sed metaphoricè dicitur creatura: Ergo creaturas cognosci in verbo, secundum esse eminentiale, non est propriè, sed metaphoricè tantum, illas in verbo cognosci: At nihil cogit, Augustinum in sensu metaphoricè interpretari: Ergo illa interpretatio non est legitima, nec Augustini menti consona, sed violenta & distorta. Unde Suarez dicit, Vazquem, Dionysium, Augustinum, & alios SS. Patres, asserentes creaturas in Deo ut in causa cognosci, magis ad arbitrium suum, quam ad illorum mentem interpretari.

31. Secundum etiam constat, nam D. Thomas infra quæst. 58. art. 7. loquens de Angelis beatis, sic ait: *Non enim vident verbum, cognoscunt solum illud esse verum quod habent in verbo, sed il-*

Tom. I.

A lud esse quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse verum quod habent in propria natura. Quibus verbis S. Doctor non solum apertè docet Beatos in verbo cognoscere creaturas, secundum proprias rationes & differentias, & non tantum secundum esse eminentiale quod habent in Deo; sed etiam rationem fundamentalem hujus veritatis insinuat, quâ potest breviter probari nostra conclusio.

Cognitio beatorum est exemplata à cognitione quâ Deus seipsum cognoscit, & illius imitatio ac participatio: Sed Deus cognoscendo seipsum, cognoscit creaturas possibiles in sua essentia tanquam in causa: Ergo & beati videntes divinam essentiam, in ea tanquam in causa, illas cognoscunt, non quidem omnes, sed aliquas, juxta mensuram seu intensionem luminis gloriæ, quo Deum intuentur, ut infra declarabimus. Major est certa, Minor verò fusè demonstrabitur in Tractatu de scientia Dei, tum variis auctoritatibus SS. Patrum, tum rationibus efficacissimis: unde brevitati studentes, ne eadem sæpiùs repetamus, probationes illas ad prædictum Tractatum de scientia Dei rejicimus, & ad locum citatum, studiosum Lectorem remittimus.

Disp. 8.
art. 1.
& 2.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

C Contra istam conclusionem objicit primò Vazquez: Causa non relata realiter ad effectum, nequit illum manifestare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illius: Sed essentia divina non refertur realiter ad creaturas: Ergo nequit eas manifestare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illarum.

522

Respondeo primò, Hoc argumentum cui præcipuè confidit Vazquez, & in quo præcipuum robor suæ sententiæ constituit, vel nihil, vel nimis probare; cum eadem difficultas currat de essentia divina, ut habet rationem speciei & medij quo representativi creaturarum, vel ut habet rationem ideæ & exemplaris respectu illarum, & nulla sit ratio cur magis requiratur respectus realis in representante objectivè, quam in representante formaliter.

Secundò respondeo, negando Majorem: nam res absoluta potest esse medium & ratio cognoscendi alias res distinctas, si sit causa illarum, easque virtualiter seu eminenter contineat; effectus enim non cognoscitur in causa ratione relationis, cum hæc sit posterior extremis, sed ratione realis continentia, quâ effectus quilibet in virtute suæ causæ continetur.

E Dices: Sol, & alia corpora cœlestia, eminenter continent res sublunares, & inferiores; & tamen non possunt eas perfectè manifestare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illarum: Ergo similiter quamvis Deus eminenter contineat creaturas, non potest tamen illas perfectè representare, nec esse medium in quo illæ à Deo, vel à beatis cognoscantur.

523

Respondeo negando Consequentiam & paritatem. Ratio disparitatis est evidens, Sol enim, & alia corpora cœlestia, continent res inferiores & sublunares, continentia quadam eminentiali imperfectâ, & se extendente solum ad aliquam rationem communem & genericam, putà rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per se primò attingunt in generationibus rerum inferiorum: Deus autem, cum sit prima & uni-

Y ij

verbalissima causa, attingens per se primò rationem entis producibilis in omnibus rebus creatis, illas continet continentia eminentiali perfectissima, & se extendente non solum ad rationes communes & genericas, sed etiam ad differentias atomas & individuales, in quibus ratio entis creati transcendentaliter imbibitur, ut exposuimus Tractatu precedenti agendo de perfectione Dei, & modo quò continet perfectiones creaturarum.

Disp. 4
art. 2.

54. Unde essentia divina perfectissimo modo manifestare potest creaturas possibles, etiam secundum proprias earum differentias specificas & individuales, & habere rationem medij ad illas cognoscendas.

Secundò arguit Vazquez: Inter medium cognoscendi & rem cognitam, debet esse necessaria connexio: At hæc non reperitur inter essentiam divinam & creaturas possibles: Ergo illa intellectui Dei, aut beatorum, non potest deferre ut medium ad illas cognoscendas. Major est certa, Minorem verò probat Vazquez, primò quia non stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: Sed essentia divina est omnino independens à creaturis possibilibus: Ergo cum illis intrinsecè non connectitur.

Secundò, Magis necessarium non potest cum minus necessario connecti: Sed Deus, utpote ens à se & per essentiam, magis necessarius est quàm creaturæ, quæ sunt entia ab alio & per participationem: Ergo cum creaturis possibilibus connexionem non habet.

Tertiò, Videtur absurdum dicere, quòd si aliqua creatura jam existens, redderetur impossibilis, Deus non esset omnipotens, & consequenter non esset Deus: Ergo essentia divina, cum possibilitate creaturarum non connectitur necessario.

55. Hoc argumentum, quod apud Vazquem, & alios Recentiores palmarium est, & ab illis tanquam demonstratio habetur, fuscè à nobis convelletur in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendemus Deum cum creaturis possibilibus intrinsecè connecti. Interim breviter respondeo, distinguendo Majorem: Inter medium cognoscendi & rem cognitam, debet esse necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, nego. Per dependentiam in uno, & eminentiam in altero, concedo. Similiter distinguo Minorem. Inter essentiam divinam & creaturas possibles, non est necessaria connexio, dependentiæ ex parte utriusque extremi, concedo Minorem. Dependentiæ ex parte creaturarum, & eminentiæ ex parte Dei, nego Minorem. Unde ad primam probationem in contrarium, nego Majorem: essentia enim, ut radix proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen provt sic, non est ab illis dependens, & unum relativum est cum alio connexum, licet non dependeat ab illo, aliàs simul naturà & cognitione non essent.

Disp. 2
art. 1.

Ad secundam nego etiam Majorem: veritas enim principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Dialectici; & tamen illorum veritas est intrinsecè connexa cum veritate conclusionis, aliàs in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa.

Ad tertiam nego pariter Majorem: Nam cum possibilitas rei, non sit aliqua entitas realis & producta extra Deum, sed sola non repugnantia, seu denominatio extrinsecè proveniens à divina omnipotentia, tam formali, quàm radicali, &

A non possit tolli & cessare aliqua denominatio extrinsecè in objecto, nisi incipiat tolli ex parte formæ à qua petitur: sicut esse visum in pariete, non potest tolli, nisi cessante visione quæ est in oculo; possibilitas creaturarum tolli nequit, nisi destruendo in Deo omnipotentiam, tam proximam, quàm radicalem, unde emanat illa denominatio, ac proinde nisi destruat ipsa divina essentia. Sed de his fusiùs loco citato de scientia Dei.

Objicies tertiò: Si beati videndo divinam essentiam, in ea viderent aliquas creaturas possibles, tanquam in causa, & medio priùs cognito, viderent omnes; non enim est potior ratio, cur has potius quàm illas viderent, cum omnes æqualiter in divina essentia tanquam in causa, eminentissimo modo contineantur; & cum lumen gloriæ illam manifestans, sit ejusdem speciei in omnibus beatis: Sed hoc dici nequit, ut infra ostendemus: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris. Licet enim divina essentia, omnes creaturas naturaliter seu necessario contineat in virtute sua, sicque omnes quantum est de se repræsentare possit; tamen hoc est respectu intellectus utentis illà, repræsentatione adæquatà; si verò inadæquatè conjungatur intellectui, ob ejus improprietatem, inadæquatè etiam repræsentabit ea quæ continent in virtute, ut habet D. Thomas quæst. 8. de veritate art. 4. ad 2. Sicut licet Sol contineat multos effectus, non tamen quilibet cognoscens Solem intuitivè aut quidditivè, videt omnes effectus quos potest producere, quia virtus ejus cognoscitiva non adæquatatur toti cognoscibilitati Solis. Unde autem oriatur quòd in essentia divina clarè visa, hæc potius quàm illæ creaturæ videantur à beatis, infra exponemus. Nunc breviter dico,

C hoc provenire ex diversitate luminis gloriæ, quod licet sit ejusdem speciei in omnibus beatis, in illis tamen diversos habet gradus intensiōis, & quanto intensius est, tanto magis penetrat divinam omnipotentiam, & plures creaturas possibles in ea cognoscit. Sicut licet lux visibilis sit ejusdem speciei, tamen cum intensiori luce plura videntur, quàm cum remissiori. Et licet Philosophia & aliæ scientiæ naturales, in Petro & Paulo specie non distinguantur, tamen secundum diversam intensiōem, vel perfectionem, seu extensionem, diversas conclusiones & objecta attingunt.

Alia argumenta, quibus probat Vazquez, Deum non videre creaturas in seipso tanquam in causa, commodiùs in Tractatu de scientia Dei, proponuntur & diluentur.

56.

Art. 7.

Disp. 2
art. 1.
§. 4.

§. IV.

Corollaria notatu digna.

E EX dictis inferes primò, quòd tantò plures creaturæ possibles à beatis in verbo cognoscuntur, quanto perfectiùs Deum vident. Ita D. Thomas hic art. 8.

Ratio est, quia beati, ut ostendimus, cognoscunt creaturas possibles in verbo, & in essentia divina tanquam in causa: Sed quanto perfectiùs causa aliqua cognoscitur, tanto plures effectus in ipsa cognoscuntur; sicut quanto magis penetratur aliquod principium, tanto plures in eo videntur conclusiones; Ergo quanto perfectiùs beati Deum vident, tanto plures creaturas possibles in verbo cognoscunt. Unde D. Thomas 3. parte

57.

quæst. 10. art. 2. *Unusquisque intellectus creatus, in verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quanto perfectius videt verbum.*

58. Inferes secundo, beatos cognoscere in essentia divina tanquam in causa, non solum creaturas posibles, sed etiam existentes, & futuras; non quidem omnes, sed aliquas, juxta proportionem luminis gloriæ, quò illorum intellectus perficitur.

Probatur: Et si potentia divina absolute sumpta, per modum actus primi, non inferat existentiam aut futuritionem creaturarum, adjunctò tamen decretò, necessariò illam infert, & necessariò cum illis connectitur: Ergo sicut in illa nude sumpta, & veluti in actu primo considerata, cognoscuntur creaturæ posibles; ita in illa, ut determinata per decretum liberum, cognosci poterunt existentes aut futuræ.

Confirmatur: Deus res futuras cognoscit in sua essentia, per liberum decretum suæ voluntatis determinata, ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei. Ergo eodem modo, beatus poterit illas cognoscere; quandoquidem visio beatifica est divinæ cognitionis & scientiæ participatio.

Disp. 4.
art. 5.

59. Inferes tertio, hanc esse differentiam inter creaturas posibles, & existentes, vel futuras, respectu visionis beatæ; quòd cum creaturæ posibles habeant necessariam connexionem cum essentia divina, nullius creaturæ possible visio (si talis creatura possit attingi ex vi luminis & visionis) dependet à peculiari aliqua directione seu manifestatione divina, sed juxta quantitatem luminis gloriæ, & penetrationis essentia divini, videntur creaturæ posibles respondentes ejusmodi penetrationi & lumini; at cum creaturæ existentes non habeant necessariam, sed liberam cum essentia divina connexionem, non dependent solum à lumine & penetratione divinæ naturæ, sed etiam ab ostensione consilij liberi Dei, ut antea exposuimus. Quapropter etiam illæ creaturæ existentes vel futuræ, quæ ex vi visionis, & luminis secundum se considerati, hic & nunc possent attingi, non attinguntur de facto, nisi manifestetur illa libera connexio cum essentia divina.

Art. 3.

