



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

[Tractatus de attributis, de visione beatifica, de scientia Dei ac de ejus
voluntate et providentia]

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Tract. II. De visione Dei, & nominibus ejus

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77132](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77132)

TRACTATUS II. DE VISIONE DEI, ET NOMINIBVS EIVS.

Ad quaestionem 12. & 13. Divi Thomae.

P R A E F A T I O.



Dixit à Theologis distingui solet Dei cognitio, quã Philosophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum ascendant. Altera naturalis est, & rebus quæ sensu percipiuntur oriatur; altera naturam superat, quã Deus Author gratiæ, solâ revelatione in Christiana religionis mysteriis, veluti per cancellos se prodit, ac demum diviniorem altera, quam, visionem beatificam, Theologi vocant, quã sese Deus revelat à facie, Beatis mentibus quæ tantum splendorem ferre possunt, in apertum producit. Si libet hic paululum inter aphoris ludere, & in huius 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, & sapientia argumenta, quæ ut amplissimum speculum mundus exhibet, in quo invisibilia Dei, per eâ quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, ad Roman. 1. Secunda, aliis equidem assurgit, sed Dei faciem obvertentis, posteriora solum inspicit: Posteriora meâ videbis, faciem autem meam videre non poteris, Exodi 33. Tertiã nihil latet, sed pleno & claro intuitu, beatâ mens Dei faciem contemplatur, eiusque infinitam pulchritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti & suspiranti promissa fuerat, Isaiæ 33. Regem in decore suo videbunt oculi eius. Denique, ut absolvam, cognitionem quam sola natura parit, quæ tota in tenebris versatur, non immerito noctem dixeris: si eam quæ tenebris lucem permiscet, inter huius vitæ noctem, & æterni ævis diem, auroram in medio positam,

Lib. 29. in
Iob, cap. 1.

Serm. 33. in
Cant.

Tract. 34.
in Ioan.

omnes qui veritatem sequimur, nisi aurora vel diluculum sumus; quia & quædam jam quæ lucis sunt, agimus, & tamen in quibusdam adhuc tenebrarum reliquiis non carimus. Clara demum apertaque Dei visio quæ æternis splendoribus, & fidei umbras, & ignorantia tenebras depellit, plena meridies est quam olim Sponsa optabat, Cantic. 1. In te mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Nam hic pascis [inquit Bernardus] sed non in saturitate. Nœc 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 requirō. 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 præterisse videar, O quies & feratio hyemalis!

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 maiori claritate in sex disputationes dividemus. Prima quid de eius possibilitate sentiendum sit, ostendet. Secunda & tertia, speciei, & luminis, quibus principis producit, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta visionem ipsam in se inspiciet, & cetera, quæ ad eam pertinent, obiectum, inæqualitatem, & alia complectetur. Quinta durationem quæ illa mensuratur, exponet. His accedet sexta & ultima, quæ totam quaest. 13. Divi Thomae & quæ de Dei nominibus docet, quæ nudam, & apertam solum explicationem postulant, brevi perstringemus. Vadam ergo, & videbo visionem hanc magnam,

Exodi 3.

DISPUTATIO I.

DE POSSIBILITATE VISIONIS BEATIFICÆ.

Uo fuerunt olim circa possibilitatem visionis Beatificæ errores præcipui, & 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 confitentur, duo in hac prima disputatione demonstranda suscipimus: primum est, claram 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.*

ARTICULUS I.

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

§. I.

Prima pars quesiti resolvitur.

Notandum primò: Visionem, propriè loquendo, esse manifestam, & claram notitiã alicujus potentie cognoscitivæ, de aliquo objecto. Unde aliud est cognitio intellectus, aliud visio: cognitio enim est quæcunq; notitiã etiam imperfecta; visio autem est notitiã perfectissima clara, & intuitiva, quod patet ex ejus derivatione: nam visio, secundum primariam acceptionem, est actus potentie 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, propriè dicitur visio, cum clarè & intuitivè fertur in rem sibi realiter præsentem.

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

Dico primò: nullum intellectum creatum, ex propriis 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 secuti sunt Begardi, & Beguina, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennensi, ut refertur

Tom. I.

A in Clementina ad nostrum, de Hæreticis.

Illum rejicit Scriptura variis in locis: dicitur enim Isaiæ 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ preparasti expectantibus te.* Quæ verba Hieronymus, & alii Sancti Patres explicant de visione beata, & objecto ipsius, quod nullo oculo corporeo, aut spiritali, naturaliter videri possit. Quæ etiam de causa 1. ad Tim. 6. Deus dicitur *habitare lucem inaccessibilem*, & 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 Isaiæ Prophetæ cap. 6. ubi dicitur, *Vidi Dominum sedentem in folio excelso; quasi transcendente proportionem, & vires cujusvis intellectus creati, quantumcunque elevati.* Et additur, *Seraphim stabant circa eum, sex ala unus, & sex ala alteri, & duabus velabant facies suas,* ut significarent improporcionem, quæ est inter intellectum angelicum & immensum splendorem divinæ lucis. Unde Dionysius cap. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi supra naturam, quod Beata illa mens Deum videant, & ait, *Eas constanter & immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, & congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari.*

Eadem veritas ratione suadet. Ut enim dicitur 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 Ferrariensis, 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 proprium; sed accipitur, proprium, pro eo quod est connaturale alicui, secundum quod ab aliis 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 intellectuali 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. Majore est certa, quia, ut infra ostendemus, ad visionem Dei impossibile est, vel saltem inutilis, quæcumq; alia species, distincta ab essentia divina. Minor vero

Diff. 2. art. 8.

P

pro-

probatur. Primò quia forma alicui naturæ con-
naturalis & propria, non potest alteri commu-
nicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat; v. g. quia subsistentia increata est con-
naturalis Deo, nec potest ulli creaturæ naturaliter,
sed tantum supernaturaliter communicari: At-
qui essentia divina ut habet rationem speciei in-
telligibilis est propria forma intellectus divini,
sicut subsistentia increata est proprius terminus
naturæ divinæ: Ergo non potest ulli creaturæ
naturaliter communicari.

Secundò probatur eadem Minor: Si natura
creata peteret naturaliter uniri essentia divinæ,
ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem
ad illam unionem, subindeque quandam effica-
ciam in essentiam divinam: nam ille qui potest
unire extrema, deberet habere dominium, & ef-
ficaciam in illa: Consequens est absurdum: Ergo
& Antecedens.

6 *Ratione
quinta.* Secunda ratio principalis nostræ conclusionis
exponitur à D. Thoma ibidem, & art. 4. hujus
questionis. Cuilibet naturæ intellectuali prop-
rium est, ut intelligat secundum modum suæ
substantiæ: Sed essentia Dei nequit quidditative
cognosci, ad modum alicujus substantiæ creatæ:
Ergo à nulla substantia intellectuali creatæ, natu-
raliter videri potest. Minor constat: Quia ef-
sentia Dei cum sit actus purus & infinitus, ac per
se subsistens, quamcumque substantiam intelli-
gentialem creatam in infinitum excedit. Major
autem in qua est difficultas, probatur primò à
D. Th. ratione à priori. Cognitio fit secundum
quod cognitum est in cognoscente: Sed cog-
nitum est in cognoscente, secundum modum cog-
noscentis, quidquid enim recipitur, ad modum re-
cipientis recipitur: Ergo cujuslibet cognoscen-
tis cognitio est secundum modum suæ naturæ.

Secundò eadem Major inductione ab illo de-
claratur. Quatuor enim sunt genera cognosciti-
vorum, & totidem obsectorum cognoscibilem.
In primo ordine sunt facultates sensitivæ, quæ ad
objecta solum sensibilia se extendunt. In secun-
do est anima rationalis, quæ simul est intellecti-
va, & forma corporis; & ideo videtur intra lu-
mitem sui objecti adæquati, quæ scilicet
corporea sunt quoad substantiam, & spiritualia
quoad modum, in quantum sunt à phantasmati-
bus, & conditionibus materiæ depurata, ideoque
cognoscit objectum concretum quidditati sensi-
bili, ut tamen est universale. In tertio ordine sunt
substantiæ separata à materia corporea, non tam-
en à potentialitate, & imperfectione: scilicet
Angeli, qui habent pro objecto connaturali, &
proportionato propriam substantiam, ad cujus
modum omnia cognoscunt, ut docetur in Tra-
ctatu 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 præcedenti fuse ostendimus.

7 Ex hac ergo inductione, in primis habetur,
quamlibet naturam intellectualem hoc habere
proprium, ut intelligat secundum modum suæ
substantiæ: ita quod potentia, & objectum con-
naturaliter cognitum, debeant semper esse in
eodem gradu, & genere immaterialitatis; licet
(ut infra dicemus) illud genus latitudinem ali-
quam pari possit.

Secundò habetur, quod cum Deus non sit nec

A esse possit in eodem gradu immaterialitatis, cum
aliquo intellectu creato, à nullo potest connatu-
raliter videri. Nam si improprio; quæ est inter
animam unitam corpori, & Angelum, qui est
substantia omnino spiritualis, & independens à
corpore, impedit quo minus anima possit natu-
raliter videre Angelum: à fortiori ille excessus,
& illa improprio, quæ inter essentiam divinam
& intellectum humanum, vel angelicum reperit-
tur, impedit quod homo vel Angelus possit na-
turaliter videre Deum.

Deniq; si adetur conclusio. Quidquid intel-
lectus humanus vel angelicus naturaliter de Deo
intelligit, per ejus effectus cognoscit: nos qui-
dem per sensibilia, substantiæ autem separata
per proprias essentias & quidditates: Sed effe-
ctus Dei, utpote finiti & limitati, & potentiam
Dei non adæquantes, ad quidditativam Dei co-
gnitionem non possunt nos perducere: substan-
tia etiam Angeli, quamvis sit speculum lucidissi-
mum, in quo perfectiori modo, quàm in rebus
sensibilibus, relucet divinitatis imago, est tamen
longè inferior perfectioni divinæ, ut finitum in-
finito: Ergo intellectus humanus vel angelicus,
naturæ viribus, ad quidditativam & intuitivam
Dei cognitionem pervenire nequit.

§. II

Solvuntur obiectiones.

C **O**bjicies primò: Vel Deus ut est in se, conti-
netur intra objectum adæquatum intelle-
ctus creati, vel non? Si primum dicatur, sequitur
intellectum creatum posse naturaliter videre
Deum: Nam quilibet potentia cognoscitiva,
naturaliter ferri potest in id omne quod conti-
netur intra ejus objectum adæquatum, v. g. o-
culus potest naturaliter videre omnes colores,
& auditus percipere omnes sonos. Si secundum
affirmetur, sequitur nullum intellectum crea-
tum, posse ad visionem beatificam elevari, quia
nulla potentia cognoscitiva elevari potest, ad
cognoscendum id quod non continetur intra lu-
mitem sui objecti adæquati: visus enim v. g. non po-
test percipere sonos, nec auditus videre colores.

Respondet cum D. Thoma 3. cont. Genr. ca. 10
§ 4. ubi virtualiter eandem sibi objectionem pro-
ponit, & dicit, quod divina substantia non sic est ex-
tra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino
extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, vel substantia
immaterialis à sensu (nam ipsa divina substantia est pri-
mò intelligibile, & totius intelligibilis cognitionis prin-
cipium) sed est extra facultatem intellectus creati, sicut
excedens virtutem ejus, sicut excellentia sensibilia
sunt extra facultatem sensuum. Quibus verbis de-
clarat, Deum ut est in se, contineri quidem intra
objectum extensivum, & adæquate terminati-
vum 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 adæquate terminativi, sed etiam
quod sit intra objectum connaturale, & propor-
tionatum. Si autem queratur, quodnam sit obje-
ctum adæquatum, seu terminativum, & obje-
ctum proportionatum, seu connaturale intelle-
ctus humani & angelici? Breviter respondeo: obje-

D. p. 2.
art. 5.

objectum adæquatum 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 Cajetanus, *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: Quilibet 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, imo nec cognosci ut possibilis, ut infra ostendemus; sed in altissima quadam, & eminentissima Dei contemplatione, & cognitione abstractiva, ex rebus creatis & sensibilibus habita, ut docet Theologi 1. 2. qu. 3. Unde hæc solum beatitudinem habuisset homo in statu puræ naturæ, si in eo fuisset conditus, ut ostendemus contra *Disput. 1. art. 2.* Janfenium in Tract. 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 oporteret 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 tamè & 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 adæquando, & 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

Tom. I.