60. Inferes quartò, quòd cum dicimus beatos videre creaturas in Deo ut in causa, non intelligitur solum nomine causæ, attributum omnipotentia, sed omnia attributa, quæ suo modo ad creaturarum productionem concurrunt: ut idea representando essentiam Dei ut imitabilem & participabilem à creaturis, sapientia & ars dirigendo, voluntas applicando, justitia dando quod cuilibet debetur & convenit, omnipotentia exequendo, & sic de aliis.

ARTICVLVS V.

Verum beati in verbo, vel extra verbum, omnes creaturas posibles cognoscere possint?

IN hujus difficultatis resolutione, tres reperio Authorum sententias, duas extremè oppositas, & aliam mediam. Prima asserit omnes creaturas posibles à beatis videri posse, non solum extra verbum, per species à Deo infusæ, sed etiam in verbo, & in essentia divina tanquam in causa. Ita Alensis, Scotus, Durandus, & alij, qui non solum id non repugnare existimant, sed etiam asserunt, animam Christi omnia possible in verbo per essentiam beatam de facto cognoscere. Secunda negat totam collectionem possibilem, sive in verbo, sive extra verbum, posse à beatis cognosci. Ita docent plures Theologi

A tam domestici, quam extranei. Tertia sententia inter illas duas extremas media, docet impossibile quidem esse quòd omnes creaturæ posibles in verbo cognoscantur, non repugnare tamen eas extra verbum, per scientiam infusam, à Christo, & aliis beatis cognosci. Ita illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis Tractatibus de scientia Christi.

S. I.

Prima difficultas resolvitur.

Dico primò: Beati non possunt in verbo, seu in essentia divina tanquam in causa, omnes creaturas posibles cognoscere. Ita D. Thomas hic art. 8. & 3. contra Gentes cap. 56. quibus locis hanc rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat.

Cognitio omnium possibilem in divina essentia cognita, est divinæ essentia comprehensio: Sed implicat intellectum creatum Dei essentiam comprehendere: Ergo & omnia possible in divina essentia cognoscere. Minor patet ex supra dictis, Major verò sic ostenditur. Eo modo unum in alio cognoscitur, quò in illo continetur: Sed creaturæ continentur in Deo, ut effectus in causa: Ergo in illo cognoscuntur, sicut effectus in causa: Atqui cognitio omnium effectuum in aliqua causa cognita, ex vi cognitionis illius, est causa comprehensio: Ergo cognitio omnium possibilem in divina essentia cognita, est divinæ essentia comprehensio. Minor subsumpta probatur. Quanto perfectius cognoscitur causa, tantò plures effectus cognoscuntur in illa: Ergo non possunt omnes effectus alicujus cause cognosci, ex vi cognitionis cause, nisi in causa cognita omni perfectione possibili: Sed cognitio cause perfecta omni perfectione possibili, est illius comprehensio: Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua causa, est ipsius comprehensio.

61.

Disp. 4.
art. 3.

D Respondit Scotus, falsum esse id quòd D. Thomas assumit pro fundamento, nempe res cognosci à Deo, sicut effectus in causa: non enim sic cognoscuntur, sed sicut res in speculo voluntario, ut docet Augustinus libro de videndo Deo; ac proinde, quamvis ex cognitione omnium effectuum in causa, sequatur cause comprehensio, ex cognitione tamen omnium possibilem, non sequitur comprehensio Dei.

62.

E Sed contra primò: Eodem modo beati cognoscunt creaturas in essentia divina, quò Deus illas in seipso contemplatur, cum visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis: Sed Deus in seipso tanquam in causa, & non solum tanquam in speculo, cognoscit creaturas, ut passim docent SS. Patres, quos referemus in Tractatu de scientia Dei: Ergo beati cognoscunt creaturas in essentia divina tanquam in causa, & non solum velut in speculo.

Disp. 4.
art. 5.

E Secundò, Ex Augustino 10. de civit. cap. 7. Angeli beati per cognitionem, quam vocat *matutina*, cognoscunt creaturas in essentia divina *velut in arte per quam factæ sunt*: Atqui ars non habet rationem speculi, sed cause efficientis respectu artefactorum: Ergo beati non cognoscunt creaturas in essentia divina, velut in speculo, sed tanquam in causa.

E Tertio, Res sunt in Deo propriè ut in causa, metaphoricè autem in illo sunt ut in speculo: Sed res cognoscuntur in aliquo eo modo quò sunt in illo: Ergo creaturæ cognoscuntur à Deo propriè ut in causa, metaphoricè autem tanquam in spe-

culo. Minor patet, Major etiam, quantum ad primam partem, est evidens, Deus enim cum omni proprietate est causa creaturarum. Probatur verò quantum ad secundam, ratione quam insinuat D. Thomas quaest. 12. de verit. art. 4. Speculum accipit species a rebus representatis: Deus autem rerum species continet, non per resultantiam ex illis, sed ante illas à se: Ergo propriè speculum creaturarum non est, sed tantum metaphoricè, quatenus cum speculo convenit in representando distinctè & in particulari objecta quæ in ipso representantur. Et in hoc sensu intelligendus est Augustinus, cum libro citato de videndo Deo, docet creaturas cognosci in Deo, velut in speculo.

63. Respondent alij, Quòd quamvis creaturæ possibiles in essentia divina tanquam in causa cognoscantur, cognitionem tamen omnium possibilium in divina essentia cognita, non esse, nec inferre comprehensionem intensivam illius, sed tantum extensivam: licet autem implicet divinam essentiam intensivè comprehendi ab intellectu beato; non tamen ab illo comprehendi extensivè, neque id Scripturæ vel SS. Patribus dissonum est.

Verum hæc solutio quam ex Aureolo apud Capreolum desumpserunt Recētiore, vim rationis D. Thomæ non infringit: licet enim (ut rectè observavit Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 56.) ex cognitione omnium possibilium in seipsis, tantum inferatur cognitio perfectissima causæ extensivè; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio cognoscendi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantum cognoscibilis est extensivè, ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognosci in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci, quantum cognoscibile est, etiam intensivè.

Confirmatur: Non potest penetrari virtus infinita, & infinite participabilis, sine infinita claritate & intensione, cum hæc sola sufficiat ad penetrandum omnem modum quòd virtus illa infinita participabilis est; tantò siquidem majus seu intensius lumen gloriæ requiritur, quanto plures creaturæ possibiles in divina essentia & omnipotentia cognoscuntur: Ergo ad exhauriendam & penetrandam infinitam rerum possibilium, quæ in Dei essentia & potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinite intensum requiritur. Unde D. Thomas hic art. 7. ex eo probat impossibile esse Deum comprehendi ab intellectu creato, quòd lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

64. **O**bjicies primò: Quidquid Deus potest facere, est minus quam ipse Deus, subindeque facilius potest à beatis cognosci: Sed Deus potest videri, & de facto videtur à beatis: Ergo à fortiori tota rerum possibilium collectio, potest à beatis in verbo cognosci.

Respondeo quòd licet omnium possibilium cognitio extra verbum, sit quid minus, quam ipse Deus, ut cognoscibilis; omnium tamen possibilium collectio, non ut in se cognoscenda, sed ut cognoscenda in verbo, non est quid minus quam ipse Deus, in ratione intelligibilis; quia prout sic, ipsius Dei intelligibilitate intelligibilis constituitur. Solutio est D. Thomæ hic art. 3. ubi sibi hoc argumentum objicit: *Qui intelligit quod est majus, potest intelligere minima, ut dicitur 3. de anima: Sed omnia quæ Deus facit vel facere*

A potest, sunt minus, quam eius essentia: Ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere potest. Et sic responderet: Ad tertium dicendum, quòd licet majus sit videre Deum, quam omnia alia: tamen majus est videre sic Deum, quòd omnia in eo cognoscantur, quam videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo. Jam enim offensum est, quòd multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.

B Objicies secundò cum Durando: Intellectus creatus clarè videns Dei essentiam, necessariò videt in ipsa, omnia quæ naturaliter representat: Sed essentia divina representat naturaliter omnes creaturas possibiles: Ergo intellectus creatus clarè videns Dei essentiam, in ea cognoscit omnes creaturas possibiles. Major videtur certa, Minor verò sic ostenditur. Divina essentia representat creaturas possibiles, ut causa, ratione omnipotentia, ut habentis virtutem productivam, non verò ut actu productivis: Sed vis productiva naturaliter illi convenit: Ergo naturaliter representat omnes creaturas possibiles.

Respondeo distinguendo Majorem: Necessariò cognoscit omnia quæ divina essentia naturaliter representat, intellectui creato ipsam vidente, concedo Majorem. Omnia quæ naturaliter representat intellectui divino, non verò ipsi intellectui creato, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

C Explicatur solutio: Licet essentia divina, quantum est de se, possit omnia possibilia representare, & de facto ea representet intellectui divino cui unitur adequatè, ea tamen non representat nec representare potest intellectui beatorum, quia est impedimentum ex parte intellectus creati, nimirum limitatio activitatis, & luminis, juxta cujus proportionem unitur divina essentia in ratione speciei, & in ratione objecti; unde ut ipsi adequatè, & ut representans totam collectionem rerum possibilium, uniretur, requireretur lumen gloriæ infinite intensum, quod in intellectu creato & finito recipi nequit, cum inter perfectivum & perfectibile nequeat esse proportio. Unde, ut supra dicebamus, D. Thomas hic art. 7. probat nullum intellectui creatum posse Deum comprehendere, quia lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato recepti, non potest esse infinitum.

D Objicies tertio: Si beati non possent in verbo omnia possibilia cognoscere, maximè quia Dei essentiam & omnipotentiam comprehenderent: Sed ex cognitione omnium possibilium in verbo, non rectè infertur comprehensio divinæ essentia & omnipotentia: Ergo &c. Major continet præcipuum fundamentum nostræ sententia, Minor verò, in qua est difficultas, probatur primò. Beati cognoscunt terminum adæquatam potentia generativæ Patris, nempe Filium ab illo productum, & tamen talem potentiam non comprehendunt: Ergo similiter licet terminum adæquatam omnipotentia Dei, totam scilicet collectionem rerum possibilium cognoscerent, illam tamen propterea non comprehenderent.

Secundò, Anima Christi videt in verbo omnia quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, ut docet D. Thomas 3. quaest. 10. art. 2. ad 2. & tamen talem scientiam non comprehendit: Ergo similiter, quamvis videret in verbo omnes creaturas possibiles, divinam omnipotentiam, vel scientiam simplicis intelligentia non comprehenderet.

Tertio, Beati, de absoluta potentia, possunt cog-

noscere omnia possibilium extra verbum, & in seipsis, ut dicemus §. sequenti; & tamen Deum comprehendere nequeunt, ut supra ostensum est: Ergo ex cognitione omnium possibilium, non rectè inferitur Dei comprehensio.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probationem dicendum est, ad comprehendendam aliquam virtutem aut potentiam, non sufficere attingere quomodocumque terminum ejus adæquatam, sed requiri quòd ille adæquatè cognoscatur, & secundum omnes modos & rationes, quæ ad ipsum pertinent; unde licet beati videndo Verbum Divinum, videant terminum adæquatam potentie generativæ Patris; quia tamen illum non vident adæquatè, & penetrando omnem ejus eminentiam, omnesque rationes cognoscibilitatis quæ sunt in ipso (qualis est v. g. ratio ideæ & exemplaris omnium creaturarum existentium, futurarum, & possibilem, quam habet ex vi suæ originis) potentiam generativam Patris æterni à quo procedit, non comprehendunt. Si autem beatus videret omnes creaturas possibilem in verbo, adæquatam terminum divinæ omnipotentie cognosceret adæquatè, & quantum ex natura sua cognoscibilis est: quòd patet ex eo quòd Deus aliquid amplius de sua potentia non potest cognoscere, alioquin falsa esset ejus cognitio; cum ultra collectionem omnium possibilem, non restet nisi impossibile.

Ad secundam, concessa Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia creaturæ existentis, aut futurae, non sunt terminus adæquatam scientie visionis, cum per eandem scientiam plures alias Deus possit producere, & videre: collectio verò creaturarum possibilem, est terminus adæquatam divinæ omnipotentie, cum ultra illam nihil aliud possit à Deo produci, nec cognosci ut possibile, per scientiam simplicis intelligentie.

Ad tertiam dicendum, quòd licet ex cognitione omnium possibilem extra verbum, non rectè inferatur Dei comprehensio, bene tamen ex cognitione illorum in verbo, seu in essentia divina ut in causa. Ratio verò discriminis evidens est, si enim omnia possibilem viderentur in verbo, cognoscerentur in illo ut in causa, & principio à quo derivarentur, & ita virtus productiva ipsius adæquatè cognosceretur: si autem extra verbum, & in seipsis cognoscerentur, licet videretur totum quòd Deus potest producere, materialiter, & in se, non tamen in suo principio & causa, & ut derivatur à virtute sui productiva; & ita ipsa virtus productiva non videretur, licet videretur res quæ esset terminus ejus: dum autem virtus productiva causæ non videtur, ipsa causa non comprehenditur, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti.

Alia argumenta quæ contra istam conclusionem fieri possunt, proponuntur & solvantur in Tractatu de Incarnatione, cum agemus de scientia beata anime Christi. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut plenior hujus difficultatis resolutionem habere possit.

§. III.

Alia difficultas expeditur.

Dico secundo: Non implicat totam possibilem collectionem extra verbum quidditative cognosci.

Probat primò ex D. Thomæ quæst. 20. de verit. art. 5. ubi docet animam Christi non cognoscere per scientiam beatam omnia possibilem, & in contrarium sibi primò hoc argumentum objicit:

A *Quicumque scit majus, potest scire minus: Sed Deus est majus, quàm quiddid potest facere: Ergo cum anima Christi cognoscat Deum, multò magis potest cognoscere, quiddid Deus potest facere. Cui argumento sic respondet: Ad primum dicendum quòd quiddid Deus potest facere, est minus quàm ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci, si anima Christi per se offerretur quiddid Deus potest facere, sicut per se ei presentatur ipse Deus: nunc autem ea quæ potest facere Deus, non offeruntur anime Christi in seipsis, sed in verbo, & ideo ratio non sequitur. Ex quibus verbis manifestè colligitur, D. Thomam sentire, nullam esse implicanciam in hoc quòd tota possibilem collectio extra verbum cognoscatur. Tum quia, si id implicaret, non debuisset dicere, quòd cognitio omnium possibilem extra verbum, esset facilior cognitione Dei, sed quòd esset impossibile & repugnans. Tum etiam, quia quòd ab anima Christi de facto tota possibilem collectio non cognoscatur, reducit ad hoc quòd ei de facto non offertur: At si omnium possibilem cognitio extra verbum, contradictionem involveret, carentia cognitionis illorum in anima Christi, melius ad implicanciam seu impossibilitatem cognoscendi totam possibilem collectionem reduceretur, quàm ad hoc quòd de facto ei non represententur omnia possibilem collectivè: Ergo sentit D. Thomas, non implicare totam possibilem collectionem extra verbum cognosci.*

B *Probatur secundo conclusio, convellendo duo præcipua adversæ sententie fundamenta. Si cognitio omnium possibilem in seipsis, & extra verbum, implicaret, maxime quia talis cognitio esset comprehensiva Dei, & infinita, utpote ad objecta infinita terminata: Sed neutrum tali cognitioni competeret: Ergo illa contradictionem non implicat. Major continet præcipuum fundamentum adversæ sententie, Minor verò quoad utramque partem suadet. Et in primis quòd ex cognitione omnium possibilem extra verbum, non sequatur Dei comprehensio, sic ostenditur. Comprehensio causæ non inferitur, nisi ex cognitione suorum effectuum in ipsa, & ex ipsa; nisi enim isto modo cognoscantur, non cognoscitur causa, quantum cognoscibilis est, quòd ad illius comprehensionem requiritur: Ergo cognitio omnium possibilem in seipsis, nec est comprehensio divinæ omnipotentie, nec illius comprehensionem infert.*

C *Quod verò talis cognitio non deberet esse infinita, probatur ex D. Thomæ 3. p. quæst. 10. art. 3. ad 2. ubi docet scientiam comprehensivam infiniti per essentiam, necessario esse infinitam; infiniti verò aliter, v. g. multitudine, finiti tamen secundum essentiam, scientiam non esse necessario infinitam; eò quòd scientia finita vel infinita sit, ex finitate vel infinitate proprii objecti: proprium autem objectum intellectus est quidditas, sub ratione quidditatis; & ideo si quidditas est finita, quamvis habeat aliam infinitatem, scientia talis quidditatis non est necessario infinita. Unde sic licet arguere: Sola cognitio infiniti secundum essentiam, est necessario infinita, si comprehensiva sit: Sed omnium possibilem collectio, non est infinita secundum essentiam: Ergo cognitio totius collectionis possibilem, non est necessario infinita.*

D *Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Juxta D. Thomam citatum, omnia individua sub aliqua specie contenta, quantumvis sint infinita, possunt cognosci per finitam cognitionem, quia conveniunt in quidditate specifica, limitata, & finita; & juxta eandem S. Doctorem quæst. 20. de verit.*

70.

71.

Disp. 4. art. 3. §. 8.

Disp. 6. art. 2. §. 2.

69.

art. 4. ad 5. qui cognosceret per naturam generis A
 infinitas species contentas sub tali genere, finitâ
 cognitione cognosceret; quia licet species essent
 multitudine infinita, continentur tamen sub
 natura finita: Sed omnes creaturæ possibiles, etsi
 sint multitudine infinita, continentur tamen sub
 ratione entitatis & quidditatis finita: Ergo pos-
 sunt cognosci per cognitionem finitam.

72. Dices: Individua convenire univocè in natura
 speciei, & species in natura generis, quæ est unius
 quidditatis finita; & ideo possunt per unam cog-
 nitionem finitam attingi: omnia autem possi-
 bilia non conveniunt univocè in aliqua una na-
 tura, ens enim creatum, quod tantum est illis
 superius, non habet unitatem univocam; unde
 non est una quidditas, sed omnium quidditatum
 aggregatio seu collectio, subindeque nequit
 unam cognitionem finitam terminare.

Sed contra: Licet ens creatum in essendo so-
 lum gaudeat unitate analogâ, in ratione tamen
 objecti, sufficientem habet unitatem, ut unam
 possit cognitionem terminare: Ergo solutio est
 nulla. Antecedens probatur: Non obstante uni-
 tate tantum analogâ quam habet in ratione en-
 tis, habet in ratione cognoscibilis unitatem suf-
 ficientem ut unam potentiam intellectivam, &
 unum Metaphysicæ habitum terminet: Ergo pa-
 riter sufficientem unitatem habet in ratione ob-
 jecti cognoscibilis, ad terminandam & specifi-
 candam unicam cognitionem.

Ex quo impugnatum manet aliud Adversario-
 rum fundamentum: existimant enim implicare
 totam possibilium collectionem extra verbum
 quidditative cognosci, eo quod ad illam requi-
 rentur infinita species in actu, quæ sunt im-
 possibiles; vel saltem una quæ esset infinite per-
 fecta, utpote quæ totum genus entis creabilis re-
 præsentaret, quam etiam dari repugnat. Patet,
 inquam, ex dictis hujus rationis inefficacia: In
 primis enim quod ad cognoscenda extra verbum
 omnia possibilia, non essent necessariae species in-
 finita, constat: si enim non obstante unitate ana-
 logâ, quam ens creatum & creabile habet in ra-
 tione entis, habeat in ratione cognoscibilis suf-
 ficientem unitatem ad terminandam & specifi-
 candam unicam cognitionem, illam etiam habe-
 bit, ut per unicam speciem intellectui creato re-
 præsentari possit.

73. Quod verò species omnia possibilia repræsen-
 tans, non deberet esse entitative infinita, etiam
 ex dictis colligitur: sola enim infinitas objecti in
 ratione quidditatis, arguit infinitatem in specie,
 sicut sola hæc infinitas infert infinitatem cog-
 nitionis, ut ex D. Thoma supra vidimus: Sed col-
 lectio possibilium, etsi coalescat ex quidditati-
 bus infinitis multitudine, non est infinita in ra-
 tione quidditatis: Ergo ex infinita multitudine
 rerum possibilium, non rectè colligitur infinitas
 entitativa in specie quidditativa illius.

Confirmatur: Species repræsentans infinitas
 alicujus generis species, entitative infinita non
 est, quia omnes continentur sub uno genere quid-
 ditative finito, ut docet S. Doctor loco supra ci-
 tato ex questionibus disputatis: Sed omnes crea-
 turæ possibiles continentur sub ratione analogâ
 finita quidditative: Ergo possunt representari
 per speciem entitative finitam.

Confirmatur amplius: Sola species infinito modò re-
 præsentans objectum infinitum, infinitatem ab ob-
 jecto desumit: Sed species quæ repræsentaret col-
 lectionem possibilium, non infinito, sed finito modò
 repræsentaret illa: Ergo non esset infinita entitative.

§. IV.

Precipue objectiones solvuntur.

74. **O**bjicies primò: Implicat lumen intellectu-
 æ, & cognitionem hominis, vel Angeli, esse in-
 finita: Sed collectio omnium possibilium, non po-
 test attingi, nisi per lumen, & cognitionem in fini-
 tam: Ergo implicat totam collectionem possibi-
 lium extra verbum, ab homine vel Angelo cog-
 nosci. Major supponitur ex Philosophia, Minor
 verò sic ostenditur: Objectum infinitum finito
 lumine & cognitione finita attingi nequit: Sed
 omnium possibilium collectio infinita est: Ergo
 non nisi infinito lumine, & cognitione infinitâ,
 potest cognosci.

75. **R**espondeo concessa Majori, negando Mino-
 rem, ad ejus probationem dicendum est, quod
 licet objectum infinitum non possit infinito mo-
 do & comprehensive attingi, nisi per lumen &
 cognitionem infinitâ; potest tamen finito modo,
 & quidditative cognosci, finito lumine, & cog-
 nitione finita, ut patet in visione beatifica; beati
 enim per lumen gloriæ finitum, & per visionem
 similiter finitam, Deum quidditative cognoscunt,
 quamvis sit infinitus per essentiam. Unde sic ar-
 guo: Infinitas Dei est major, quàm infinitas col-
 lectionis possibilium, cum hæc sit tantum infini-
 tas multitudinis, & per participationem, illa verò
 infinitas per essentiam: At infinitas divina non
 obstat, quominus Deus possit ab intellectu creato
 per lumen & cognitionem finitam quidditative
 cognosci: Ergo nec infinitas collectionis pos-
 sibilium obstat poterit, quin ab intellectu creato,
 per lumen finitum, & finitam cognitionem,
 quidditative possit cognosci.

76. **O**bjicies secundò: Non potest dari cognitio
 sine specie repræsentante objectum: Sed nulla
 potest dari species, quæ omnia possibilia repræ-
 sentet: Ergo tota collectio possibilium non po-
 test à beatis extra verbum cognosci. Major sup-
 ponitur ex Philosophia, Minor verò suadetur.
 Species repræsentans totam collectionem pos-
 sibilium, esset actu infinita: Sed implicat dari spe-
 ciem actu infinitam, cum non sit dabile infini-
 tum in actu: Ergo implicat dari speciem quæ
 omnia possibilia repræsentet. Minor patet, Ma-
 jor probatur. Species repræsentans omnia pos-
 sibilia, esset ejusdem quidditatis cum tota pos-
 sibilium collectione: Sed collectio possibilium
 est infinita: Ergo species omnia possibilia repræ-
 sentans, esset actu infinita.

77. **R**espondeo concessa Majori, negando Mino-
 rem, & ad ejus probationem, nego Majorem;
 species enim repræsentans totam collectionem
 possibilium, non esset actu infinita, sed finita.
 Ad probationem autem in contrarium, nego
 etiam Majorem; non enim rectè colligitur infini-
 tas speciei omnia possibilia repræsentantis, ex
 infinitate objecti quod repræsentaret. Tum quia
 illud finitò modò repræsentaret: ut autem ex
 objecto infinito, infinitas derivetur ad speciem,
 debet modò infinitò, infinitaque efficaciam tale
 objectum attingere; ut consistat in actu chari-
 tatis, habente pro objecto Deum, à quo ta-
 men infinitam dignitatem non accipit, quia vis
 seu perfectio infinita objecti, impeditur à li-
 mitatione conatus, & virtutis operative, ne infini-
 tatem in talem actum transfundat. Tum etiam,
 quia omnia possibilia repræsentarentur à spe-
 cie, ut staret sub quidditate finita, cujus op-
 positum necessarium erat, ut infinitas objecti
 transfunderetur

transfundetur ad speciem, ut supra dicebamus loquentes de cognitione.