A quod creaturæ communicatur, 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 & amorè adæquat. 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.

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 quidditative substantias creatas comparatas, est supra naturam hominis, pro isto statu: unde non potest ei competere, nisi elevetur supra suam naturam, per aliquam formam supernaturalem 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.

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 vero 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; potentia, & habitus ab actibus, & actus ab objectis. His præmissis,

Dico 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, Ariagam, & alios recentiores, quorum sententiam Vazquez *ineptam* vocat, Nazarius *temerariam*, Bannez *insignem ignorantiam*. Est tamen D. Thomæ hic articulo 5. ad 3. Capreoli, Cajetani, Ferrariensis, Ægidii, Richardi & aliorum, quos citat & sequitur Gonzalez hic disp. 26.

Probatum primo conclusio ex fundamentis præcedenti statutis. 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 illū videat.

Confirmatur: Quilibet 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 secundo conclusio ratione D. Thomæ hic art. 5. ad 3. ubi sic discurret: *Dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creaturæ esset nature divinæ, quod est impossibile.* Ex quibus verbis hæc potest formari ratio. Implicat quod 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 quod 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 essentia divinæ in ratione speciei intelligibilis; cum lumen gloriæ sit ultima dispositio ad illam, sicut calor ut octo est ultima dispositio ad formam ignis: Sed implicat quod huiusmodi 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, quod 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, quod 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, quod visio beatifica esset in statu præternaturali, & quasi monstruoso, quia cum posset habere subiectum inhaesionis connaturale, illò caret. Sicut si intellectus Angeli possibilis, poneretur 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, quæ dicit ad Deum, ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creaturæ, & 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, quæ illa cum sit ens perfectum, & completum, habet totum suum specificativum intra propriam lineam, nec potest speciem emendicare ab aliquo extrinseco: accidentia verò cum sint entis entia, & affectiones substantiæ, specificari possunt ab aliquo extrinseco, quod tanquam objectum, vel terminum, aut alio consimili modo respiciant.

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 entitativæ supernaturalis, in Tractatu de Incarnatione discutietur.

§. IV.

Aliis rationibus eadem veritas suadetur.

²⁴ Primum argumentum sumitur ex illis verbis Apostoli 1. ad Tim. 6. *Qui lucem habitat inaccessibleem*: quæ verba absolute prolata, satis indicant, quod Deus, ob summam suam elevationem est invisibilis, & inaccessibleis alicuique creaturæ, & quod nulli extraneo à Deo, per se, & ex propriis viribus, parere potest, & esse manifesta lux increata divinitatis, hoc est essentia Dei; alioquin si aliqua substantia creabilis posset ex se & ex propriis 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, quod Deus esset invisibilis, & inaccessibleis, etiam intellectui beato, lumine gloriæ perfuso, quia totum illud compositum creatura est. Non valet inquam: quæ ut Deus absolute dicatur invisibilis, & inaccessibleis, sufficit quod 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.

²⁵ Secundum argumentum potest sic proponi: Per visionem beatificam homines, & Angeli constituuntur Filii Dei: per illam enim maxime Deo uniantur, & gratia sanctificans, quæ est divinæ naturæ participatio, per eam ultimo perficitur, & consummatur. Unde Apostolus ad Roman. 8. *Nos ipsi primitivis spiritibus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes: neque filia-*

filiationem gloriae, quae excedit statum adoptionis & filiationis viae. Sed nulla potest dari creatura, quae 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 pars creaturae competere. Ergo nulla potest dari creatura, quae naturaliter sit Dei filia. Minor quantum ad primam partem patet, quia filius naturalis debet esse ejusdem naturae cum patre, aut naturae non extraneae: At omnis creatura est naturae extraneae à Deo: Ergo nulla creatura potest esse filia Dei, filiatione naturali. Probatur verò quantum ad secundam. Ex institutione, titulo de adoptione, requiritur quod adoptivus ex indulgentia tantum, & beneficio extraordinario habeat jus ad hereditatem; & ex Concilio Francofordiensi, in sacrosyllabo, adoptivus haec 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.

26 Tertium argumentum: Beati videntes Deum, cum sint ejus filii, sunt etiam ejus haeredes: juxta illud Pauli ad Rom. 8. *Si filii, & haeredes*. Item cum ei intimè conjungantur per charitatem, sunt ejus sponsae, Apocal. 21. *Sedent in ejus Throno*, Apoc. 3. & recumbunt in eadem mensa, Lucae 22. Atqui repugnat quòd ulla creatura sit naturaliter haeres 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 haeres 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 creaturae visio beata potest esse connaturalis.

Hoc argumentum insinuat Cyrillus libro 1. in Joan. 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 eius voluntate id habet quòd Deus sit, sed cum ex ipsa substantia Patris esset, proprium eius bonum secundum naturam sibi asserit*. Et ibidem cap. 8. arguens contra quosdam hereticos, affirmantes Christum esse creaturam, ait: *Si fatentur supernaturalia bona ei substantialiter inesse, ne coniungant ei naturaliter creaturam*. Id est non putent eum esse creaturam, si credunt bona supernaturalia ipsi inesse naturaliter.

27 Quartum argumentum: Substantia supernaturalis, quae connaturaliter videt Deum, contineret propriam & naturali virtute gratiam justificantem: Sed repugnat dari creaturam, quae propria & naturali virtute gratiam justificantem contineat: Ergo repugnat dari substantiam supernaturalem. Major videtur certa: quia tali creaturae deberetur tanquam proprietates naturalis gratia sanctificans aequae ac lumen gloriae, & visio beatifica: Ergo virtute propria & principali gratiam justificantem contineret. Minor verò probatur: Gratia sanctificans est participatio naturae divinae: Sed participatio naturae divinae continetur in solo Deo, ut causa principali, cum nulla natura inferior possit principaliter continere participationem superioris: Ergo nul-

la creatura potest propria & naturali virtute continere gratiam sanctificantem.

Addo quod si daretur aliqua creatura, quae 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 doctrinae 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, utpote deificus? Quae 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, quod sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita illum solum principaliter iustificare posse.**

28 Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura, quae connaturaliter videret Deum, illa esset ex natura sua impeccabilis: Sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura sua: Ergo & quae naturaliter videret Deum. Major constat: tum quia impeccabilitas est necessario connata cum Dei visione: tum etiam quia illa creatura, quae naturaliter videret Deum, esset substantialiter ejusdem ordinis, & ejusdem, aut majoris perfectionis, quam sint habitus supernaturales infusi: unde sicut repugnat fidei infusa subesse falsum, & gratiae, & charitati, cum peccato conjungi: ita & illi creaturae 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 produci- tur 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 bonae sint: non tamen tantum bonae, quantum creator omnium bonorum, qui non solum summè bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia etiam 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 experant: ideo desicere, quia ex nihilo facta sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum verò provehit operatio creatoris. Item Gregorius Magnus libro 5. Moralium cap. 25. haec scribit: *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta est, & per semetipsum ad nihilum tendit, non stare habet, sed desicere: scilicet per peccatum. Denique Anselmus Boso quarenti, cur Deus non condidit homines & Angelos impeccabiles? Respondet: *Quia non potuit, neque debuit fieri, ut unusquisque eorum esset idem ipse qui Deus.***

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

& 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 reveler?

- 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 Dii estis vos;* & illud Tertulliani in Apologet. cap. 20. *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis.*

§. V.

Dilauntur 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 Deo sit suum esse, actus purus, & infinite immaterialis; & quilibet 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 concessa Majori, negando Minorem, ad cuius 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 proprietas alicujus substantiæ spiritalis, 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 mo-

dum qualitatis, & virtutis instrumentariæ ipsum elevantis; & ideò non debet proportionari, & accommodari subiecto quod elevat, sed potius objecto ad quod elevat.

Addo quod, longè major proportio requiritur, ut connaturaliter Deus à creatura videatur, quàm 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.

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 cognoscendis debere proportionari.

Ad tertiam instantiam dicendum est, Angelum superiorem & inferiorem, habere eundem modum essendi, & eundem gradum immaterialitatis: nam omnes Angeli carent materiâ, & 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.

Objicies secundo: Deus potest creare intellectum, qui si sua naturali adæquet virtutem intellectus beati, lumine gloriae perfusi: Ergo & qui naturaliter Deum videat. Consequentia patet; alias 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.

Respondeo negando Antecedens, ad cuius probationem, concessa 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, quantumcumq; intra illum ordinem perficiatur, nunquam potest pertingere ad perfectionem alterius ordinis superioris. Quantumcumque enim creatura materialis & corporea perficiatur, nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem Angelicam. 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 Cajetanus, quòd unum individuum superioris ordinis æquivalet, imò & superat infinita individua ordinis inferioris.

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

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

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

Tertio, Substantia creata supernaturalis non repugnat eâ ratione quæ est substantia; nam substantia divina est supernaturalis: nec eâ ratione quæ est creata: gratia enim, charitas, & lumen gloriæ, 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 subiectum sibi proprium, & connaturale: Sed accidentia ordinis supernaturalis non possunt habere aliud subiectum connaturale, quam substantiam supernaturalem creatam: Ergo illa est possibilis. Minor probatur: Accidentia supernaturalia, ut charitas, lumen gloriæ, & similia, non respiciunt aliquam substantiam creatam ordinis naturalis, tanquam proprium & connaturale subiectum, 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 subiectum sibi connaturale, quam substantiam creatam ordinis supernaturalis.

36 Respondeo negando Majorem, ad cuius primam probationem, dato Antecedente, negatur Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licet modus substantialis unionis habeat esse per se, id est non in alio in hælive: 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 aliquod extrinsecum, nec consequenter esse supernaturalis: quia (ut supra ostendimus) supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, & ut transcendit totum ordinem creaturæ, & creabilem.

37 Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licet enim non solam divinam attributa, sed etiam Dei substan-

38 tia sit participabilis à creaturis, tam in ordine naturali, quam supernaturali: in hoc tamen differunt, quod in ordine naturali attributa participantur participatione accidentali, substantia verò; participatione substantiali: in ordine autem supernaturali tam attributa, quam 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 fit in anima participante divinam bonitatem: inquit S. Doctor 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. Quod verò possit natura divina participari substantialiter in ordine naturali, non autem supernaturali, provenit ex summa perfectione istius ordinis, habentis specificationem per ordinem ad Deum ut est in se: ordo verò naturalis non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut authorem nature, sed habitudo quam quælibet res naturalis dicit ad suum cogitorem, se habet solum ut quædam proprietas, 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, eo quod supernaturalitas consistat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creaturæ & creabilem: substantiæ autem repugnet ab aliquo extrinsecò speciem emendicare, ut supra declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quod licet partes divini sumptæ non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare potest, ut constat in chimæra: licet enim leo, draco, & capra seorsim sint possibilis, conjunctum tamen ex illis impossibile est, & chimæricum.

39 Ad ultimam instantiam, nego Antecedens: Licet enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subiectum, non tamen essentialiter respicit aliquod subiectum sibi proprium & connaturale, ut constat in accidentibus, quæ educuntur ex potentia violenta subiecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam distinguere solent Philosophi: unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia subiecto, alteram violentam, in qua subiectantur accidentia contraria, & repugnantia illius nature, 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.

ARTICULUS II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum?

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

Lib. 18.
Moral.
cap. 28.

ipsam Dei essentiam, sed tantum excellentem quandam lucem, & claritatem à Deo emanantem, in qua apparet ut Sol in radiis, 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 sefellit. Neque enim illi simplici & incommutabili essentiae aliud est claritas, & aliud natura; sed ipsa eius 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 substantiæ visionem pervenire posse. Quod etiam docuit Abailardus, ut colligitur ex D. Bernardo Epist. 190. & 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 à faciem, putantes in hoc contradixisse Deo dicenti Exodi 33. Non videbit me homo & vivet. Sed incozum est, an illi senserint, Deum non videri posse in alia vita, vel solum in ista. Uthic error confutetur, & beatificæ visionis possibilitas declaratur, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico 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, trinum & 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. Marth. 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 eius.* 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

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 essentiae; consistit enim in altissima & perfectissima ejus operatione, quæ est operatio intellectualis: Sed homo potest consequi suam beatitudinem, alioquin esset deterioris conditionis, quam cetera creatura, quarum unaquæque potest ad suum finem, & beatitudinem propriam pertingere: Ergo homo potest divinam essentiam, ut in se est, intueri. Quæ ratio abstracta à celebri illa quaestione, 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 in visione Dei positam esse: si ve in ea essentialiter consistat, si ve eam necessario tantum requirat.

Hæc ratio magis declarari & illustrari potest, exponendo quâ ratione visio beatifica 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 beatifica habet illas condiciones: Ergo est perfectissima operatio creaturæ intellectualis Major constat, Minor verò quantum ad singulas partes declaratur. Et in primis quod visio beatifica sit participatio majoris excellentiæ divinæ, constat ex eo quod illa participat divinū 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 claræ manifestationem suarum perfectionum, quam per oblationem honorum creaturæ. Sicut si plebeius 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 vite, illa enim cum sit imperfectissima, & procedens per conceptus inadæquatos, communes, & confusos, magis deprimat Deum, quam extollat: unde cognitio Dei in via non est ita perfecta, sicut ejus amor: & contra verò in patria cognitio in perfectione, & nobilitate superat amorem, ut in Tractatu de beatitudine fusè ostendemus.

Quod autem per visionem beatificam quam adveniat perfectionis creaturæ, quam per plurimum libet aliam operationem, & declarat D. Thomas hic art. 1. ex eo quod in illo est ultima perfectio creaturæ rationalis, quod est ei principium essendi: in tantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Unde Picus Mirandulani definit beatitudinem, *reditum creaturæ ad suum principium*: perfecta autem conjunctio intellectualis creaturæ ad suum principium fit per claræ Dei visionem, per quam Deus immediate 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 Marfilii Ficinus in convivio Platonis cap. 21. his verbis: *Qui Deum vero amore profectus fuerit, Deum inveniet, & se in Deo recuperabit, quia ad suam per quam creatus est redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia idea sua perpetuo coheret. Ideo quisquis nostrum in terris, à Deo separatus est, non verus est homo, sed semihomo; cum à sui idea sit, formaque distinctus.*

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 inditum, frustrari non possit, saltem in omnibus, dicendum est, intellectum creatum, usque ad ipsam Dei visionem, posse pertingere.

Cui

Cui rationi alia etiam probabilis adungi potest. Licet enim divina essentia sit obiectum improprietate, & excedens vires naturales intellectus creati, coninetur tamen intra obiectum ejus adaequatum, & extensivum, ut antea declaravimus: unde licet in creatura intellectu alio non sit potentia naturalis ad Dei visionem, ei tamen inest potentia obedientialis, seu non repugnancia, ut ad illam elevetur.

Confirmatur: Quoties aliqua potentia potest imperfecto modo aliquod obiectum attingere, non repugnat eam elevari ad illud perfecte cognoscendum: ut constat in potentia visiva noctuae, quae, quia imperfecte tamen Solis videre potest, majoribus viribus confortata, Solem ipsum perfecte potest intueri. Ergo cum intellectus creatus ratione suae amplitudinis, & universalitatis respiciat ens ut sic, Deo & creaturis analogice commune, & naturaliter Deum, saltem imperfecte & abstractive, cognoscere possit: nulla est repugnancia, sed potius summa convenientia, quod ad claram & intuitivam Dei visionem elevetur; cum ad hoc praecipuum conditus sit homo, ut Deum perfecte cognoscat, & diligat. Unde haec summa amplitudo, & capacitas naturae intellectualis, quae respicit ens ut sic, & bonum universale, est praecipua ejus excellentia, radix suae felicitatis, ac veluti ansa, qua ad Deum apprehenditur, & ad claram ejus visionem elevarur.

§. I.

Solvuntur objectiones.

Objectiones primò: Deus in Scriptura saepe dicitur invisibilis: ut 1. ad Timoth. 3, Regi saeculorum immortalis, & invisibilis. Et ibidem in 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 in comprehensibilis, inferunt Theologi, illum à nullo intellectu creato posse comprehendi: Ergo similiter ex eo, quod Scriptura dicat illum esse invisibilem, recte inferunt, ipsam à nulla creatura intellectuam 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, quae circa eorum praesens, & adeptum versantur.

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

Ad illud verò, quòd de Angelis 2. Petri dicitur, respondet D. Gregorius libro 18. moralium cap. 29. his verbis: Sed quia de Deo per primum Ecclesiae predicatorem dicitur: In quem desiderant Angeli

prospicere, sunt nonnulli, qui nequaquam Deum videre, vel Angelos suspiciantur; & tamen dictum per veritatis sententiam scimus: Angelos eorum in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est. Nunquid ergo aliud veritas, aliud predicator insonat veritatis? Sed si sententia utraque confertur, quia sibi nequaquam discordet agnoscitur. Deum quippe Angeli & vident, & videre desiderant; & sicut intueri, & intuentur. Si enim sic videre desiderant, ut effectu desiderij sui minimè perficiantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, & anxietas penam. Beati verò Angeli ab omnipotente anxietatè longe sunt, quia nunquam simul poena, & beatitudo conveniunt. Rursum cum eos dicimus Dei visionem satari, 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 si in desiderio anxietas, desiderantes satiantur: ne autem si in satietate fastidium, satiatos desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satietas comitatur, & satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque & nos eriemus, quando ad ipsum fontem vite venerimus. Eris nobis delectabiliter impressa sicut sicut, atque satietas. Sed longe abest à ista sit necessitas, longe à satietate fastidium: quia & sicut satiamur, & sicut sicut.

Objectiones secundò: D. Chryostomus homilia 4. in Joannem dicit: Ipsum, quòd est Deus, non sicut Propheeta, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli: quòd enim creabilis est natura, qualiter videre poterit quòd increabile est? Idem repetit in pluribus homilijs contra Anomæos, ubi passim dicit, Deum non videri ab aliquo intellectu, etiam Angelico.

Respondet D. Thomas hic articulo 1. ad 1. ad D. Chryostomum loqui de visione comprehensionis, nam statim subdit: Visionem dicitur certissimam Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam Pater habet de Filio. Sed hanc responsum rejicit Valquez hic disputatione 37. capite 2. & 3. quia (inquit) Anomæi, contra quos agit Chryostomus, non asserbant, Deum comprehensive cognosci in hac vita: neque enim existimandum est, ita amentem fuisse Eunomium, ut voluisset sibi attribueret infinitam scientiam, quam habet Deus, quantum ad modum cognoscendi, sed solum quantum ad rem cognitam: Ergo cum Chryostomus neget illam, quam asserbat Eunomius, non comprehensive negat, sed quidditativam. Addit Suarez libro secundo de attributis negativis capite septimo difficiliorem locum ex ipso Chryostomo in eadem homilia, in qua ait: Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea non videbant: qui locus exponi non potest de visione comprehensive; nam Angeli post assumptam naturam, Deum non comprehenderunt. Denique Valquez, ubi supra multos alios Patres numerat cum Chryostomo: scilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretum, Theophylactum, utrumque Cyrillum, Nyssenum, Eutymium, Primasium, & alios, qui loquuntur sicut Chryostomus, & concludit, quòd si sincere loqui velimus, vix possumus sanctos illos Patres in bonum sensum interpretari.

Sed mirum est, quòd ille author malit Eunomium, & alios haereticos ab infamia excusare, quam SS Patres ab errore abolvere: praesertim Chryostomum, totius Ecclesiae (ut loquitur Innocen-

Epist. 30. nocentius I. *patrem, & lamen, & propugnaculum.* A Porro ut manifestè constet, quantum ille in hoc excellit, & quam legitima, ac genuina sit D. Thomæ interpretatio, duobus videri hinc demonstranda sunt. Primum est, Eunomium, & alios Anomæos, se verà incidisse in eam dementiam, ut cognitionem comprehensivam Dei sibi arrogaverint, & asseruerint, se ita perfectè cognoscere Deum, sicut Deus scriptum intelligit. Secundum est, Chrysostomum, in quem præcipuè invehitur Vasquez, 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: B *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, & perfectæ, quam nobis.* Item Hieronymus super caput II. Matthæi ad illa verba, *nemo novit Patrem nisi Pater: Erubescat* (inquit) *Eunomius, tantam sibi notitiam Patris & Filii, quantum aliter inter se habent, jactans se habere.* Denique ipsemet Chrysostomus quinque homilij, quas scripsit adversus Anomæos, passim eos stolidos, & amentes appellat, Ex quibus constat, Vasquem, cum dixit, Eunomium non fuisse ita amentem, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, omnino sine fundamento locutum, & contra riam insignes Patres, qui circa ipsa Eunomij tempora floruerunt, & multo melius, quam ille Author, eius hæresin cognoverunt.

32. 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 lapsam: ubi asserit, *Beatos Regem ipsum (scilicet Deum) contueri non per introitum, non per antrum, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem.* Idem etiam docet Basiliius 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 objectum primum, ac proinde stare non potest, si illa credatur impossibilis.

33. Ad locum verò, quem Suarez refert ex Chrysostomo, facile responderet, sanctum illum Doctorem ibi manifestè loqui de visione Dei, non in propria natura, sed in natura assumpta, cuius Angeli non solum habentur visionem, sed etiam comprehensionem, non quidem ipsius Dei, sed ipsius naturæ assumptæ; si quidem humanitatem comprehendebant.

Hæc dicta sint in defensionem magni Chrysostomi, de quo sic loquitur Innocentius I. Epistola 30. quæ habetur tomo 1. Concil. *Affligor de eis, qui sapientissimâ, spiritali, & divinâ doctrinâ, & institutione eius orbat, fame verbi Dei conciantur. Non enim Ecclesia tantum Constantinopolitana, mellita illius lingua jacturam fecit, sed orbis sub sole totus, ad orbitatem redactus est, viro tam divino amisso.* Ecce huius viri doctrinam,

Vasquez noluit ab errore excusare, nec manifestam eius expositionem admittere.

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

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

Objicies quarto: Plus distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus à vitu 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 seipso.

Respondeo cum D. Thoma in 4. dist. 29. quæst. 2. art. 1. ad 7. plus quidem distare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentie ad objectum: quia Deus continetur intra latitudinem objecti: adæquato intellectus creatus, Angelus verò nullo modo est intra objectum 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 sum omnes creaturæ possibilis.

Respondent aliqui, ex nostris Thomistis, concessio antecedente, negando consequentiam, & paritatem, rationemque & paritatis assignant; quia ad cognitionem omnium creaturarum possibilium requiruntur infinitæ species intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti: ad visionem autem essentia divinæ sufficit, quod ipsa se communicet intellectui modo finito, & limitato, & se attemperando luminis 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 beatæ extra verbum cognosci, & ad hoc infinitas species non requiri, probabilitate non caret: eamque ut probabiliorē infra eligemus: Ad argumentum aliter respondeo, nempe quod 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 divinæ essentia, ut ex ibidem dictis patet.

ARTICULUS III.

An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum?

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

58. **A**ntropomorphitæ existimantes Deum esse corporeum, eique humanam figuram assignantes, consequenter etiam dicebant, ipsum posse videri oculo corporeo. Aliqui vero 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 hæc art. 3. & oppositum Suarez censetur errori proximum, Vasquez temerarium, Valentia tamen de illa dubitat; imo Arriaga, & alij recentiores quibus hoc studium est, nihil statim esse certum, omnia revocant in dubium, illam negant de oculo possibili.

59. **P**robatur conclusio ex supra dictis: Implicat aliquam potentiam vitalem, & cognoscitivam ferri extra latitudinem sui objecti ad æquari, & specificativi; alioquin ferretur extra p. opt. a. n. speciem, & quidditatem, quod implicat: Sed Deus ut est in se, est extra latitudinem objecti ad æquari, & specificativi oculi corporei aut alicuius potentie sensitivæ; quandoquidem objectum ad æquatum 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 a colore: Sed implicat sonum videri ad oculo corporeo, ut communiter conceditur: Ergo & Deum quidditative videri ab oculo; aut ab alio sensu interno, vel externo.