78. Dices: Non stat Deum quidditative contineri in specie finito modo ipsum representante, quia Deus infinitus est: Sed collectio possibilium etiam est infinita: Ergo nequit quidditative contineri in specie illam representante modo finito.

Respondeo distinguendo causalem Majoris: Quia infinitus est, utcumque, nego Majorem. Quia infinitus est in ratione quidditatis, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Collectio possibilium est infinita in multitudine, concedo Minorem. In ratione quidditatis, nego Minorem, & Consequentiam.

Ratio autem discriminis inter utrumque genus infiniti est duplex. Prima, quia species quidditative representans objectum, debet esse ejusdem immaterialitatis cum illo, saltem quoad gradum, ut disp. 2. art. 1. ostensum est: implicat autem speciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis; quia, ut ibidem dicebamus, gradus immaterialitatis divina, nedum materiam physicam, verum etiam metaphysicam, id est potentialitatem omnem, excludit; quæ exclusio nulli entitati create & finita potest competere: non autem repugnat entitati finita, cum tota collectione possibilium, quantumvis sit infinita, in gradu immaterialitatis convenire; & ideo non repugnat entitati finita, totam collectionem possibilium representare quidditative.

Secunda ratio discriminis est, quia species quiddiativa petit univocam convenientiam cum objecto representato, ut loco citato cum D. Thoma demonstravimus: repugnat autem convenientia univoca entitatis finite cum Deo, non autem cum tota collectione possibilium; & ideo implicat quod species entitativè finita, representet Deum quidditative; non autem quod species finita entitativè, totam collectionem possibilium quidditative representet.

79. Objicies tertio: Si cognitio omnium possibilium extra verbum, esset possibilis, deberet attribui animæ Christi, cum ipsi tribuenda sit omnis perfectio possibilis, cum majori perfectione non incompossibilis, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Sed cognitio omnium possibilium extra verbum, animæ Christi non conceditur à Theologis; imò ipsi expressè denegatur à D. Thoma, quæst. 20. de verit. art. 5. ad 1. verbis supra in prima probatione conclusionis relatis: Ergo talis cognitio possibilis non est.

80. Respondeo negando sequelam Majoris, est enim inconveniens quod plura cognoscantur ab anima Christi Domini, per scientiam rerum extra verbum, quam per cognitionem rerum in verbo; unde cum anima Christi non cognoverit in verbo, per scientiam beatam, totam possibilium collectionem, ut §. 1. ostendimus; dicendum est quod pariter illam non cognovit extra verbum, per scientiam infusam. Ad probationem in contrarium dico, quod licet animæ Christi attribuienda sit omnis perfectio possibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur, illa tamen quæ modum connaturalem operandi ipsius non servat, ei concedenda non est: talis autem est omnium possibilium cognitio extra verbum, quia ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 11. art. 4. connaturale est animæ Christi, ut recipiat species minùs universales, quam illæ quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum; unde cum omnium possibilium cognitio haberi nequeat ab ani-

Tom. I.

ma Christi, absque specie in illa recepta, quæ universalior sit speciebus mentibus Angelorum infusis, cognitio totius collectionis possibilium extra verbum, non est consentanea connaturali modo operandi animæ Christi.

ARTICVLVS VI.

An Deus ut est in se videri possit, nullà visà creaturà possibili in particulari?

Vazquez hic disp. 50. cap. 4. in eo dicit esse repugnantiam, quod ex una parte Thomista afferunt videri creaturas in Deo, ex vi visionis divinæ essentia, & ex altera dicunt visò Deò posse nullam creaturam possibilem in particulari videri. Nihilominus

Dico breviter, non implicare quod Deus ut in se est videatur, nullà visà creaturà possibili in particulari.

Probat: Omnipotentia divina multò magis est absoluta & independens à qualibet creatura in particulari, quam virtus vel potentia creata, à suis effectibus, vel objectis materialibus: Sed causæ & virtutes create, possunt in se videri, & quidditative cognosci, non visis in particulari illarum effectibus, aut objectis materialibus; ut constat in potentia visiva, quam possumus quidditative cognoscere, tamen nullum colorem in particulari ab ea visum percipiamus: Ergo à fortiori potest Deus quidditative cognosci & videri ut in se est, nullà visà creaturà possibili in particulari.

Confirmatur primò: Ad cognoscendam quidditative omnipotentiam divinam, non debent omnes creaturæ possibiles in particulari in ea cognosci; alioquin illa non posset videri & quidditative cognosci, nisi comprehenderetur: Ergo neque aliqua determinatè debet videri. Consequentia patet, non est enim major ratio, cur una potius debeat videri, quam altera.

Confirmatur secundò: Divina essentia est ratio cognoscendi creaturas possibiles, ad eum modum quò principium demonstrationis est ratio cognoscendi conclusiones, ut docet D. Thomas hic art. 8. nam creaturæ possibiles sunt tantum virtualiter aut eminenter in Deo, sicut conclusiones in principio: Ergo sicut principium alicujus demonstrationis clarè in se videri potest, nullà visà conclusione in particulari & determinatè; ita & divina essentia, nullà visà creaturà possibili. Quare idem S. Doctor ibidem in resp. ad 4. *Si solus Deus videretur qui est fons totius esse & veritatis, ita repletur naturale desiderium sciendi, quòd nihil aliud quæretur, & videns Deum, esset beatus: Unde dicit Augustinus 5. Confess. Infelix homo qui scit omnia illa, scilicet creaturas, te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui verò te & illa novit, non propter illa beator est, sed propter te solum beatus.*

Objicies primò: Si aliqua ex creaturis in particulari redderetur impossibilis, omnipotentia Dei deficeret: Ergo illa est connexa cum possibilitate cujuslibet creaturæ in particulari, & consequenter non potest in se videri, & quidditative cognosci, nisi creaturæ possibiles in particulari videantur.

Respondeo, quòd licet deficeret omnipotentia Dei ex defectu alicujus creaturæ possibilis (non quidem per locum intrinsecum, sed extrinsecum;

81.

82.

83.

Z

id est ab extrinseco & à posteriori colligeretur destructa) tamen ad illam quidditative cognoscendam, non requiritur quòd in particulari constet, hanc vel illam creaturam esse possibilem (alioquin, ut supra dicebamus, deberent cognosci omnes creaturæ possibilem in particulari; cum non sit major ratio cur una potius debeat cognosci ut possibilis, quàm altera) sed sufficit quòd constet totam collectionem creaturarum in communi esse possibilem, & nullam ex illis reddi posse impossibilem.

84. Objicies secundo: Si daretur aliqua visio beata, quæ nullam creaturam in particulari videret, talis visio esset omnium possibilem minima, nullumque haberet gradum intensioem: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Visio beata dicitur, major vel minor, intensior aut remissior, ex hoc quòd plures vel pauciores creaturæ possibilem in essentia divina clarè visà cognoscat: Ergo si sit possibilis aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, & absque ullo gradu intensioem.

Respondeo negando sequelam Majoris, intenditur solum penes hoc quòd plures vel pauciores creaturæ possibilem in essentia divina cognoscat, sed etiam penes hoc quòd magis vel minus clarè essentiam divinam, ejusque attributa videat: unde si daretur aliqua visio, quæ nullam creaturam possibilem in particulari cognosceret, non esset tamen omnium minima, quia possent dari alie, quæ minus clarè & perfectè divinam essentiam, ejusque attributa cognoscerent.

85. Ad perfectam tamen nostræ assertioem intelligentiam, & plurium argumentorum solutionem, observandum est, quòd licet Deus ut in se est videri possit, nullà visà creaturà possibili in particulari; non potest tamen quidditative cognosci, nisi videatur ratio entis possibilem & creabilis in communi: necessariò enim videri debet ejus omnipotentia, scientia simplicis intelligentiæ, & eminentialis continentia creaturarum, quæ sine ratione entis creabilis & possibilem in communi cognosci nequeunt. Item non potest videri in Deo ratio ideæ & exemplaris, nisi videatur ideatum in communi, & ipsa divina essentia, ut imitabilis & participabilis à creaturis.

ARTICULVS VII.

Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diversitas eas videndi proveniat?

§. I.

Prima pars quæstioem resolvitur.

Dico primo: Beati vident in verbo omnia mysteria nostra fidei.

86. Probatur conclusio primò quia visio beatifica est dos animæ, succedens fidei; sicut comprehensio spei, & fructio charitati; unde ea omnia quæ nobis hic obscurè revelantur per fidem, beatis in patria manifestantur in verbo, juxta illud Prophetæ Psal. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum.* Cui etiam consonat illud Augustini 20. de civitat. cap. 21. *Quid videmus nisi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?*

87. Secundo, Propositis rebus fidei, iuste & ratio-

nabiliter quilibet fidelis desiderat illas videri: unde cum beatitudo sit perfecta quies, & integra satiatio omnium iustorum desideriorum, beati in essentia divina clarè visà, vident omnia mysteria quæ hic in via per fidem crediderunt.

88. Tertio, Cum Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei & beatorum, & scientia subalternata appetat ad sui perfectionem conjungi subalternanti, & in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut exposuimus art. 2. disputationis præmialis: oportet quòd Theologia nostra habeat in patria evidentiam mysteriorum fidei, quæ sunt principia ex quibus (ut est in nobis viatoribus) suas conclusiones deducit.

89. Advertendum tamen est primò, quòd licet beati videant in verbo omnia mysteria fidei, quantum ad substantiam, non tamen est necesse, quòd illa videant, quantum ad omnes circumstantias temporis & loci, ut constat de resurrectione, & ultimo iudicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli Dei in cælo.* Item licet Angeli à principio suæ beatitudinis cognoverint in verbo mysterium Incarnationis, quantum ad substantiam, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 57. art. 5. ad 1. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. ad 1. non tamen secundum omnes rationes, aut circumstantias illius, sed processu temporis de illo fuerunt edocti, non quidem intra verbum

90. (cum visio intra verbum invariabilis sit, & non crescat successu temporis, ut infra dicemus) sed extra verbum, per speciales revelationes & illustrationes. Unde S. Dionysius 7. cap. cælestis Hierarchiæ inducit cælestes mentes, quæstionem facientes animæ Christi, de suscepto pro nobis opere, & ipsum Jesum eas docentem ac illuminantem.

Advertendum est etiam, illa mysteria quæ in unico tantum individuo complentur, ut mysterium Incarnationis, maternitas Beatæ Virginis, & similia, visio illo individuo in essentia divina videri; illa verò quæ complentur in pluribus individuis, licet videantur omnia, non tamen videbuntur in vnoquoque individuo. Et sic licet omnes beati videant sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hostias quas quotidie consecrant sacerdotibus. Et quamvis omnes videant mysterium Resurrectionis, non tamen videbunt omnes resurrecturos, saltem omnes damnatos: nam quantum ad beatos, rationale est ut se omnes videant, & diligant, utpote socios, & consortes ejusdem beatitudinis.

91. Dico secundo, Quilibet beatus videt in essentia divina totum universum, prout includit suas partes principales, ut cælum, & elementa, ac omnia genera, omnesque species rerum creaturarum, tam spiritualium, quàm corporalium, cum ipsarum proprietatibus; & tandem omnia singularia, quæ per se pertinent ad ornatum & perfectionem universi, & sunt partes principales illius. Ita docet D. Thomas hic art. 8. ad 4. his verbis: *Naturale desiderium rationalis creature est ad sciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectus. Et hæc sunt species & genera rerum, & rationes earum, quæ in Deo quilibet videbit videns essentiam divinam.*

Luculentius eandem veritatem declarat, contra Gentes cap. 59. ratione 1. his verbis. *Quia visio divinæ substantiæ est ultimus finis cuiuslibet intellectualis substantiæ; omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius naturalis, oportet quòd appetitus naturalis*

Substantia intellectualis divinam substantiam videtis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoscat omnium rerum genera, & species, & virtutes, & totum universi ordinem; quod demonstrat humanum studium erga singula prædictorum: Quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscit omnia supra dicta. Quibus verbis, & docuit, & probavit nostram conclusionem, quam ibidem ratione tertiâ confirmat, ex eo quod Dominus Moyli petenti divinæ substantiæ visionem, respondit, Ego ostendam tibi omne bonum. Et ex illo magni Gregorij 4. dialogorum cap. 8. Quid est quod nesciant qui scient omnia sciunt, quod saltem intelligi debet de omnibus quæ pertinent ad hoc universû.