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

60. **P**robatur secundo conclusio: Cum potentie sensitivæ brutorum sint ejusdem perfectionis & speciei cum nostris; imo 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 imaginarietatem, vel sensum supernaturaliter elevatum, posset etiam supernaturaliter amare Deum, & illo frui, cum amor, & fructio ad visionem Dei consequantur. Item bruta essent creata ad imagi-

Tom. I.

Anem, & similitudinem Dei, quod est contra fidem, quæ toti creaturæ intellectuali hanc excellentiam tribuit. Sequela patet, homo enim videndo Deum intuitivè maxime consummatur in ratione imaginis, & similitudinis Dei ex intima unione essentia divina per modum formæ, & speciei intelligibilis cum ejus intellectu: juxta illud 1. Joan. 3. *Similes erimus, quoniam videbimus eum sicut est*: Ego si bruta essent capacia visionis Dei sicut homines & Angeli, essent etiam facta ad ejus imaginem & similitudinem.

§. II.

Solvuntur objectiones.

61. **C**ontra hanc conclusionem objiciuntur imprimis varij textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis vidisse Deum: Job 42. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*. Et Isaia 6. *Vidi Dominum sedentem super solium*. Secundo objicitur Augustinus 22. de civit. cap. 29. ubi videtur dubitanter asserere, quod beati post resurrectionem videbant Deum, etiam oculis corporeis.

Concedo quod in Scriptura Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, sed de spiritualem: 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: *Videat (inquit) quædam oculata sit fides quam lynceis oculis habeat, diligenter considerate*. Ad Augustinum verò respondeo cum D. Thoma hæc 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 alicuius vitam, quando vident motus sensibiles, & corporeos ab illo procedentes.

62. **E**x his inferes, oculum corporeum non posse etiam elevari a Deo ad videndum Angelum ut est in se; quia cum Angelus sit substantia pure spiritualis, & immaterialis, non continetur intra objectum ad æquatum, & specificativum oculi corporei.

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

E Sed nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ignis concurret solum instrumentaliter ad torquendos dæmones; oculus autem, cum sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad eliciendam visionem, sed necessario debet esse causa principalis illius. Hoc autem intercedit discrimen inter instrumentalem, & principalem; quod illa potest elevari extra suum objectum specificativum, sicut aqua elevatur in Baptismo ad producendam gratiam in anima pueri; ista vero non potest etiam supernaturaliter extra limites objecti specificativi se extendere, ut constat ex supra dictis.

ARTI

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

§. II.

Solvuntur Objectiones.

70. **O**bjicies primò eum Scoto: Evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quicquid continetur intrà ejus obiectum adæquatum: Sed eodem lumine naturali constat, Deum clarè visum contineri sub obiecto adæquato intellectus creati, quod, ut supra diximus, est ens in communi, ut abstractus à creato & increato, à naturali & supernaturali: Ergo lumine naturali evidens est, Deum posse ab intellectu creato videri in se est.

71. **R**espondeo primò Negando Minorem. Non est enim evidens lumine naturali, obiectum adæquatum intellectus esse ens in communi, pro ut abstractus à naturali & supernaturali, enim lumine naturali non possit cognosci, dari aliquod ens supernaturalis. Undè quamvis Deus clarè visus se verè sub illo contineatur, hoc tamen solo lumine naturali demonstrari nequit.

Respondeo secundò: Quod quamvis lumine naturali esset evidens, ens ut sic secundum rationem communem suam analogiè, esse obiectum adæquatum intellectus creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonstrari possibilitatem visionis beatificæ; quia ad hoc salvandum non est necesse, quòd intellectus creatus possit attingere Deum ut in se est, & cognitione clarè & intuitivè, qualis est visio beatificæ. Sed satis est, quòd abstractivè, aut alio imperfectiori sit ab illo cognoscibilis.

72. **I**nstat Scoto: Lumine naturali evidens est perfectionem convenientem potentia inferiori posse competere superiori, si amba ad idem genus pertineant: Sed attingere intuitivè omnia obiecta contenta sub obiecto specificativo potentia competenti cognoscit vis intellectus inferioribus, nimirum visui, auditui, & alijs sensibus potentis: Ergo evidens est, id etiam posse convenire intellectui.

Confirmatur: Nulla est repugnantia, quòd intellectus adjuvetur, seu elevetur ad cognoscendum Deum ita perfectè, sicut alia obiecta; & 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 celo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini, qui celo est superior, non competit: habitus 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 obiecta sensum abstractivè & intuitivè, longè majus est, quam ad obiecta sensibilia intuitivè attingenda aliquid: primum autem convenit intellectui, secundum sensibus.

74. **A**d confirmationem dicatur in re ita esse, sed non evidenter demonstrari, quòd alia repugnantia non sit, unde si aliquis proturvè conten-

Aderet, talem repugnantiam dari, ex principijs naturæ non posset evidenter convinci. Potestque contra hunc discursum fieri manifesta instantia; Angelus enim omnia obiecta, 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 posset enim aliquis respondere, exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clarè in seipso, qui sic respondens non posset evidenter convinci ex principijs naturæ.

Objicies secundò: Qui comprehendit aliquam potentiam, cognoscit omnes actus, & omnia obiecta, 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 profunde illam esse possibilem.

Respondeo primò negando Majorem: Nam ad comprehensionem alicujus potentia sufficit, quòd cognoscatur in communia actus & obiecta, ad quæ illa potest se extendere, nec requiritur quòd talis cognitio descendat ad omnia obiecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus in individuo; v. g. ut comprehendatur potentia visiva à quibus, non est necesse cognoscere explicitè, & in particulari omnia obiecta, 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: Data Majori, distinguo Minorem. Angelus, naturaliter comprehendit intellectum humanum secundum potentiam naturalem concedo, secundum potentiam obedientialem, nego. Homo autem non est capax visionis beatificæ 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 comprehendit ab Angelo sub conceptu differentiali, & non cognosci ab illo sub conceptu potentia obedientialis. Consequentia probatur, nam comprehendere est cognoscere obiectum, quantum cognoscibile est: Sed non stat obiectum sic cognosci, & prædicatum aliquod ipsi essentialè cognoscentem latere: Ergo &c.

Respondeo concessio antecedente, 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 obiectum prædicatum latere, secundam vero nullum ex illis, quæ spectant ad genus in quo est comprehensio: Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehensione naturali, & ideo nullum prædicatum naturaliter cognoscibile potest ipsum latere; non verò comprehendit illum comprehensione adæquata in omni genere, ideoque potentia obedientialis, quæ non est naturaliter cognoscibilis, ejus cognitionem subterfugere potest.

Ex dictis inferes, etiam supposita fide, & divina revelatione, non posse naturali ratione demon-

monstrati visionis, beatificæ possibilitatem; illa tamen supposita demonstratione theologicæ ejus possibilitatem posse ostendi.

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

Quod vero Theologicè demonstrari possit etiam constat, nam hæc demonstratio theologicæ 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 quâ demonstratione Major et nota lumine naturali, Minor vero 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, theologicæ est.

ARTICULUS V.

Qualis sit appetitus hominis virtuosus ad claram Dei visionem?

S. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententia.

81. Notandum primò ex D. Thoma 1. parte quæst. 19, art. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicitem. Primus est inclinatio, seu propensio ab auctore naturæ indita, quâ unaquæque res absque ulla cognitione in suum bonum connaturale est præpensa: qualis est propensio gravis in centrum, & levis in locum suum. Secundus verò, qui propriè rationem appetitus 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 elicitem adhuc duplicem esse: unum efficacem, & absolutum, inferentem executionem mediæ necessitatis ad executionem boni concupiti: alium inefficacem, seu conditionatum, qui dictam executionem mediæ non infert, & velleitas quædam appellari solet. Prior significatur per verbum *volo*, posterior per verbum *vellem*: ille fertur in rem solum possibilem haberi, iste verò etiam ad impossibile se extendit.

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

Difficultas & controversia est inter Theologos, quoniam appetitu feratur homo in claram Dei visionem? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 10. Durandus ibidem quæst. 8. & Valentia 1. 2. q. 5. a. 8. disp. 1. punct. 1. docent in natura intellectuâli, secundum se considerata, esse appetitum innatum ad claram Dei visionem, prout est in se trinus, & unus. Valquez autem 1. 2. disp. 22. Suarez libro 2. de attrib. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alij ex recentioribus volunt esse in natura intellectuâli appetitum, non quidem innatum, sed elicitem, 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 conclusionis difficultas proponitur a resolvitur.

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

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

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Appetitus innatus est à Deo ut auctore naturæ, & infundente formam naturalem: Sed appetitus visionis claræ Dei non potest esse ab auctore naturæ: Ergo non potest dari appetitus innatus ad illam. Major patet, Minor probatur primò. Appetitus à Deo ut auctore naturæ inditus, solum 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 auctore naturæ, sed solum ut largitore gratiæ, & aliorum donorum supernaturalium.

Secundò eadem Minor luadetur: author naturæ non dat appetitum, quem non possit explorare: Sed Deus ut author naturæ non potest explorare, 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 beatifica, cum sit omni-

omnino supernaturalis, est extra sphaeram totius naturae, imò & ipsius Authoris naturae, considerati praecise 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 naturae, non potest tribuere media necessaria ad visionem beatam, cum illa sint entitative supernaturalia, nimirum gratia, fides, spes, charitas, & lumen gloriae: Ergo &c.

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

Probatur primò: Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur: *nihil volitum, quin praecognitum*: Sed naturalilumine rationis visio beatifica non potest cognosci ut possibilis, sicut antea demonstravimus, nec Deus, ut Author gratiae, & gloriae, sed tantum ut author naturae: 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.

89. Confirmatur, & magis illustratur haec 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 naturae possibilitatem visionis Dei uret in se apprehendere non possit, ut ostendimus articulo praecedenti, non potest ex viribus naturae illam appetere appetitu elicito efficaci.

90. Prob. secundò: Si posset appeti naturaliter divinae essentiae visio desiderio absoluto, & efficaci, posset etiam appeti naturaliter media, sine quibus finis ille haberi nequit, id est auxilia divinae gratiae: Sed hoc Pelagianum est, nam D. Augustinus de corrept. & gratia cap. 1. docet, quod desiderium, quod desideramus gratiam, ex gratia est; & D. Prosper contra Collatorem c. 8. illum redarguit, eo quod dixerit, hominem suis viribus posse desiderare animae salutem: Ergo &c.

Probatur tertio in homine respectu visionis divinae essentiae, solum est capacitas, seu potentia obedientialis: Sed haec non sufficit ad eliciendum actum desiderij efficacem, & absolutum; nam alias simili actu desideraremus omnia quae Deus sua potentia absoluta in nobis potest efficere quod absurdum est: Ergo homo non potest naturaliter desiderio absoluto appetere visionem beatificam.

91. Denique suaderi potest conclusio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax est ille, qui fertur in bonum proprijs viribus, & ex vi illius desiderij consequibile: Sed visionem beatam non possumus assequi viribus naturae, ut est certum de fide: beatitudo enim perfecta, quae in tali visione consistit, est finis supernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia; ut in pluribus concilij definitum est contra Pelagianos: Ergo ex viribus naturae non datur in homine appetitus elicitus, & efficax ad claram Dei visionem. Quod ut fiat evidentius, & haec veritas, quae est praecipuum disputationis de gratia fundamentum magis declaratur.

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

A supernaturalis supra potentias naturales animas. Prima ratio necessitatis non habuit locum in Angelis in statu viae, nec in primis parentibus in statu innocentiae, sed tantum secunda: utraque vero locum habet in hominibus in statu naturae lapsae: ut in tractatu de voluntate Dei fusè exponemus.

Diff. 3.
art. 7.

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 suae substantiae. Finis ipsius est cognitio Dei perfectissima, ut relucet in creaturis, & accommodatur modo essendi illius. Voluntas est inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem supernaturali visio beata tenet locum finis, gratia locum substantiae, charitas est inclinatio ad illum finem. Quare sine charitate nullus potest tendere efficaciter ad gloriam, & visionem beatificam, nec illam promereri, & ideo charitas dicitur esse principium & radix meriti vitae aeternae. Cum ergo ex viribus naturae non possit eliciti actus charitatis, non potest in natura esse appetitus elicitus efficax respectu visionis beatificae.