92. Ex quibus colliges primò, quòd cum ex D. Thoma omnes Angeli distinguantur specie ab invicem, quilibet beatus videt omnes & singulos Angelos, non solum bonos, quos videt etiam titulo societatis beatæ, sed etiam malos & damnatos. Videbit etiam quilibet beatus in cælis omnia sidera, stellas, omniumque corporum cælestium constitutiones & motus: sive distinguantur specie (quod probabilis est) sive solum distinguantur numero, ut aliqui volunt, quia hæc pertinent ad ornatum & integritatem universi, & sunt partes principales illius.

93. Colliges secundò, quòd quia singularia materialia & corruptibilia, non pertinent simpliciter ad perfectionem universi, nec intenduntur per se primò, sed tantum secundariò, & propter conservationem speciei quæ in uno individuo corruptibili conservari non potest, illa omnia non cognoscuntur à beatis in verbo, nisi fortè spectent ad eorum statum. Unde S. Thomas hic art. 8. ad 4. *Cognoscere singularia non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc ejus naturale desiderium tendit.*

Dico tertiò: Beati vident in verbo ea quæ pertinent ad proprium statum: non tamen omnia, sed aliqua cognoscunt extra verbum, per revelationem & illuminationem.

94. Prima pars probatur: Ut enim supra diximus, beatitudo perfectè satiari debet omnem appetitum justum creature rationalis, unde cum beati habeant inclinationem & appetitum ad cognoscenda ea quæ pertinent ad proprium statum, ea debent in verbo cognoscere.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Beatus tripliciter potest considerari: primò ut est elevatus ad ordinem gratiæ, secundò ut est pars universi, tertiò quatenus est talis persona particularis, & quatenus est vel fuit in tali dignitate constitutus; puta Rex, Summus Pontifex, Patriarcha Religionis, paterfamilias &c. Et secundum hanc triplicem considerationem, diversa appetit cognoscere objecta. Primò enim modo petit cognoscere mysteria fidei; ut gratiæ, lumè gloriæ, suâ prædestinationem, mysterium Incarnationis, Eucharistiæ, &c. Secundò modo petit cognoscere species & naturas, ac partes principales hujus universi, ut Angelos, cælos, elementa &c. Tertiò modo petit cognoscere ea quæ pertinent ad suum statum: v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoscere ea quæ pertinent ad statum præsentem vel futurum Ecclesiæ, S. Dominicus ea quæ pertinent ad statum sui Ordinis, S. Ludovicus ea quæ pertinent ad statum Regni Franciæ: unde cum in beatitudine sit perfecta quies, & integra satietas omnium justorum desideriorum, dicendum est beatos cognoscere

Tom. I.

A in verbo, non solum mysteria fidei, & partes principales hujus universi, sed etiam ea quæ pertinent ad proprium ipsorum statum.

Ex quo inferes, quòd Beatissima Virgo multò plura videt in verbo, quàm alij sancti, quantum ad preces & cogitationes hominum: cum enim sit Advocata fidelium, & Mater misericordiæ, debet ut in pluribus videre statum fidelium, ut eis prodesse possit. Videre autem omnia futura contingentia, & omnes actus liberos, & cogitationes cordis, pertinet ad solum Christum, qui cum sit constitutus à Deo iudex omnium hominum, quia filius hominis est, ut dicitur Joan. 5. debet cognoscere omnes homines judicandos, & singulos eorum actus, cum omnibus circumstantiis, ut possit de illis rectum proferre iudicium. Ut docet S. Thomas 3. parte quæst. 10. art. 2. ubi sic discurrit: *Unusquisque intellectus creatus in verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectior videt verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem & ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subiecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium iudex constitutus à Deo, quia filius hominis est, ut dicitur Joan. 5. Et ideo anima Christi in verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est iudex: ita ut quod de eo dicitur Joan. 2. Ipse sciebat quid esset in homine, potest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ ejus quam habet in verbo.*

Dices, Si quilibet beatus in verbo cognosceret ea quæ pertinent ad proprium statum, sequeretur minus beatus, interdum in verbo plura cognoscere, quàm magis beatus; quia potest contingere quòd plures creature ad ejus statum pertineant, v. g. si sit fundator alicujus Religionis: Sed hoc videtur absurdum, cum enim quò plures creature in verbo videntur, eò visio beatifica sit perfectior, repugnat quòd minus beatus plures creaturas in verbo cognoscat, quàm magis beatus.

Respondeo primò negando sequelam Majoris, quia in tali casu compensatur visio illa tot in dividorum quæ ab illo fundatore videntur, visione aliorum quæ vel erunt in æquali numero, ut sic æquentur visiones, vel licet forsitan in numero superentur, illa tamen in perfectione excedent.

Respondeo secundò, concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, dicendum est, dupliciter creaturas posse cognosci in verbo: primò ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis divinam essentiam & omnipotentiam, quo pacto cognoscuntur in verbo creature possibiles, ut supra ostendimus: secundò ex vi luminis gloriæ, ut eminenter quodammodo continet lumen propheticum, & habet vim manifestandi per modum revelationis, ea quæ Deus liberè vult manifestare, ut exposuimus art. 3. Cognoscere ergo plures creaturas in verbo primò modò, arguit excessum in beatitudine essentiali, & in clara Dei visione, secus autem cognitio creaturarum in verbo, secundò modò, & ex vi revelationis, quo pacto cognoscuntur à quolibet beato ea quæ pertinent ad proprium statum; imò, ut statim dicemus, probabile est beatos plura ad proprium statum pertinentia, per revelationem extra verbum cognoscere.

Probatur ergo secunda pars, contra aliquos qui

Z ij

docent beatos omnia quæ ad eorum statum pertinent in verbo cognoscere. Si beati in verbo viderent omnia quæ pertinent ad eorum statum, ea scirent ab initio beatitudinis, & non per successionem temporum, cum visio beata sit immutabilis, & tota simul, & non crescat per successionem, ut sequenti disputatione dicemus: At constat Angelos, circa ea quæ accidunt regnis, vel provinciis, vel hominibus suæ curæ commissis (quæ utique ad proprium illorum statum pertinent) non semper omnia scire à principio beatitudinis, sed dari locutionem, & illuminationem inter ipsos Angelos, ut docetur in Tractatu de Angelis, & constat ex Danielis 10. ubi Angelus Perfarum, & Angelus Iudæorum, dicuntur inter se altercari, pugnare, & litigare (contrarietate rerum, non voluntatum, ut explicat S. Thomas infra quæst. 113. art. 8.) quia scilicet adhuc illis ignota erat voluntas divina circa liberationem Iudæorum. Ergo beati non vident in verbo omnia quæ pertinent ad illorum statum, sed aliqua extra verbum per revelationem cognoscunt.

100. Confirmatur, & magis illustratur hæc veritas, egregio D. Thomæ testimoniò, desumptò ex 4. sent. dist. 49. quæst. 2. art. 5. ad 12. ubi sic habet: *Nihil prohibet dicere quòd post diem iudicij, quòd gloria hominum & Angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia quæ Deus scientiâ visionis novit: ita tamen quòd non omnes omnia videant in essentia divina, sed anima Christi ibi plenè videbit omnia, sicut & nunc videt: alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, secundum gradum quòd Deum cognoscunt; & sic anima Christi, de his quæ præ alijs videt in verbo, omnes alias illuminabit. Unde dicitur Apocalypsis 21. quòd claritas Dei illuminat civitatem beatorum, & lucerna eius est agnus. Et similiter Angeli superiores illuminabunt inferiores, non quidem novâ illuminatione, ut scientiâ inferiorum augetur per hoc, sed quòd continuatione illuminationis, sicut si intelligatur quòd sol quiescens illuminat aërem. Quibus verbis clarissimè docet, quòd beati post diem iudicij, multa quæ pertinent ad abundantiorè gloriam, videbunt formaliter in verbo; quædam verò extra verbum, ut pertinentia ad gloriam accidentalem, per illuminationes quæ fiunt à superioribus, præsertim ab anima Christi, vidente in verbo omnia quæ Deus cognoscit in seipso per scientiâ visionis. Unde Caietanus 2. 2. quæst. 83. art. 4. dicit aliquid posse cognosci per visionem beatam dupliciter. Primò formaliter, & hoc modo cognoscitur à beatis quidquid vident initio suæ beatitudinis. Secundò causaliter, quatenus ex scientiâ beata, tanquam proprietas resultat scientiâ inferior, quæ infusa dicitur, per quam cognoscunt successivè quidquid per illuminationè excipiunt. Altero ergo ex his duobus modis cognoscunt beati in patria quæ pertinent ad proprium statum, ac proinde omnes preces ac orationes ad ipsos fusas, vel fundendas. Unde quando D. Thomas dicit 3. p. quæst. 10. art. 2. quòd nulli beato deest, quin cognoscat in verbo omnia quæ ad ipsum spectant, intelligi debet, beatum ea in verbo cognoscere, vel formaliter, vel causaliter. Vel etiam dici potest, illum loqui de his quæ spectant ad statum beati directè & per se, qualia sunt ea quæ in ipso beatitudinis statu ipse agere debet (hæc enim probabile est, beatos in verbo videre) non autem de his quæ per accidens tantùm & indirectè ad ejus statum pertinent, qualia sunt ea*

A quæ apud nos aguntur, & orationes quæ ad eos fiunt, aut personæ quæ illorum patrocinio & custodia committuntur; nam illa omnia non videri à beatis in verbo, sed extra verbum, per speciales revelationes, multò probabilius est; ut sic detur locus in multis consultationi divinæ sapientiæ, & illuminationi superiorum Angelorum ad inferiores.

§. II.

Altera difficultas resolvitur, & declaratur, quoniam sint cause, à quibus provenit diversitas videndi creaturas in verbo.

B Dico quartò: Causa cur plures vel pauciores creaturæ possibiles, à beatis in verbo videantur, sumitur ex majori vel minori intensiōe luminis gloriæ: ratio verò cur hæc creaturæ possibiles à beatis in particulari potius quàm aliæ cognoscantur, petitur ex ipsa natura creaturarum; quia quædam sunt de se latentiore, quædam manifestiores; & ita quædam majori luminis proportionatæ sunt, quædam minori.

101. Prima pars conclusionis sequitur ex principijs supra statutis: Cum enim creaturæ possibiles, in essentia divina tanquam in causa, & medio prius cognito videantur; ratio videndi plures vel pauciores creaturas possibiles, est major vel minor penetratio divinæ essentia, primario cognita: Sed major vel minor divinæ essentia penetratio, oritur ex majori vel minori intensiōe luminis gloriæ: Ergo causa cur plures vel pauciores creaturæ possibiles à beatis in verbo videantur, sumitur ex majori vel minori intensiōe luminis gloriæ.

102. Secunda pars docetur à D. Thoma quæst. 8. de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione creaturarum possibilium in verbo, dicit: *Quædam sunt latentiore, quædam manifestiores; & ideo ex visione divina essentia quædam cognoscuntur, quædam non.* Ratio etiam id suadet. Ita enim se habet causa ad manifestandos effectus, sicut principium ad inferendas conclusiones; unde sicut ex principijs demonstrationis, statim aliqua conclusiones eliciuntur; quædam verò non nisi per multa media, quia sunt ab illis magis remotæ: ita etiam quidam sunt effectus in divina essentia manifestiores, qui eâ visâ, statim cognoscuntur à lumine gloriæ, quamvis remissò; alij verò latentiore, qui ut videantur indigent lumine gloriæ magis intenso, & divinam naturam intimius penetrante.

104. Qui verò effectus manifestiores, & qui latentiore sunt, variè ab Authoribus explicatur. Aliqui existimant creaturas esse latentiore, vel manifestiores, ob majorem vel minorem perfectionem & entitatem. Alij, ob majorem vel minorem convenientiam & similitudinem cum Deo. Alij sentiunt, illos esse effectus manifestiores, qui majorem habent proportionem cum intellectu, & modo intelligendi beatorum; latentiore autem, qui magis ab hac proportione recedunt. Alij denique dicunt, illam creaturam debere dii latentiorem in Deo, & requirere perfectius lumen ut videatur, quæ cognoscitur non solum quoad an est, & quasi superficialiter, sed etiam quoad quid est, & penetrando omnes rationes intelligibiles, secundum quas subest divina providentia.

105. Dico quintò: Causa proximæ, & intrinsecæ, à quibus provenit diversitas videndi has creaturas existentes vel futuras in verbo, potius quàm alias, sunt lumen gloriæ, & divina essentia, in

ratione speciei intelligibilis, intellectui beatorum diversimodè applicata ac determinata, juxta exigentiam luminis, ad repræsentandas has potius creaturas quam alias.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis: nam hic art. 6. & 7. & 3. contra Gentes cap. 57. reducit diversitatem visionis beatæ ad diversitatem luminis gloriæ. Et quæst. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diversam applicationem divinæ essentiæ, in ratione speciei, quæ semper comitatur proportionem luminis gloriæ.

106. Probatur etiam conclusio ratione. Principia intrinseca visionis beatæ (id est intra intellectum existentia) sunt lumen gloriæ & essentia divina per modum speciei intelligibilis, intellectui beatorum unita, ut supra declaratum est: Unde cum diversitas cognitionis peti debeat ex principiis intrinsecis ad illam concurrentibus, etiam diversitas videndi has creaturas potius quam alias, sumi debet ex differentia individuali luminis gloriæ, & ex unione essentiæ divinæ, ut speciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minus se manifestat beatis, & est ratio videndi plures vel pauciores creaturas.

Dico ultimum: Causæ extrinsecæ & remotæ, cur aliqua creaturæ existentes vel futura videantur à beatis, potius quam aliæ, sunt status cujuslibet beati, & voluntas Dei applicans & determinans essentiam divinam in ratione speciei, ad repræsentandum has creaturas potius quam alias.

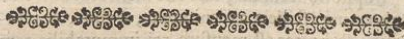
107. Prima pars conclusionis evidens est: ut enim ostendimus §. precedenti, visio beatæ, cum sit perfectè satisfactiva omnisi justis desiderij, manifestat beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum statum: Unde cum ad statum cujuscumque beati, aliqua creaturæ in particulari pertineant, ut antea declaravimus, status cujuslibet beati est causa extrinseca, & remota, cur hæc potius quam alia creaturæ in verbo cognoscantur.

Addo quod, sicut charitas recepta in Petro, magis ipsum inclinât ad seipsum amandum, quam alium; & sicut virtus fortitudinis, licet sit ejusdem speciei in viro, & in muliere, inclinât tamen virum ad aggrediendum hostes, non fœminam, quia hoc non decet statum ipsius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, & inclinât subjectum in quo recipitur, secundum modum, & capacitatem ipsius; & determinât intellectum beati, ad videndum has creaturas potius quam alias, secundum quod postulat proprius cujuscumque status: Ergo status cujuslibet beati, est causa veluti extrinseca, à qua oritur diversitas videndi in verbo has creaturas potius quam alias.

108. Secunda verò pars, quæ asserit talem diversitatem peti etiam ex libero decreto divinæ voluntatis, divinam essentiam in ratione speciei intelligibilis, intellectui beatorum diversimodè applicantis, evidens est. Cum enim essentia divina, ut gerens vices speciei, non sit ex se determinata, sed indifferens ad repræsentandum has potius quam illas creaturas, debet extrinsecè determinari, & applicari per decretum divinæ voluntatis, ad repræsentandas tales creaturas potius quam alias, iuxta exigentiam luminis gloriæ, & meritum ac statum cujuslibet beati. Et ideo essentia divina vocari solet speculum voluntarium, quia non repræsentat nisi ea quæ Deus vult & ordinat; & nisi ut applicata, & determinata, per liberum decretum voluntatis divinæ: sicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc po-

Tom. I.

titus quam illa producenda, nisi ratione ejusdem decreti.



DISPUTATIO VI.

De mensura visionis Beatificæ.

AD complementum hujus Tractatus, superest ut de mensura visionis beatificæ disseramus, & durationem per quam illa mensuratur, breviter explicemus. Unde sit

B ARTICVLVS VNICVS.

Quanam sit mensura visionis beatificæ?

§. I.

Premittenda ad resolutionem questionis.

Suppono primo, visionem beatificam esse omnino invariabilem, & quæcumque videntur à beatis in verbo, non successivè sed simul videri.

Ita docet D. Thomas hic art. 10. & 3. contra Gentes cap. 60. & colligitur ex SS. Patribus: Augustinus enim 15. de Trinit. cap. 16. loquens de visione beatæ: *Non erunt, inquit, volubiles nostre cogitationes, ab aliis in alia cunctis atque redeuntibus; sed omnem scientiam nostram simul uno conceptu videbimus.* Idem docet D. Bernardus 5. de confid. cap. 13. ubi sic habet: *Non enim tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumcumque vehementer intendens, aliquatenus dissiliet, resiliere in suam pluralitatem: colliget se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi.*

Eadem veritas significari videtur Isaiæ 6. cum enim dixisset Propheta, quod *seraphim stabant* (scilicet ante thronum Dei) statim subjungit, *sex alæ erant uni, & sex alæ alteri, & duabus volabant:* quæ verba expendens idem Bernardus ferm. 4. de verbis Isaiæ: *Ad quid (inquit) tuæ alæ, si stant?* Cui interrogationi sic respondet: **D** Credo autem, sicut in volatu alacritatem, sic in statione immobilitatem promitti.

Probatur etiam eadem suppositio triplici ratione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima est, quia beati omnia quæ videntur in verbo, videntur in unica specie divinæ essentiæ: ea autem quæ videntur in unica specie, videntur simul, & non successivè. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus ferm. 31. in Cant. ubi loquens de excellentia divinæ visionis, sic ait: *Ille visio stat, quia forma stat quæ tunc videtur: est enim, nec ullam capit ex eo quod est, fuit, vel erit, mutationem.*

Secunda ratio est. Felicitas perfecta (qualem habent beati in visione Dei) non est secundum habitum, sed secundum actum, ut dicit Aristoteles 10. Ethic. Ergo non unum prius, & aliud posterius, sed omnia simul & semper, secundum actum, & in uno actu videntur à beatis.

Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, sic potest proponi. Unaquæque res, cum venerit ad suum ultimum finem, quiescit, cum omnis motus sit ad acquirendum finem: Sed ultimus finis intellectus, est visio divinæ essentiæ: Ergo intellectus divinam essentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, sed om-

Z. iij

nia quæ per hanc visionem cognoscit, simul actu considerat.

3. Suppono secundo, tres esse mensuras durationis rerum: scilicet æternitatem, ævum, & tempus. Æternitas est mensura rei immutabilis tam secundum esse quam secundum operationes. Ævum est mensura rei immutabilis secundum esse, mutabilis verò secundum operationes, & accidentia quæ potest suscipere. Tempus denique est mensura rei omnino immutabilis, tam secundum esse, quam secundum operationes. Ita docet S. Doctor supra quæst. 10. art. 5. his verbis: *Tempus habet in se prius & posterius: ævum autem non habet in se prius & posterius, sed ei conjungi possunt: æternitas verò non habet prius, neque posterius, neque ea comparitur.*

4. Suppono tertio, æternitatem aliam esse essentialiam, & aliam participatam. Æternitas per essentialiam, est duratio esse omnino indefectibilis, tam ab intrinseco, quam ab extrinseco, unde convenit soli Deo. Æternitas verò participata, est duratio rei immutabilis quidem ab intrinseco, mutabilis verò ab extrinseco, saltem per potentiam Dei, per quam potest destrui ac definere esse, vel aliquam mutationem in se suscipere; & ista potest convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma supra quæst. 10. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quando Augustinus dicit quòd Deus est author æternitatis, intelligitur de æternitate participata; eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quò & suam immutabilitatem.* His præsuppositis.

5. Inquirimus, quænam ex tribus mensuris jam explicatis, visionem beatificam mensuret? An tempus, vel ævum, aut æternitas essentialis, vel participata? In cujus difficultatis resolutione, quatuor reperio sententias. Prima existimat visionem beatificam tempore mensurari, quia licet ejus duratio sit indivisibilis, & tota simul; illam tamen non intelligimus, nisi per ordinem ad nostrum tempus. Ita Vazquez supra disp. 36. cap. 5.

Secunda docet, illam non mensurari tempore, sed ævo. Sic Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. quem sequitur Suarez in metaph. disp. 50. sect. 6. num. 18.

Tertia contendit, illam mensurari ipsam æternitatem essentiali Dei. Hanc tenent Ferrariensis, Bannes, Navarrete, Biecas, & quidam alij ex Schola D. Thomæ.

Ultima denique, quam alij Thomistæ communiter defendunt, propriam mensuram visionis beatæ, esse æternitatem non essentialiam, sed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzales, Ioannes à S. Thoma, & alij communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

6. Dico primò, visionem beatam non mensurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc conclusionem multipliciter demonstrat. Primò, quia in hoc æternitas à tempore differt, quòd tempus in quadam successione habet esse, æternitas verò est tota simul: At in visione beata non est successio, sed omnia quæ per illam videntur, simul, & uno intuitu videntur,

ut in prima suppositione demonstratum est: Ergo non mensuratur tempore.

Secundò, Actio non est in tempore, nisi vel ratione principij, vel ratione termini quem attingit: Sed visio beatifica ex neutro capite potest esse in tempore, vel eo mensurari: Ergo tempore non mensuratur. Major constat, sic enim actiones rerum materialium sunt in tempore, ratione principij; actiones verò Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor verò probatur: Principium visionis beatæ est intellectus lumine gloriæ illustratus, & ipsa divinà essentia in ratione speciei intelligibilis fecundatus; terminus verò est eadem essentia in ratione speciei expressa, ut constat ex dictis in secunda & tertia disputatione: Atqui tale principium, & talis terminus non subjacent tempori: Ergo visio beatifica, nec ratione principij, nec ratione termini, subjacet tempori.

Tertio, Anima intellectiva est creata in confinio æternitatis & temporis, ut dicitur in libro de causis; unde ejus actio per quam conjungitur inferioribus quæ sunt in tempore, temporalis est; actio verò per quam conjungitur rebus superioribus quæ sunt supra tempus, æternitatem participat: Sed visio beatifica est actio perfectissima, per quam Angeli, & homines beati, perfectissime conjunguntur Deo, qui est æternus, & supra omne tempus: Ergo illa non est in tempore, sed in æternitate participata: juxta illud Christi Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum.*

Denique probatur conclusio, destruendo fundamentum Vazquezij: Quòd enim nos non intelligamus visionem beatam, nisi per ordinem ad nostrum tempus, non facit quòd tempus sit mensura durationis illius; quia nos non cognoscimus illam durationem per reductionem ad nostrum tempus, tanquam ad aliquid perfectius & simplicius, sed tanquam ad aliquid imperfectius, & nostro modo intelligendi accommodatius. Sicut licet non cognoscamus durationem Angeli, nisi per habitudinem ad nostrum tempus; nec attributa divina nisi per ordinem, & connotationem ad creaturas; non tamen propterea tempus nostrum sumitur ut mensura durationis Angelorum, nec creaturæ, ut mensura perfectionis Dei; quia mensura semper se habet ut aliquid simplicius, & uniformius mensuratò.

Dico secundò, visionem beatam non mensurari ævo.

Probatur primò ex D. Thoma supra quæst. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit: *Creaturæ spirituales, quantum ad affectiones, & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore, quantum verò ad eorum esse naturale, mensurantur ævo; sed quantum ad visionem gloriæ, participant æternitatem.*

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Cum enim visio beatifica sit participatio divinæ intellectiois, reddat animam veluti deformem, & modo divino operantem, ac proinde modo simpliciori, & immutabiliori quàm sit Angelus in suo esse: unde cum diversitas mensuræ durationis rerum, sumatur ex diverso gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, visio beata petit mensurari aliquam mensuram nobiliori & uniformiori, quàm sit ea quæ mensurat Angelorum substantiam; ac proinde non mensuratur ævo, sed æternitate participatam.