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

93. Prima pars patet, tum in haereticis, & peccatoribus hoc modo beatitudinem suam naturalem, & 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 vero fertur in bonitatem rei absolute & nudè consideratam: unde appetitu inefficaci, & conditionato impossibilia appeti possunt, sicut plures appetunt semper vivere, habere divitias infinitas, & alia hujusmodi.

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

95. Confirmatur. Quòd appetimus necessario necessitate quoad specificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut sic, & de beatitudine in communi: Sed non omnes appetunt immediate claram Dei visionem: Ergo illam non appetimus necessario quoad specificationem. Major patet, Minor probatur. Illi non appetunt visionem claram Dei, qui negant ejus possibilitatem: Sed plures non solum ex aethenicis, Atheis,

Atheis, aut hæreticis, de quibus supra, sed etiam, ut vult Vatquez, multi ex SS. Patribus possibilitatem visionis Dei negantur: Ergo saltem illam necessarium non appetebant. Dixi *necessarium*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere possimus quæ nobis apparent impossibilia, nihil tamen impossibile cognitum ut tale appetitur appetitu elicitio necessario quoad specificationem, tamen ille appetitus sit solum conditionatus.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

92. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 1. dicit: *Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum.* Ex quo inferit, quod si intellectus creatus non posset ad visionem causæ primæ 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 elicitio inefficaci ad visionem beatificam, quæ 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 elicitum, inefficacem & conditionatam, hæc ratio non concluderet, quia appetitus elicitus, inefficax & conditionatus verari potest circa impossibilia, ut supra diximus: Ergo &c.

90. **R**espondeo approbando responsum datam: cum enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui excitatur in nobis visis Dei operibus, qui proinde oritur ex aliqua cognitione præsupposita, manifestum est illum non loqui de appetitu inæto, qui nullam præsupponit cognitionem, sed est aliquid veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquid bonum; sed de elicitio, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

Ad instantiam in contrarium imprimis 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 transcendunt, non possunt evidenti ratione demonstrari, sed probabiliter tantum congruentiâ suaderi. Hoc pacto idem S. Doctor infra quæstione 27. Verbi divini processionem probabiliter ostendit, ex eo, quod omne intelligens producit in se verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. quæst. 1. a. 1. probat incarnationem Verbi Divini ex ratione suæ boni, cui conaturalis est summo modo se communicare, & resurrectione ex inclinatione animæ ad corpus.

Secundo dicere possumus cum Ferrariensi, quod quando D. Thomas dicit, visis effectibus Dei exurgere in nobis desiderium naturale videndi causam, non intendit esse in nobis desiderium videndi Deum, ortum ex virtutibus naturæ; sed quod sit in nobis desiderium videndi Deum, conaturale, & proportionatum cognitioni, quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus illum cognoscimus valde imperfecte, & 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 vero cum per fidem illum perfecte, ut authorem gra-

ria & gloriæ cognoscimus, ex tali cognitione supernaturali oritur in nobis desiderium supernaturale, & tunc cognitioni proportionatum videndi illum ut in se est.

Objicies secundò: Quælibet 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 conaturaliter in eum inclinatur.

Confirmatur: Quælibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem & centrum: sicut ignis ad locum solum, & lapis ad locum deorsum; usque 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. c. 1. *Existis nos Dominæ de, in quietu est cor nostru, donec requiescat in te.* Ergo &c.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Quælibet potentia habet appetitum innatum ad suum objectum conaturale & proportionatum, concedo; excedens, & impropportionatum, nego. Similiter distinguo Minorem: Deus clarè visus continetur sub objecto intellectus creati conaturali, & proportionato, nego; impropportionato, & excedente, concedo. Solutio constat ex supra dictis.

Confirmationem similiter dicendum est, quælibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, si talis finis sit conaturalis, & conaturaliter debitus; secus autem, si sit supernaturalis, & ad illum gratuitâ Dei voluntate, & ordinatione elevata. Visio autem beatifica non est finis naturalis hominis, nec ei conaturaliter debitus; sed supernaturalis, & ad illum summâ Dei bonitate, & gratuitâ beneficentia ordinatus. Unde si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, non habuisset pro ultimo fine claram Dei visionem, sed tantum cognitionem quandam abstractivam Dei, ut auctoris naturæ, quam habuisset per species creaturarum, ut dicemus in tractatu de statibus humanæ naturæ.

Objicies tertio contra tertiam conclusionem: In Deo clarè viso nulla potest appetere ratio mali: Ergo cum homo non possit odire bonum, in quantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, nec sitatur saltem quoad specificationem ad amandam, & desiderandam visionem beatificam. Unde Augustinus 17. de Trinit. c. 8. dicit, omnes naturali instinctu velle esse beatos.

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

DISPUTATIO II.

De specie ad visionem beatificam concurrente.



Eclara^{ta} visionis beatificæ possibilitate, consequens est ut de principiis illam concurrentibus disputemus, & in primis de specie ad illam concurrente; deinde de lumine gloriæ ad illam requisito, de quo dicemus disputatione sequenti.

ARTICULUS I.

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

§. I.

Prænotanda ex Philosophia.

Notandum primò: Speciem intelligibilem se habere ut vicariam objecti, trahendo ipsum intentionaliter ad potentiam: & non solum se tenere ex parte potentie, tanquam determinationem, & complementum virtutis cognoscitivæ, vel per modum luminis eam confortantis, ita communiter docent Philosophi in libris de anima contra Valqem, & Alarcon. Ratio est evidens, quia ex objecto & potentia paritur notitia, ut est commune proloquium ex Augustino desumptum; unde ad partem intellectualem verbi, necesse est quod 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 præbens concursum objectivum; non verò per modum luminis confortantis potentiam.

Addo, quod 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 partem intellectualem verbi fecundare. Quod ut fiat evidentiùs,

Notandum secundò ex D. Thoma in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. & quodlibet. 7. quæst. 1. art. 1. quod triplex potest esse similitudo in potentia cognoscitiva, respectu objecti. Prima se tenet ex parte potentie, & nihil est aliud quam virtus, seu proportio & efficacia potentie ad efficiendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hic art. 2. dicit quod lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, est aliqua similitudo ex parte visive potentie. Secunda est ex parte ipsius objecti, impressa tamen potentie; & non est aliud quam representatio, seu species, quæ objectum redditur intelligibile, & unitum potentie, ut ex ipso & potentia pariatur notitia. Tertia similitudo est ex parte medii, quæ non est aliud quam res aliqua priùs cognita, in qua, vel ex qua devenitur ad aliam: sicut in speculo, vel imagine priùs cogni-

Tom. I.

ta attingitur res representata. Et licet verbum seu species expressa etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medii priùs cogniti, seu medii objectivi, sed formalis: eò quod informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando representet. Unde computatur à D. Thoma cum secundo medio tanquam medium cognoscendi quo, ut ipse loquitur quæ 1. 4. de verit. art. 2. ad 3.

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

Hæc suppositio, quæ est fundamentum plurimam quæ infra dicemus, probatur primo ex D. Thoma 2. de anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit speciem rei intellectæ esse quidditatem ejus, & 4. contra Gent. cap. 14. ait quod verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem numero naturam continet: Ergo species residens in intellectu est ejusdem nature cum re intellecta, non in esse naturali, sed intelligibili, & intentionali.

Probatur secundo ratione: Omnis representatio videtur vel in continentia eminenti obiecti representati, ut contingit in essentia divina, quæ 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 continentie eminentialis: species enim quæ est acci^{ens}, non continet eminenter substantiam: nec ratione solius dependentie, alias habitus essentiales in intellectu, essent species obiectorum: Ergo ratione convenientie in forma representata: Sed non ratione convenientie analogicæ, alias representaret solum gradum analogicè communem; nec ratione convenientie genericæ, alias solum representaret genus: Ergo ratione convenientie specificæ, & consequenter species representans hominem, in esse intelligibili est ejusdem speciei cum homine, vel potius ipsa hominis species, seu quidditas.

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.

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.

Dices primò: Albedo & nigredo sunt formæ inter se contrariæ, nec in gradibus intensis possunt simul in uno subiecto existerè: 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 formæ inter se contrariæ, sub modo essendi natura-

R

li

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

8 Dices secundò: 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 infra 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 quòd 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 mensuratur ab objecto, & dicat ad illud relationem realem similitudinis, non requiritur quòd ab illo distingatur 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 præcindit ab illis modis essendi, sed prout illis affecta, & modificata. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessio enim Antecedente, neganda est Consequencia, & 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 representatò.

10 Ex his intelliges dictum Aristotelis 3. de anima textu 37. dicentis *animam esse quodammodo omnia*: quia scilicet ratione specierum intelligibilium, in se continet naturas & quidditates omnium rerum, non in esse naturali, sed intelligibili, & intentionali. Cui etiam concordat celeberrimum 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 quòd dixerit intellectum nostrum esse immixtum omni esse specifico, ad differentiam puræ potentie in ordine naturali, quæ ratione suæ limitationis est quidem nata recipere omnem actum sui generis, non tamen alicui per identitatem admiscetur.

Adde, quòd 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 multò perfectiorem, eâ quæ reperitur in ordine entitativo & naturali, inter materiam

A & formam, subiectum & accidentia. *Et aliter sentientes* (inquit Cajetanus) *nimis vilem faciunt naturam cognoscitivam: quòmodo quidem de eâ non aliter quam de rebus naturalibus iudicant.*

§. II.

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

Dico primò: In visione beata, nullam intervenire speciem impressam creatam. Ita communiter docent Theologi (excepto Egidio à Præsentatione) cum D. Thoma hic art. 2. & 3. parte quæst. 2. art. 3. ad 3. ubi sic habet: *Cognitio beata non fit per speciem que sit similitudo divine essentia, vel eorum que in divina essentia cognoscuntur, sed talis cognitio est ipsius divine essentia immediata, per hoc quòd ipsa essentia divina unitur menti beata, sicut intelligibile intelligenti*. Idem docet 3. cont. Gent. cap. 51. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 1. ad 1. 5. cuius verba infra referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Egidius Romanus, in suo defensorio art. 1.) habuit S. Doctor divinitus inspiratum, & celestis 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 Psalmistæ: *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. Consequencia patet, Antecedens probatur. Species impressa necessaria est ad suppleendum defectum objecti, quod secundum se non potest concurrere cum potentia ad intellectum sui, vel quæ 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, & summe 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 qualitibus sensibilibus respectu tactus, nempe quòd seipsis, sine specie moveant ad sensationem, quia habent sufficientem præsentiam, & unionem, ac proportionem cum potentia. Adde quòd, essentia divina potest seipsa præstare (seclusis imperfectionibus informationis & inharrentiæ) id totum quod facit species impressa creatâ, ut infra ostendemus: Ergo illa est superflua.

Probatur secundò 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

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, & juxta 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.

Confirmatur: Hæc emissio, specierum in objectis productivis illarum, 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 representativa 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 Dico 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 jungendi 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 proportionaliter de intelligibilitate, ac de intellectualitate: Sed quia Deus est prima intelligentia, non po-

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, 18 essentiam divinam non posse fieri intelligibile, & visibilem intellectui divino, & increato, per aliquam formam, aut speciem à se distinctam: non tamen demonstrare, quòd 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.

B Sed contra: Quòd aliquod objectum per se 19 intelligibile, ratione suæ eminentiæ sit improporcionatum seu superexcedens respectu alicujus potentia, 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 viliva noctuæ, per quam roboretur & fiat potens ad videndum Solem. Unde ex eo quòd 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.