12. Probatur tertio conclusio. *Ævum licet in se sit immutabile, & totum simul, admittit tamen aliquam successione, & aliquas variationes accidentales in Angelo, sive quoad mutationes locales, sive quoad diversos actus, ut dicemus in Tractatu de Angelis: Sed visio beata nullam admittit successione, aut variationem, etiam accidentalem, in ipsa ratione visionis: Tum quia principia ad illam concurrentia, scilicet lumen gloriæ, & essentia divina per modum speciei unita, manent omnino invariata: Tum etiam, quia visio beatifica constituit intellectualem creaturam in ultimo termino, & sine, ac summa beatitudine, quæ non potest amplius proficere nec deficere. Ergo illa non mensuratur ævo.*

13. Addo quod, sicut homo per gratiam viæ, & dona supernaturalia, participat naturam Dei, & ejus attributa; ita & per visionem beatificam, & gratiam consummatam patriæ, immutabilitatem & æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas supra quæst. 10. art. 3. ad 1. ubi ait: *Dicuntur multe æternitates, secundum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.*

Addo etiam, quod visio beata appellatur vita æterna, non solum quia durabit sine fine, nam hoc modo etiam vita damnatorum erit æterna; sed quia inter res creatas summam immutabilitatem habet, & nullam admittit successione aut variationem in ipsa ratione visionis, & quantum ad operationes per se ad illam consequentes; licet illam admittat quantum ad illustrationes, & revelationes quæ fiunt extra verbum, & quæ per se ad illam non pertinent, sed ad illud genus cognitionis, quæ *scientia infusa* appellatur.

14. Dico tertio: Visio beata non mensuratur æternitate essentiali, sed participatâ.

Probatur primò ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 61. ubi ait, quod *Visio Dei in quadam participatione æternitatis perficitur.* Et infra subdit: *Essè divine substantiæ in æternitate est, vel magis est ipsa æternitas, visio autem prædicta in participatione æternitatis est.*

15. Probatur secundò hac ratione fundamentali. Quod mensuratur æternitate essentiali, debet fuisse necessariò ab æterno, & esse omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinseco quàm ab intrinseco: ut enim docet D. Thomas supra quæst. 10. art. 2. *Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum:* Sed visio beatifica, licet ab intrinseco sit invariabilis & indefectibilis, admittit tamen aliquam mutabilitatem, & defectibilitatem ab extrinseco, tam in genere entitativo, quàm intelligibili: sicut enim illa incepit de novo, ita & potest desinere, si Deus de facto suspendat suum concursum, sicut de facto desit in aliquibus qui in hac vita viderunt Deum, ut de Paulo, & Moysè docet D. Thomas hinc art. 11. Item illa de potentia absoluta potest esse major vel minor, etiam in eodem subjecto; sicut de facto in diversis subjectis una est major quàm altera: Ergo non mensuratur æternitate essentiali, unde cum non mensuretur tempore, vel ævo, ut ostensum est, aliâ mensurâ, præterquam æternitate participatâ, mensurari nequit.

16. Sed quæres primò, An sicut tempus est subjectivè in primo mobili, & ævum in supremo bonorum Angelorum; ita & æternitas participata, in aliquo subjecto, & quodnam illud sit?

Respondet cum Nazario, valde probabile esse

A quod æternitas participata subjectivè sit in intellectu perfectissimi beati, scilicet in anima Christi: sicut enim in genere motuum, motus primi mobilis est mensura cæterorum, quia est simplicior & uniformior; & sicut durationes Angelorû, propter eandem rationem, mensurantur per durationem supremi Angeli; ita probabile est omnes visiones beatas mensurari à visione Christi, quæ cæteris immutabilior, uniformior, & simplicior est, in quantum unica existens complectitur omnia quæ diversis visionibus aliorum beatorum videntur: imò, ut docet D. Thomas supra citatus, ad omnia se extendit, quæ Deus videt per scientiam visionis.

B Quæres secundò, An aliæ formæ supernaturales, ut gratia, charitas, & unio hypostatica, æternitate participatâ mensurentur?

Respondet gratiam & charitatem in duplici statu considerari posse: scilicet in statu imperfecto viæ, ut regulantur per fidem, & cognitionem obscuram; & in statu perfecto patriæ, & prout regulantur à lumine gloriæ, & clara Dei visione. In primo statu mensurantur mensurâ omnino mutabili & temporali, quia trahuntur ad modum imperfectum ipsius subjecti, & sunt in eo amissibiliter; eò quod non repleant totam ejus potentialitatem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 11. In secundo verò, gratia consummata patriæ, cum sit omnino immutabilis & inamissibilis; &

C amor beatificus, saltem ut tendit in objectum primum, scilicet Deum clarè visum, æternitate participatâ mensurantur; quia ad visionem beatificam consequuntur, & illi conformantur, ac habent eandem cum illa immutabilitatem & indefectibilitatem. Dixi *amor beatificus, ut tendit in objectum primum*: ut enim fertur in objectum secundarium, id est in creaturas quas liberè amat, non mensuratur æternitate participatâ, sed tempore discreto, seu angelico, sicut in statu viæ tempore communi, quia ex hac parte admittit mutabilitatem & successione, quàm non admittit visio beatifica, etiam respectu creaturarum quas videt in verbo.

D De unione verò hypostatica, similiter dicendum est, illam mensurari æternitate participatâ, quia est omnino immutabilis, & indefectibilis, multòque intimiùs ac perfectiùs Deo conjungit, quàm visio beatifica, vel gratia consummata patriæ, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 50. art. 2. his verbis: *Gratia unionis per quam divinitas unita est carni, ex sui ratione est magis permanens, quia ordinatur ad unionem personalem, quàm gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem affectualem.*

Nec obstat si dicas, istam unionem secum comparam mutabilitatem operationum quas Christus exercebat in natura assumpta, dum erat in statu viæ, & consequenter debere mensurari ævo, quod mensurat rem immutabilem in substantia, & mutabilem in operatione.

Respondetur enim, negando Consequentiam: quia ævum mensurat substantiam immutabilem, quæ est principium, & radix operationum mutabilium; unio autem hypostatica non erat radix illarum operationum, quas Christus dum erat viator exercebat in natura assumpta; illa enim pertinebant ad naturam, quæ est radix, & principium operandi; non verò ad hypostasim, quæ solum est terminus naturæ, nec operatur nisi illa mediante. Addo quod, si hoc argumentum concluderet, probaret unionem hypostaticam mensurari

Dist. 5. art. 4. degress. unica.

17.

18.

furari tempore, non ævo; quia actiones corporales quas Christus in natura assumpta exercebat, dum erat viator, erant subiectæ mutabilitati temporis, & ab illo mensuratae, sicut actiones aliorum hominum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

19. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Visio Pauli quam habuit in via, fuit ejusdem rationis cum ea quam modò habet in patria, utpote terminata ad idem objectum, & procedens ab eodem lumine gloriæ, & ab eadem specie divinæ essentia: Sed illa fuit defectibilis, & subiecta mutationi, ac proinde mensurata tempore: Ergo & ista.
20. Respondeo primò, quòd licet visio D. Pauli fuerit ejusdem rationis, quantum ad speciem, & substantiam, cum illa quam modò habet in patria, non tamen quantum ad statum, & modum durationis, quia non fuit data per modum status perfecti & permanentis, sed per modum transeuntis, non tollentis statum viæ. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, & ad modum prophetiæ, seu conuersionis transeuntis, dicit fuisse communicatam: quare licet illa per accidens, & ratione status, fuerit subiecta mutationi, & mensurata tempore; visio tamen quæ nunc fruitor in cælo, est omnino immutabilis, & indefectibilis ab intrinseco, ac proinde non mensuratur tempore, sed æternitate participatâ.
21. Secundo dici potest, visionem D. Pauli quam habuit in via, fuisse mensuratam æternitate participatâ, sicut illa quam modò habet in patria: quia ab intrinseco, & ex sua natura, erat immutabilis & indefectibilis, quamvis ab extrinseco, & per Dei potentiam, fuerit mutata & destructa; sicut etiam Deus de absoluta potentia mutare potest, & destruere visiones quæ sunt in patria; & sicut ipsa substantia Angeli, quæ mensuratur ævo, potest definere, si Deus voluerit eam annihilare.
21. **O**bjicies secundo contra secundam conclusionem: Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, & mutabilis secundum operationes ei adjunctas: Sed visio beatifica, quamvis sit immutabilis, & indefectibilis in suo esse, est tamen mutabilis quoad perfectiones adjunctas: Ergo mensuratur ævo. Major constat, nam substantia Angeli mensuratur ævo, quia licet sit in se incorruptibilis & indefectibilis, habet tamen aliquam variationem accidentalem, quoad motus locales, & operationes illi adjunctas. Minor verò probatur: Beati non vident statim initio beatitudinis omnia quæ pertinent ad eorum statum, sed de his paulatim, & successivè illuminantur à Deo, ut diximus articulo præcedenti: Ergo visio beatifica admittit in se revelationes & illustrationes, ac proinde mutabilis est quoad operationes illi adjunctas.
23. Respondeo distinguendo Majorem. Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, mutabilis verò secundum operationes illi adjunctas per se, concedo. Illi adjunctas per accidens tantum, nego. Similiter distinguo Minorem: Visio beatifica est mutabilis quoad operationes illi adjunctas per se, nego. Illi adjunctas per accidens, concedo.
- Explicatur: In beatis duo sunt genera operationum: quædam per se consequuntur ad visionem

A beatificam, ut amor, fructio, delectatio; & istæ sunt omnino immutabiles, & indefectibiles ab intrinseco, sicut ipsa visio à qua dimanant. Aliæ verò sunt quæ visioni beatificæ per accidens adjunctuntur, ut illuminationes, & revelationes quæ fiunt extra verbum; quæ, ut supra diximus, per se non pertinent ad visionem beatam, sed ad illud genus cognitionis, quam Theologi appellant scientiam infusam, quæ per accidens ad illam consequitur. Quamvis ergo in beatis sit aliqua mutatio, & variatio accidentalis, quantum ad illustrationes, & revelationes factas extra verbum; quia tamen ipsa visio beata nullam patitur mutationem, quantum ad alias operationes quæ per se ad illam consequuntur, non mensuratur ævo, sicut substantia Angeli, quæ est principium, & radix operationum mutabilium quæ per se ad illam consequuntur, sed æternitate participatâ.

24. **O**bjicies tertio contra tertiam conclusionem: Visio beata habet divinam essentiam loco speciei: Ergo debet mensurari eadem mensurâ quæ illa: Sed essentia divina æternitate essentiali mensuratur: Ergo & visio beatifica.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Licet enim essentia divina quæ in visione beatificæ gerit vices speciei, in se mensuretur æternitate essentiali, quia tamen concursus ejus ad visionem, incipit & potest definire, & illa potest ad majorem vel minorem visionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, saltem ab extrinseco, & in ordine ad potentiam Dei absolutam; ideo visio beatifica mensuratur æternitate participatâ non verò essentiali. Sicut etiam licet Verbum divinum suppleat rationem personæ in humanitate Christi; unio tamen hypostatica, ut supra dicebamus, non mensuratur ipsâ æternitate essentiali, sed participatâ. Tum quia incipit aliquando, & de absoluta Dei potentia potest definere. Tum etiam, quia licet humanitati communicetur existentia divinæ, illa tamen non communicatur ut propria, & homogenea ipsi, sed ut suppleans vices existentia creatæ.

DISPUTATIO VII.

*De Nominibus Dei.**Ad quæstionem 13. D. Thomæ.*

Licet Deus ineffabilis sit, ipsumque (ut olim dicebat Plato) intelligere difficile sit, loqui autem impossibile: tamen de nominibus ejus breviter hic cum S. Doctore differendum est: Divina enim (inquit Leo Papa) considerationis materia, ex eo quòd ineffabilis est, fundi tribuit facultatem; nec potest deficere quòd dicatur, dum non potest esse satis quòd dicitur. Serm. 4. de Passione.

ARTICVLVS VNICVS.

Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.

Quæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia sunt, & deduci possunt ex doctrina quam tradidit Aristoteles 1.

teles 1. de interpret. ubi docet nomina significare res mediante conceptu; subindeque nomina imposita ab aliquo, non magis rei quidditatem significare, quam ipse conceptus imponentis vel loquentis exprimat. Ex quo

1. Inferes primò contra Scotum, Vazquem, Molinam, & Arriagam, non posse à viatoribus imponi Deo nomen, quod ipsum quidditativè, & ut est in se significet: quia nullus viator potest (saltem de lege ordinaria) cognoscere Deum quidditativè, & ut est in se ipso. Quam rationem tangit Augustinus in Psal. 84. his verbis: *Quid queris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?*

2. Dices cum Vazque, mensuram significationis nominum non debere sumi ex eo qui nomen imponit, nec ex eo qui loquitur, sed ex eo qui audit, & intelligit conceptum loquentis: unde cum viatores possint excogitare nomen, quod excitet in beatis conceptum quidditativum Dei, possunt illi nomen imponere, quod ipsum quidditativè significet, quamvis illum quidditativè non cognoscant. Sicut (inquit) Rex Hispaniæ potest nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit: quibus auditis, qui illas viderunt, eas quidditativè intelligerent.