D PRæter rationem jam explicatam, tres alias adducit S. Doctor hic art. 2. quæ breviter exponenda sunt. Prima sub his terminis ab illo proponitur. Sicut dicit Dionysius 1. de divin. nominibus. *Per similitudines inferioris ordinis rer. in nullo modo superiora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporea: multo igitur minus per speciem creatam quamcunque, potest essentia Dei videri.* Pro cuius explicatione,

20 Norandum primo: 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 repræsentantem, 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 superiorem 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 repræsentans, debet esse in eodem ordine, & gradu saltem generico immaterialitatis cum illo, vel in superiori. Unde non aliâ ratione, species entitative materia-

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

22 Notandum secundo, seu potius recolendum ex dictis art. i. præcedentis 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 spiritualium, 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 alii 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. Cum 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 cum 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 primo: Quælibet species creata, vel creabilis, magis distat à Deo, quam species sensibilis à quidditate rei materialis, & quam species à phantasmatibus abstractæ, 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 secundo: Species non minorem debet habere proportionem, nec minus convenire in gradu immaterialitatis cum re quam representat, quam potentia intellectiva cum objecto quod conaturaliter intelligit: unde sicut repugnat dari intellectum creatum, qui conaturaliter videat Deum; quia nullus intellectus creatus, aut creabilis, potest esse ejusdem immaterialitatis cum illo, ut art. i. disp. præcedentis, latè 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 consisti cum natura intellectiva cujus est virtus: Ergo pariter virtus proxima quæ movetur intellectus ad intelligendum, debet esse in

A eodè gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus est virtus proxima: Sed species impressa est vis proxima objecti moventis potentiam ad sui intellectum: Ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo consisti. Unde sicut repugnat aliquem intellectum conaturaliter 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.

Secunda ratio est, *Essentia Dei est ipsum esse eius, 26*
*Quod nulli formæ creatæ competere potest: Non potest igitur aliqua formæ creatæ, 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; juxta illud quod docet Aristoteles 7. Metaph. & D. Thomas ibidem lect. 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 aliquid esse fictum, aut aliqua denominatio extrinseca, sed verum & reale esse intrinsecum, quod in immaterialitate fundatur: Ergo &c.*

D Ex his facile diluuntur instantiæ Adversariorum. In primis, enim facile responderetur ad id quod dicit Vazquez, factum esse quod species impressa debeat esse ejusdem naturæ cum suo objecto; quandoquidem objectum aliquando est substantia, & species illud representans accidens. Hac 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, cum species sit ejus similitudo formalis, & cum ex specie & objecto (ut dicit Averroës) fiat magis unum, quam ex materia & forma, ut antea declaravimus.

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

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

Deniq; ex clausâ 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. c. 2. nu. 7. non esse assignabilem locum D. Th. ubi clare dicit impossibile esse hanc speciem.

Sed utrumq; facile confutatur: primum quidem, quia D. Thomas in 4. dist. 49. qu. 2. art. 1. ad 1. & quodl. 7. qu. 1. art. 1. distinguit triplex medium, scilicet medium *sub quo* ex parte potentia, medium *quo*, quod est species intelligibilis, & deniq; medium *in quo*, sicut speculum, in quo aliquid cognoscitur tanquam in re prius cognita. Et dicit, in visione beatica non dari secundum & tertium medium, sed solum inveniri primum, quod est ipsum lumen, quod dicitur similitudo ex parte potentia, 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. Gen. cap. 5. 1. explicat quomodo essentia divina loco speciei aſtuet intellectum beati ad sui visionem: si autem solum incenderet 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 expostæ, probant implicare contradictionem quod Deus videatur per illâ. Tum etiam, quia quodl. 7. citato clare dicit esse impossibile dari intellectui creato talem similitudinem, quæ sit mediū *quo* respectu divinæ essentia. Idem docet 3. contra Gentes, c. 49. & hic art. 2. sæpe repetit, quod non potest dari similitudo ex parte objecti, per quam (ut ostendimus) significat speciem intelligibilem. Ex quo patet quàm parum sit verus status Alarcon in lectione D. Thomæ, & quàm falsum sit illud quod dicit, nimirum non esse assignabilem locum in D. Thomæ, ubi clare dicit impossibile esse hanc speciem.

Ultima ratio petitur ex eadem radice quâ aſtuetur, & 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 extensivè 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 totâ collectionem effectuum possibilem, quæ in divinâ omnipotentia continentur: cum enim talis species naturaliter & non liberè repræsentaret, ex se & ex sua natura non esset magis determinata ad repræsentandam unam ex creaturis possibilebus, quàm alterâ. Unde ex totâ illa collectione posset quamlibet repræsentare, & sic ex se, & ex sua natura haberet vim repræsentativam per-

tingentem ad omnes, ac proinde extensivè 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 extensivè infinitam. Unde D. Thomas 1. p. q. 77. 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.

Objicies primo 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, quàm 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 speciei admittenda est. Consequentia patet, Antecedens probatur quantum ad utramq; partem. In primis enim ex parte Dei connaturalius est, quod mediis formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quàm per seipsum immediatè. Sicut connaturalius est, quod natura creata propriis suppositis terminetur, 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 essentia divina, illi assistente per modum speciei. Præsertim quia valde difficile explicatur, quomodo essentia divina possit uniri intellectui beato supplendo vices speciei, nisi illum informet, eique inhæreat, quod impossibile est.

Respondetur negando Antecedens, quantum ad utramque partem. Ad cujus probationem in primis dici potest, convenientius esse quod Deus mediis formis creatis, concurrat ad operationes causarum secundarum, quando tales formæ sunt possibile; secus vero quando sunt impossibiles, & implicat contradictionem, ut contingit in proposito.

Secundò, dato etiam quod species creata in visione beata esset possibilis, non tamè esset magis congruum & connaturale Deo, & intellectui creato, quod Deus illâ mediante ad visionem beatificam concurreret, quàm immediatè per suam essentiam gerentem vices speciei. Ad primam probationem in contrarium dicendum est, quod connaturalius est Deum mediis formis creatis operari, quando illæ formæ se habent ut virtutes per se operativæ, & propriæ rei creatæ: tunc enim connaturalius est, quod Deus agere permittat, quàm quod impediatur, & per seipsum suppleat: secus vero quando illæ formæ se habent solum repræsentativè, & ut vices gerentes alterius; si enim illud sit præsens, & per seipsum sufficienter actuans, potius superfluit, & minus connaturale est, quod per alterum id fiat, quàm per

seipsum, ut constat in substantia Angeli, gerente A
vices speciei impressæ in cognitione sui.

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

32 Objicies secundo contra secundam conclu-
sionem. Si nulla posset dari species creata, Deum
quidditative representans, maxime quia illa de-
beret esse ejusdem immaterialitatis cum Deo;
in hoc enim principio fundatur præcipua vis, &
efficacia rationum D. Thomæ: Sed hoc princi-
pium est falsum, vel saltem valde incertum, &
dubium: Ergo nutat præcipuum fundamentum
nostræ sententiæ. Major constat ex supra dictis:
Minor probatur multipliciter. Primò, quia dari
potest, & de facto datur lumen gloriæ, quo intel-
lectus beatus connaturaliter videt Deum, quam-
vis non sit ejusdem cum eo immaterialitatis.

Secundò, species quæ est accidens, potest re-
presentare quidditative substantiam, quamvis
non sit ejusdem perfectionis cum illa, nec uni-
vocè cum ea conveniat.

Tertiò, species quæ Angelus inferior quiddi-
tative cognoscit superiorem, non est ejusdem
perfectionis, & immaterialitatis cum substantia
Angeli superioris: Ergo non requiritur propor-
tio in immaterialitate & perfectione, inter spe-
ciem & objectum quidditative cognitum. Idem
argumentum fieri potest de anima separata, quæ
potest cognoscere quidditative Angelos, licet
non conveniat cum eis in eodem gradu immate-
rialitatis.

33 Respondeo concessa Majori, negando Minori-
am, ad cujus primam probationem dicendum,
magnum esse discrimen inter lumen gloriæ, &
speciem impressam: nam lumen gloriæ se tenet
ex parte subjecti, & est virtus elevativa ipsius,
species autem se tenet ex parte objecti, & est e-
jus similitudo formalis. Quare licet lumen glo-
riæ non habeat eandem cum Deo immateriali-
tatem, species tamen impressa, quidditative
Deum representans, deberet esse ejusdem im-
materialitatis cum illo.

Ad secundam probationem, similiter dico
disparem esse rationem; licet enim accidens non
possit esse ejusdem perfectionis cum substantia,
in ratione entis, nec univocè cum ea convenire,
bene tamen in esse intelligibili & representati-
vo, quia potest cum ea convenire in gradu im-
materialitatis, quæ est fundamentum & radix in-
telligibilitatis; imò multoties accidens substan-
tiam superat in immaterialitate. At verò omni-
entitati creatæ vel creabili repugnat esse ejus-
dem perfectionis cum Deo, & cum eo univocè
convenire, etiam in esse intelligibili & repre-
sentativo; eò quòd nulla creatura possit esse e-
jusdem immaterialitatis cum illo.

Ad tertiam probationem ejusdem Minoris,
dicendum, quòd Angelus superior & inferior
conveniunt in eodem gradu saltem generico &
univoco immaterialitatis, quòd sufficit ad ra-

tionem speciei impressæ, ut supra diximus. Et
per hoc patet etiam responsio ad aliud exem-
plum de anima separata; licet enim illa non sit in
eodem gradu specifico immaterialitatis & intel-
lectualitatis cum Angelis, est tamen in eodem
gradu generico cum illis: ratio enim substantiæ
immaterialis & intellectualis ad Angelos, & a-
nimam rationalem, univocè communis est.

Objicies tertio: Ad effectum finitum non re-
quiritur virtus infinita: Sed visio beata ad quam
species ut virtus concurrat, est quid finitum: Ergo
ad illam non desideratur species infinite per-
fecta.

B Respondeo distinguendo Majorem: Non re-
quiritur virtus infinita, ex meritis effectus, con-
cedo: ex meritis objecti cuius est virtus, nego.
Vel secundò distinguo: Non requiritur per se
primò, transeat per se secundò, nego.

Explicatur: Licet visio beata, per se primò so-
lum exposcat speciem impressam objecti infini-
ti, ac proinde extrinsecè solum & objective in-
finitam; quia tamen non potest dari talis species
nisi sit in se ipsa intrinsecè infinita, utpote ejus-
dem perfectionis, & immaterialitatis cum illo,
perit saltem per se secundò talem infinitatem.
Sicut in sententiâ quæ docet malitiam peccati
mortalis esse extrinsecè tantum, & objective in-
finitam: licet offensâ contra Deum commissa,
per se primò, & ex propriis meritis, non exigat
nisi satisfactionem simili infinitate extrinsecè
gaudentem: quia tamen non potest dari satisfac-
tio quæ infinitatè habeat, nisi à persona infini-
ta procedat, & eo ipso quòd procedit à persona
infinita, non potest non gaudere infinitate in-
trinsecè: ideo per se secundò, infinitatem intrin-
secam in satisfactione desiderat.

Objicies ultimo: Quoties possibilis est aliqua
actio, etiam possibilis sunt principia quæ ad il-
lam 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 prin-
cipia quæ ad illam concurrunt; ac proinde spe-
cies impressa creata, quæ est unum ex principiis
ad cognitionem concurrentibus, possibilis erit.

D Respondeo distinguendo Majorem: Possibi-
lia sunt principia, quæ se tenent ex parte poten-
tiæ, concedo. Quæ se tenent ex parte objecti,
semper, nego. Unde licet in visione beata, possi-
bile sit, & de facto detur lumen gloriæ creatum,
non tamen datur, nec possibilis est species im-
pressa creata. Ratio disparitatis constat ex supra
dictis, nam lumen gloriæ se tenet ex parte po-
tentia, supplet ejus defectum, illam elevat &
confortat, ac reddit proximè intellectivam;
E species autem se tenet ex parte objecti, vices il-
lius 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 ar-
guebamus: intellectus vero creatus, possit fieri
proximè intellectivus per aliquam formam
creatam & illi superadditam, eò quòd non sit
sua intellectualitas per essentiam: hinc fit, spe-
ciem creatam, non tamen lumen crea-
tum, in visione beatifica
repugnare.

* * *

ARTICULUS II.

*An in visione beata datur, vel possit dari
verbum creatum?*

In hujus difficultatis resolutione tres reperio
36 Authorum sententias. Prima asserit de facto
dari in visione beatifica verbum creatum, pro-
ductum à beato: non tamen negat posse Deum
gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati
per modum termini ultimi intellectionis. Pro
hac sententia citantur Capreolus, Ferrarjensis,
Sylvester, Torres, & alii, quos refert & sequit-
tur Ildaphonius Michael Zamorensis, tomo 1. in
1. partem quest. 12. art. 2. dubio 3. Secunda do-
cet in visione beata nec dari de facto verbum
creatum, nec dari posse; sed Deum gerere vices
verbi, & uniri cum intellectu beati. Ita Salman-
ricenses, Joannes à S. Thoma, Sanchez, Gonzales
& alii. Tertia sententia media est Suarez, & alio-
rum asserentium nec divinities posse fieri quòd
Deus suppleat vices verbi. Hanc fusè impugnat
Gonzales disp. 2. sect. 4.

§. I.

*Verior & probabilior sententia duplici
conclusionè stabilitur.*

Dico primò: Beati per visionem beatificam
nullum formant verbum, seu speciem ex-
pressam, Deum sicuti est in se representantem:
Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 2. & aliis lo-
cis supra citatis, ubi negat omnem similitudi-
nem, seu representationem divinam essentia crea-
tam, tenentem se ex parte objecti, & gerentem
vices illius, solumque admittit similitudinem ex
parte potentia, quam vocat lumen gloriæ.

Eadem veritas innumerari videtur à Propheta
Psalmo 74. ubi enim communis versio legit, *Te
deet hymnus Deus in Sion*, Chaldaica habet, *Tibi si-
lentium Deus in Sion*; quia licet beati in cœlesti il-
la patria Deum continuo contemplantur & lau-
dent, in visione tamen beatifica nullum produ-
cunt verbum, seu speciem expressam, sed ipsa
essentia divina per seipsam immediate gerit vi-
ces verbi, & speciei expressæ. Hoc autem silen-
tium, seu carentia verbi creati in beatis, oritur
præcipue ex ejus inutilitate. Verbum enim pro-
pter hæc duo præcipue ponitur in intellectu
creato, scilicet ut objectum reddat intelligibile
in actu secundo, & ut sistat illud intra intellectu,
& reddat intimè præsens, per modum termini
intrinseci ipsius intellectionis: At hoc habet di-
vina essentia ex se, & independenter ab omni
forma creatæ; est enim sua intelligibilitas & ac-
tus purus, tam in ordine intelligibili, quam en-
titativo; est etiam intimè præsens, & unita in-
tellectui beatorum, non solum per modum prin-
cipii, sed etiam per modum termini actualis in-
tellectionis: Ergo ex se potest subire rationem
verbi, seu speciei expressæ.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio,
38 Verbum ponitur, ut terminet actualem intel-
lectionem. Sed essentia divina ratione sui, est om-
nino proportionata intellectui beati, ut termi-
net actualem ejus cognitionem: quia in ratione
objecti tam motivi, quam terminativi, habet om-
ninem rationem formalem intelligibilitatis. Po-
tentia autem beati supponitur sufficienter pro-

A portionata per lumen gloriæ, eam elevans, &
confortans: Ergo superfluit verbum creatum in
visione beatifica, subindeque non datur in illa.

Confirmatur ampliùs: Videmus animam no-
stram, quia est in infimo gradu immaterialitatis
39 rerum spiritualium, pro hoc statu non habere
rationem speciei impressæ, nec expressæ, in co-
gnitione sui; Angelum verò, quia illam excedit
in immaterialitate, habere in sui cognitione ra-
tionem speciei impressæ, non tamen expressæ:
Ergo cum Deus sit in supremo gradu immateria-
litis & actus purus in ordine intelligibili, po-
terit gerere vices utriusq; speciei, & esse sua in-
telligibilitas, nò solum in actu primo, & per mo-
dum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, &
per modum objecti terminativi. Quapropter ver-
bum in divinis non producitur ex indigentia
objecti, sed ex fecunditate producentis; quia
intellectus Patris est prolificus, & infinite fe-
cundus.

B Dico secundò: Repugnat dari verbum crea-
tum in visione beata.

Fundamentum hujus conclusionis non est aliud,
quàm illud quod articulo precedenti politi-
tum est, pro specie impressa neganda; siquidem
illud ipsum quod representat speciem impressam
in actu primo, & ut objectum intelligibile, re-
presentat expressam in actu secundo, ut objectum
intellectionis, & per modum termini in quem in-
tellectio fertur; unde speciem expressam est perfe-
ctior & actualior similitudo objecti, quàm im-
pressam; & ita si implicet dari speciem impressam
essentia divina ut est in se representativam, eò
quòd nulla forma creata possit esse ejusdem im-
materialitatis cum illa, nec ejus similitudo for-
malis, ut articulo precedenti declaravimus, a
fortiori repugnabit dari speciem expressam,
quidditative Deum representantem.

Præterea, Deus, cum sit actus purus in ordine
41 intelligibili, est sua intelligibilitas, non solum in
actu primo, & per modum objecti motivi, sed et-
iam in actu secundo, & per modum objecti ter-
minativi: 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,
42 non minus est intelligibilis in actu, quàm intell-
gens, nec minus est actus purus in ratione intel-
ligibilis, quàm in ratione intelligentis: Ergo si-
cut implicat illum constitui in ratione intelli-
gentis in actu per formam intrinsecam, quale
est intelligere creatum; ita repugnat illum con-
stitui in ratione intelligibilis vel intellecti in ac-
tu, per speciem expressam creatam.

E Addo, quòd speciem illa ab intellectu beato-
rum expressam, esset infinita in representando, ut
43 pote essentiam divinam, ejusq; attributa, & cre-
aturas possibiles representans; ut supra diceba-
mus de specie impressa creata, & consequenter
esset infinitè perfectionis & immaterialitatis
quòd omni formæ creatæ & creabili repugnat,
ut ibidem ostendimus.

§. II.

Solvuntur obiectiones.

Objicies primò: Verbum est similitudo ob-
jecti ab intellectu producta & expressa:
Sed

Sed in visione beata datur hæc similitudo: Ergo A & verbum, seu species expressa. Major constat ex Philosophia: Minor verò probatur ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim 1. Joan. 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 lib. 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 quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ.* Ubi S. Doctor loquitur universaliter de omni intellectu; etiam beatifica; alias non rectè inde colligeret contra Arrianos & Sabellianos, dari Verbum in Deo: quod tamen ibidem probare intendit; diceret enim Arrianus, vel Sabellianus, quod si in nobis, solum quando imperfectè, & in via cognoscimus, producit verbum, non verò in cognitione perfectissima, qualis est visio beata, in Deo qui est infinitæ 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, *Quod universaliter verum est, de omni quod 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.

Respondeo negando majorem, ad cujus primam probationem ex Scriptura desumptam, dicendum cum D. Thoma hic articulo 2. ad 1. quod *authoritas illa loquitur de similitudine que 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 connaturali, sicut ipse Deus.* Vel secundò dici potest D *quod per visionem beatam maximè Deo assimilatur, quatenus eadem felicitate fruimur, qua 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. quod *Augustinus ibi loquitur de cognitione qua habetur in via.* In secundò vero non loquitur de imagine, quæ fit verbum formatum à nobis per intellectum, sed de imagine naturali, nempe anima nostra, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per visionem beatificam.

Alius vero locus in quo dicit, quod 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 complementis, & actu terminantis ejus cognitionem.

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

ri in Deo processionem Verbi: responderetur, quod hæc propositio, *Quicumque intelligit, ex hoc quod intelligit, producit verbum,* intelligenda est secundam distributionem accommodam, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Quasi dicat, quod in quocunque genere intelligente, sive in quacunque natura creata intelligente, sive humana, sive angelica, datur processio verbi: Est non detur in omni individo, sive in quacunque intellectione. Ex quo rectè infert, quod cum Deus sit etiam naturæ intelligentis, & in supremo intellectualitatis gradu, debet etiam intra ipsum dari processio Verbi.

Ad alium locum ex quæst. 4. de verit. dicen- dum, in omni quod 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, quam entitativo, nec format verbum in cognitione essentiali sui, nec à Beatis videtur mediante verbo ab illis expresso & producto, sed immediatè per suam essentiam, atque speciei, tam impressæ quam expressæ, vices gerentem, ut exponemus articulo sequenti.

Objicies secundò cum Ildephonso Michaële supra citato: Divus Gregorius libro trigésimo Moralium capite quinto circa illud Job: *Et concentum cæli quis dormire faciet?* hæc scribit: *Postquam per mortem in pulverem caro resolvitur, & per resurrectionem pulvis animatur; tunc de Deo audire verba non querimus, quia unum ipsum quod implet omnia iam per speciem Dei verbum videmus: quod tantò altius sonat, quanto & mentes nostras in intima illustratione penetrat, sublatis namque Orientibus, & Occidentibus verbis, quasi quidam sonus æterna prædicationis, fit ipsa imago internæ visionis.* Quibus ultimis verbis asserit, visionem beatificam esse imaginem, subindeque speciem expressam creatam Deum representantem.

Verum hæc objectioni solutio patet ex supra dictis; nam eodem sensu visio beatifica appellatur à D. Gregorio Dei imago, quo à D. Joanne 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 perficitur. Præterquam quod per ipsam visionem beatificam, quæ est ultima gratiæ sanctificantis perfectio & consummatio, imago Dei, quæ in nobis inchoatur per gratiam, ultimo consummatur & perficitur. Unde S. Thomas supra relatus ait, quod per hanc visionem maximè Deo assimilatur.

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, quam verbum, seu species expressa.

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

fitur in generatione humana producitur modus unionis, quò anima rationalis unitur corpori, & sicut in unione hypostatica 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 qualitatis, concedo. Similiter distinguo Minorem: Non datur actio sine termino: actio transiens, & de prædicamento actionis, concedo. Actio immanens, & de prædicamento qualitatis, 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, quòd per illam non fit aliud præter ipsam operationem (intellige per se & essentialiter) sicut constat in videre vel audire; & ita comparatur ad operantes, 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 intellectionem, & sit secundum se intime præsens, & 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 intellectione essentiali, quæ Filius & Spiritus sanctus intelligunt) licet possit produci ex fecunditate, ut fides docet de intellectione 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, alias 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 se ipsam immediate ab illo

emanat. De quo videri potest Joannes à S. Thoma in libris de anima quæst. 1. 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, & intime præsens intellectui beatorum, ac proinde per nihil creatum potest fieri actu intellecta, nec intellectui magis præsens: Sed hæc ratio supponit falsum, nempe quòd de ratione essentia divina sit esse actu intellecta; & quamvis hoc esset verum, illa tamen non probaret intentum: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. 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, talis 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 intellecta ab intellectu creato, illa non potest supplere vias verbi in intellectione 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 intime præsens ejus intellectui, & tamen Angelus format verbum in cognitione sui, ut docet S. Th. 4. cont. Gent. c. 11. Ergo similiter licet essentia Dei sit intime præsens intellectui beatorum, hoc tamen non obstat, quò minus 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, quæ tantam 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, peritam ab actu potentia illud cognoscentis; vel per denominationem intrinsecam, ratione immaterialitatis & actualitatis, sufficientis immediate per se ipsum terminare actualem intellectionem. 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 creata illum cognoscentis: esse tamen intellectum in actu, secundo modo est de essentia Dei; eo 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 alienius subjecti, vel potentia, uniatur illi mediante aliquâ aliâ formâ: v. g. quòd actus producat per aliâ actionem, quòd existentia existat per aliâ 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

enim divina essentia suppleat vices verbi creati 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 intellectionem creatam, & visionem beatificam, posito quod illa detur, & quod intellectus creatus per lumen gloria ad eam eleuetur. Sicut ut persona divina possit ab aeterno supplere vices substantiae creatae, solum requiritur quod habeat inhinitam actualitatem in terminando, ratione cuius possit terminare quamcunque naturam creatam, carentem propria substantia, supposito quod illa producat, & ei jungatur.

Ad tertiam probationem Minoris principalis, concesso Antecedente, neganda est Consequentia & paritas, Ratio disparitatis est, quia licet substantia Angeli sit praesens eius intellectui in actu primo, non solum praesentia physica, sed etiam intentionalis; non tamen est praesens intentionaliter in actu secundo: Deus autem est praesens intentionaliter & in esse intelligibili intellectui beatorum, 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 expressae in cognitione sui, bene tamen essentia divina in intellectu beati.