3. Sed contra primò: Ex Aristotele citato, *Voces sunt eorum que sunt in anima passionum note*: id est vitales expressiones nostrorum conceptuum: Ergo vis significationis in vocibus, debet sumi ex eo qui loquitur, & exprimit suum conceptum, non verò ex illo qui audit, & talem conceptum intelligit.

Secundò, Si significatio vocum ad solum audientem referatur, sequitur quòd si quis proferret propositiones alio modo quam sentit & concipit, non diceretur mentiri; quia non exprimeret suam mentem, sed solum objectum extrinsecum, eo modo quo ab audiente percipitur: Sed hoc est falsum & absurdum, ut constat: Ergo & illud.

Tertiò, Sequeretur quòd pssitacus verè loqueretur, quia licet non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, Si vera esset hujus Authoris doctrina, creaturæ possent Deo imponere nomen, quod ipsum, nedum quidditativè, sed etiam comprehensivè significaret: Consequens est falsum, ut patet: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Ex parte Dei non deest vis ad cognitionem sui comprehensivam; ex parte verò nostri, potest esse talis intentio, nomen aliquod instituendi, quò Deum totaliter quantus est, ipsi significemus: Ergo si non est necessarium, ut qui nomen imponit, tantum de re significata noverit, quantum in significatione ponit, ut docet Vazquez, poterit à creaturis imponi Deo nomen, quod illum sibi ipsi comprehensivè significet: sicut in ejus sententia, viatores, quamvis Deum quidditativè non intelligant, illi possunt imponere nomen, quod excitet in beatis quidditativum ejus conceptum.

4. Inferes secundò contra Bannem, & Zumel, posse Angelos, & homines beatos, Deo nomen imponere, quod ejus essentiam ut in se est significet, & declaret.

Probatur: Utenim dicit S. Doctor hic art. 1. *Secundum quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari*: Sed Angeli,

Tom. I.

A & homines beati, cognoscant Deum ut est in se: Ergo ipsum nominare possunt, nomine proprio, illum ut est in se significante, juxta illud Zachariæ ultimo: *In illa die erit Dominus unus, & nomen eius unum.*

Neque valet quod respondet Bannez, nimirum Prophetam ibi ad litteram non loqui de visione beatifica, sed de statu Ecclesiæ militantis; & significare, non futurum in Ecclesia plurium Deorum cultum, sed unicum Deum ab omnibus invocandum. Non valet, inquam, licet enim hæc interpretatio possit admitti, tamen D. Thomas hunc locum etiam intelligit de beatis videntibus Deum: Nam in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. sic ait: *Si intellectus noster Deum per seipsum videret, illi posset imponere nomen unum, quod erit in patria; & ideo dicitur Zachariæ ultimo: In illa die erit Dominus unus, & nomen eius unum.* Idem docet 1. contra Gentes cap. 31. his verbis. *Si nos divinam essentiam, prout est in se, possemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantum illam exprimeremus, quod promittitur his qui eam per essentiam videbunt, Zachariæ ultimo.* Quibus verbis excluditur alia responsio ejusdem Authoris, dicentis per nomen illud unum, quod videntibus Deum à Propheta promittitur, intelligi verbum increatum. Nam videntibus divinam essentiam non promittitur visio in verbo, quæ includitur, aut idem est cum visione beata, sed aliquid aliud, scilicet unius nominis impositio. Et in hoc sensu exponit etiam Lyranus verba Zachariæ.

Dices primò cum Zumel: Intantum potest aliquis nomen imponere, in quantum habet conceptum, & speciem expressam de re quam vult manifestare: Sed beati non habent speciem expressam creatam quæ Deum quidditativè representet, ut supra ostendimus: Ergo non possunt Deo nomen quidditativum imponere.

Confirmatur, & magis declaratur hæc ratio. Non potest Deus per speciem aliquam creatam quidditativè representari: Ergo nec significari aliquo nomine creato, ejus essentiam, & quidditatem declarante. Antecedens constat ex dictis disp. 2. Consequentia etiam videtur manifesta ex paritate rationis.

Respondeo, Ad hoc ut beati Deo nomen quidditativum imponant, sufficere quòd habeant conceptionem, id est intellectionem creatam, terminatam ad essentiam divinam, ut est in se, & ut gerentem vices verbi, & speciei expressæ; nec esse necessarium, ut habeant speciem impressam vel expressam creatam. Unde ad confirmationem, negatur Consequentia & paritas: quia diverso modo, species & nomen significant; species ut naturalis similitudo objecti, quam esse oportet ejusdem ordinis, & immaterialitatis cum illo; nomen, ut signum ad placitum, & per extrinsecam denominationem; quæ ratione non repugnat res inferioris ordinis significare ea quæ sunt ordinis superioris.

Inferes tertiò: A beatis, vel à Deo ipso, non posse pro viatoribus, seu carentibus visione Dei, imponi nomen quidditativum Dei. Nomen enim quidditativum debet in audiente excitare cognitionem quidditativam rei: At in viatoribus non potest excitari quidditativa Dei cognitio, cum illa careant: Ergo nec pro illis imponi nomen quidditativum Dei.

Δα

8. Inferes quartò : Neque à viatoribus , neque à beatis , nec ab ulla creatura possibili , imponi posse Deo nomen ipsum significans adæquatè , & comprehensivè : quia , ut supra ostendimus , nulla creatura existens , vel possibilis , potest Deum comprehendere : Ergo nec illum comprehensivè significare.
9. Inferes quintò : Neque à Deo ipso imponi posse nomen , quod ipsum alteri quam sibi ipsi comprehensivè significet : quia in nullo alio est , aut esse potest , facultas Deum comprehendendi , & tam perfectè cognoscendi , quam se cognoscit Deus ipse.
10. Inferes sextò : Possè à viatoribus Deo imponi plura nomina ex creaturis , quæ diversas ejus perfectiones imperfectè declarent . Deus enim imperfectè à nobis ex creaturis cognoscitur , juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Invisibilia Dei , per ea quæ facta sunt , intellecta conspiciuntur .* Unde in sacris litteris , variis nominibus Deus insignitur : nam modò sanctus , modò bonus , altissimus , omnipotens , admirabilis , terribilis &c. cognominatur , ut (inquit Hieronymus in Epistola ad Marcellam) per plura creaturarum nomina , veluti per quosdam gradus , ad infinitam creatoris perfectionem ascendatur ; & multiplices omnium creaturarum perfectiones , in simplicissima divinæ naturæ perfectione contineri declarentur . Vel , ut ait Ficinus , ut multa , varique bona , à divina bonitate largissimè profuentia , exprimerentur .
11. Sed inter hæc nomina , præcipuè notanda sunt decem illa , quibus apud Hebræos Deus olim cognominari solebat , ut notat D. Hieronymus in eadem Epistola . Primum est אלה *El* , quod Deum fortem significat . Secundum אלהים *Eloah* , quod Deum providentem , gubernantem , & videntem declarat . Tertium אלהים *Elohim* , quod præcedentis plurale est . Quartum צבאות *Tzabaoth* , quod semper cum alio Dei nomine conjunctum est , ut יהוה צבאות *Jehovah Tzabaoth* , Dominus exercituum , quod Vulgatus Psal. 24. v. 10. vertit , *Dominus virtutum* . Quintum עליון *Eljon* , id est , excelsus . Sextum אלהים אלהים אלהים *ehjeh eljeh ehjeh* , id est , si verbum verbo exprimas , *ero qui ero* , quod vulgatus vertit , *sum qui sum* , cum apud Deum futurum ipsum præsens sit . Septimum אדוני *Adonai* , quod Dominum significat . Octavum יהוה *Jah* , quod sonat in fine הללויה *Hallelujah* : componitur enim ex הללו *Hallelu* , id est *laudate* , & יהוה *Jah* , hoc est *Deum* . Nonum שדי *Sadai* , quod munificum , liberalem , & omnipotentem significat . Decimum est nomen Tetragrammaton יהוה *Jehovah* , quod communiter pronuntiarum solet ; illud tamen Hebræi religionis & reverentiæ causâ pronuntiare non audebant , habentes sacratissimum , tanquam nomen Dei primarium & essenziale , ejus essentiam ut in se est significans , unde ineffabile nomen esse dicebant ; & quando in sacra Scriptura occurrebat , loco illius *Adonai* pronuntiabant . Quod & observavit noster vulgatus Interpres , Exodi 6. versu 3. sic vertens *nomen meum Adonai non indicavi eis* : in Hebræo enim non est *Adonai* , sed nomen Tetragrammaton ; quod quia est ineffabile , Interpres , more veterum , pro eo substituit nomen *Adonai* .
12. Observandum est etiam , apud omnes ferè gentes , sacrum Dei nomen Tetragrammaton

A esse , utpote quòd quatuor litteris ubique scribatur . Egyptij enim Deum vocant *Ihéu* , Persæ *Syre* , Magi *Orsi* , Græci *Θεός* , Armeni *Vors* , Arabes & Turcæ *Alla* , Germani & Angli *Gotb* , Galli *Dieu* , Hispani *Dios* , Itali *Idio* . Hebræi demum יהוה *Jehovah* .

Inferes septimò : Quòd sicut Deus à nobis triplici viâ intelligitur , nempe per viam remotionis , per viam excessûs , & per viam causalitatis , ut docet Dionysius cap. 1. & 7. de divin. nomin. Ita etiam triplici genere nominum à nobis appellari solet ; aliqua enim remouent ab illo imperfectiones creaturarum : ut quando dicitur incorporeus , immaterialis , incompositus &c. Et hunc modum cognoscendi Deum , appellat Dionysius , modum cognoscendi per ignorantiam , quem existimat omnium dignissimum , dicens : *Et est rursus divinissima Dei cognitio , quæ per ignorantiam cognoscitur , quando mens ab omnibus aliis recedens , & postea seipsam dimittens , unita est superfluentibus radiis &c.* Alia verò sunt nomina quæ significant Deum per modum excessûs , & supereminentiæ : ut quando dicitur superperfectus , superexcellens , superpulcher , superstantia &c. Alia denique exprimunt ejus causalitatem , vel dominium eiga creaturas : ut quando vocatur creator , dominus , gubernator , provisor &c.

C Inferes ultimò : Deum non dici nec esse ineffabilem eo sensu , ut nullus de ipso sermo haberi , nullumque ipsi nomen à creaturis imponi possit : sed dicitur ineffabilis , primò quia à viatoribus nullum potest imponi nomen , ejus essentiam ut est in se , clarè & quidditative declarans : *Hoc enim* (inquit Nazianzenus) *Deus Orati. 49. est , quod cum dicitur , non potest dici ; cum asseritur , non potest asseriri ; cum definitur , ipsa definitione crescit .* Dixit autem Deum ipsâ definitione crescere , quia licet definitio dicatur terminus rei , quia eâ veluti termino & fine res clauditur ; tamen cum Deum definire & determinare contendimus , ita se habet , ut semper aliquid illius extra maneat ; eò quòd natura ejus ab intellectu creato propriâ virtute cognosci nequeat , nec viatori latè explicari & definitione describi .

Secundò Deus vocatur ineffabilis , quia nullum illi nomen imponi potest , ipsum ulli creaturæ existenti aut possibili comprehensivè significans ; ita ut illo audito creatura formare possit cognitionem Deo adæquatam , & ipsum comprehendentem . Unde ipsi etiam beati , illum clarè videntes , dicuntur à Propheta in cælesti patria servare silentium , non solum quia in visione beatifica nullum formant verbum creatum , ut supra annotavimus ; sed etiam quia infinitam Dei essentiam , & perfectionem comprehensivè intelligere , & significare non valent : ut egregiè declarat sanctus Doctor in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. his verbis : *Si intellectus videns Deum per essentiam , imponeret nomen rei quam videret , & nominaret , mediante conceptione quam de ea habet , oporteret adhuc quòd imponeret plura nomina ; quia impossibile est , quòd conceptio intellectus creati , representet totam perfectionem divinæ essentia . Unde de una re visa , diversas conceptiones formaret , & diversa nomina imponeret : sicut dicit etiam Chrysostomus , quòd Angeli laudant Deum ,*