55 Dices, ideo Deus est praesens in actu secundo intentionaliter, & per modum objecti terminativi intellectui beatorum, quia est immaterialis: Sed Angelus etiam est immaterialis: Ergo eius substantia est etiam praesens 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, quae est aliqua divinae cognitionis participatio, non praecise ex eo quod sit immaterialis, sed ex eo quod sit actus purus, tam in ordine entitativo quam intelligibili; siue quia est in supremo gradu immaterialitatis & actualitatis, ut antea declaravimus: unde exclusio materiae cum inclusione potentialitatis, competens Angelo, solum infert quod possit habere rationem speciei impressae, & objecti motivi in cognitione sui; non tamen rationem speciei expressae, & termini finitae intellectiois: 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 Obicies quintò: Amor beatificus producit terminum, qui dicitur impulsus; et ad summum bonum clare visum terminetur: Ergo etiam visio beatifica, quamvis terminetur ad essentiam divinam clare cognitam, producat verbum, seu speciem expressam, illam representantem.

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 compleat & perfecte in objectum inclinet; & ideo quantumcunque 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 naturae 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 creati dari potest.

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

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

ARTICULUS III.

An essentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum speciei impressae, & expressae?

Partem negativam tenent non solum Aureo- plus & Aegidius à Praesentatione, qui speciem creatam in visione beatifica admittunt, sed etiam Vasquez & Suarez, qui eam cum Thomistis negant; diverso tamen ducuntur fundamento. Vasquez 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 causae universalis, & eò tantum modo, quod ad alias cognitiones & actiones creatas concurrat. Suarez verò tomo 1. Summae Theol. lib. 2. cap. 12. admittit quidem, essentiam divinam habere

peculiarem concursum in ratione objecti cum intellectu creato, efficiendo cum illo claram Dei visionem; negat tamen illam uniri per modum speciei intelligibilis intellectui beato, quia exilitat ad rationem prædictæ speciei, indispensabiliter desiderari inhærentiam vel informationem, quæ divinæ essentiæ 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 citatis à nobis referendis.

S. I.

Vera sententia stabilitur.

60 Dico primò: Essentiam divinam uniri per se ipsam immediatè intellectibus beatorum, in ratione speciei impressæ.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 57, dicente: *Manifestum est quod essentia divina potest comparari ad intellectum creatum, ut species intelligibilis qua intelligitur.* Et hic art. 5 sic habet: *Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia divina sit forma intelligibilis intellectus.* Et 3. p. quaest. 9. art. 3. ad 3. *Essentia divina (inquit) unitur menti beate, sicut intelligibile intelligenti; quò nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.*

61 Probatur secundo conclusio, specialiter contra Vasquez: 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 Vasque, & constat ex supra dictis contra Egidium à Præsentatione. Major autem quam 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, quando quidem ipsi potissimum assimilatur cognitio, & illud habet quasi rationem vitri in illa generatione spiritali. Et mirum est, quòd Vasquez 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.

62 Confirmatur primò: Intellectus debet esse principium sufficiens productivum & specificativum suæ operationis. Sed non potest esse tale, nisi habeat in se objectum quòd 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 secundo: Objectum speciali modo concurrat ad actum voluntatis; nam voluntas secundum se est indeterminata, & debet ab ipso objecto determinari; vel per modum causæ

A efficientis, ut vult Cajetanus; vel formalis extrinsecæ aut finalis, ut alii Thomistæ docent: Ergo multò magis ad intellectionem concurrat objectum, cum sine ipso intellectus sit indeterminatus, & veluti tabula rasæ; & 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.

65 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.

66 Confirmatur secundo ratione quam insinuat Divus Thomas hic articulo secundo ad tertium. Ideo forma naturalis aut intelligibilis creata, petit naturaliter inhærentiam & informationem, quia est aliquid accidens dependens à subjecto, vel quia est forma potentialis, requirens modum aliquem informationis, tanquam complementum, ad exercitium sui; vel denique quia est quid creatum, quòd non potest esse identificatum cum illo esse quòd dat subjecto, 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 quòd potest communicari subjecto: Ergo non requirit informationem, aut inhærentiam. Unde egregie observat Cajetanus hic articulo secundo, quòd speciei impressæ, tria per accidens, & totidem per se competere possunt. Primum quòd competit per accidens, est quòd sit 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 sit idem in esse naturali cum potentia, vel ab ea distincta: in Deo enim est idem, in nobis est distincta. Primum autem quòd per se competit speciei, est ut sit formalis similitudo sui objecti, & idem cum illo in esse intentionali & præsentativo. Secundum, ut gaudeat tantà immaterialitate, quantà ipsum objectum. Et tertium, ut sit idem cum intellectu secundum esse intelligibile.

67 Denique probatur conclusio, demonstrando essentia divina convenire omnes condiciones ad rationem speciei intelligibilis requisitas. Tres enim condiciones requiruntur, ut substantia aliqua per seipsam possit esse species intelligibilis alieni intellectus. Prima est, ut per suam essentiam sit actu intelligibilis: ob cuius defectum 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 defectum, substantia unius Angeli non potest esse species intelligibilis intellectus alterius, ut ibidem docet idem S. Doctor. Tertia est, ut sit suum esse, ob cuius defectum, nulla substantia creata, quantumcunque esset intimè conjuncta alieno intellectui concurrendum suam entitatem, posset esse species intelligibilis illius, teste eodem D. Thomâ 3. contra Gent. cap. 51. Et ratio etiam id suadet: nulla enim substantia potest esse principium intelligendi alieno intellectui, nisi sit ipsa veritas, & intelligibilitas per essentiam, ac proinde nisi sit in supremo gradu intellectualitatis & actualitatis; quod non potest habere, nisi sit suum esse per essentiam. Illæ autem tres condiciones perfectissimè Deo conveniunt: Nam ut ait S. Thomas quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. *Essentia divina, cum sit à materia separata, est per se actu intelligibilis. Intellectui etiam præfens est, quia ut dicit Augustinus: Deus unicuique rei est vicinior, quam ipsa res sit.* Et præterea est suum esse, ut demonstrat S. Thomas supra quæst. 3. art. 4. Ergo essentia divina habet omnia requisita, ut sit species intelligibilis intellectus creati.

68 Dico secundo: Divinam essentiam unitam intellectibus beatorum, aliquo modo habere rationem speciei expressæ, seu verbi: non tamen propriè, sed solum communiter & impropriè.

Prima pars hujus conclusionis patet, quia de ratione speciei expressæ, seu verbi, est esse intellectum in actu, & expressè, ac in actu secundo representare objectum: Sed divina essentia se ipsam expressè, & in actu secundo representat, ac unitur intellectui beato, ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu, inquit sanctus Thomas hic art. 2. ad 3. Ergo essentia divina aliquo modo habet rationem verbi, seu speciei expressæ in visione beata.

69 Secunda etiam pars ejusdem conclusionis colligitur ex eo dem S. Doctore quæstione quarta de veritate, articulo secundo, ubi ait, *Verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione: scilicet quoddam est intellectum, & quoddam est ab alio expressum.* Ergo cum divina essentia, ab intellectu beato non sit expressa, nec terminus per illum productus; non habet propriè rationem verbi in ordine ad intellectum beatum.

Confirmatur: Quamvis in cognitione essentiali, quâ Deus se intelligit, essentia divina seipsam manifestet intellectui increato; quia tamen non procedit ab illo; non habet propriè rationem verbi, & speciei expressæ respectu illius; ut docet idem Doctor Angelicus loco citato in resp. ad 1. & in 2. Tractatu præcedenti fusè declaravimus. Ergo similiter; quamvis illa seipsam in actu secundo manifestet intellectui beatorum, & terminet intrinsecè eorum intellectu; quia tamen ab illo non procedit, sicut Filius à Patre in generatione aeterna; non habet

Disp. 2.
art. 2.

A propriè rationem verbi, seu speciei expressæ, sicut secunda Sanctissima Trinitatis Persona.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: D. Thomas quodlibeto septimo, quæstione prima, articulo primo sic habet: *Lumen gloriae facit hoc respectu divinae essentiae in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantum, species rei intellectæ, simul & lumen: sicut si lux sensibilis per se existeret, ad eius visionem sufficeret lumen oculum perficiens.* Et in resp. ad 2. ait, quod *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 divinae essentiae per modum speciei intelligibilis, cum intellectu beati.

Respondeo concessio Antecedente, negando 72. Consequentiæ. Nam Divus Thomas ibi solum intendit attribuire soli lumini gloriae, officium actuandi intellectum per modum formæ, & principii ipsi inharrentis: cum enim in aliis cognitionibus necesse sit, quod duplex principium inhareat potentia cognoscitiva; species scilicet, & lumen: in visione tamen beata est unicum tantum principium inharrens, scilicet lumen gloriae. Unde quando ibi videtur excludere concursum speciei, non intendit negare concursum divinae essentiae in ratione speciei, sed tantum concursum speciei creatæ, & inharrentis intellectui beatorum, ut constat exemplo lucis sensibilis quod adducit. Sicut enim si lux corporea esset per se subsistens, videretur quidem absque concursu speciei distinctæ, & oculo inharrentis, quia seipsa visibilis est; generet tamen vices speciei in visione sui. Ita etiam, quia divina essentia est ipsa lux increata, & per se subsistens in ordine intelligibili, non potest fieri intelligibilis per aliquid à se distinctum, nec per aliquam speciem creatam intellectui beatorum inharrentem, sed ipsamet debet concurrere per modum speciei ad sui cognitionem.

Objicies secundo: Essentia divina non potest gerere vices causæ formalis, ut communiter docent Theologi, ex quo inferunt illam non posse supplere vices luminis gloriae, ut infra dicemus: Sed species intelligibilis habet rationem causæ formalis respectu intellectus, cum proprium ejus munus sit determinare intellectum & tribuere speciem intellectioni, quæ duo ad genus causæ formalis spectant: Ergo essentia divina non potest uniri intellectibus beatorum, per modum speciei intelligibilis.

Confirmatur primò: De ratione speciei intelligibilis est, quod constituat intellectum in actu primo ad intelligendum, quia intellectus secundum se est pura potentia in genere intelligibili, & veluti tabula rasa: unde ut fiat potens ad intelligendum, debet constitui in actu primo per speciem intelligibilem: Sed hoc nequit præstari sine inharrentia & informatione: Ergo de ratione speciei intelligibilis, est quod inhareat intellectui, vel ipsum informet.

Confirmatur secundo: Essentia Divina, cum sit actus purus, nequit se habere per modum potentia, 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.

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. 5. i. cuius 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 repræsentat. 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, repræsentat infinitè, nec limitatur ab alio. Quod potest illustrari, & declarari exemplo speciei naturam humanam repræsentantis: illa enim potest dupliciter considerari. Primò quatenus est aliquid accidentis in esse entitativo receptum in subjecto, & sub hac ratione est qualitas individua per subjectum. Secundo in esse repræsentativo, & sic nullum singulare determinatum repræsentat, sed naturam ipsam secundum suam universalitatem, & ut abitabit à singularibus. Unde S. Thomas 1. parte quest. 70. 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 minus completa; & ideo anima nostra potest esse forma corporis, non autem substantia Angelicæ: forma verò intelligibilis non ordinatur ad componendum unum tertium, sed tantum ut determinet, & perficiat intellectum ad intelligendum, quod tantò melius, & perfectius 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 egregie explicat & illustrat D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 5. i. ubi loquens de essentia divina, sic ait: *Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale: sequeretur enim, quod simul cum aliquo unum constitueret unam naturam, quod esse non potest, cum essentia divina in se perfectè sit in sui natura: species autem intelligibilis unia intellectui, non constituit*

A aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectionem essentia divina non repugnat. Quibus verbis, & docuit nostram sententiam, & præcipuum adversariorum fundamentum evertit.

Dices: Esse intelligibile, & entitativum, non distinguuntur virtualiter in Deo; alioquin conceptus naturæ & essentiæ 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 unitur substantiæ Verbi Divini, & secundariò tantum naturæ 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, veritatem circa existentia & futura. Ita similiter, licet esse intelligibile, & entitativum, virtualiter non distinguantur in Deo, sed solâ 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 constituisse subjectum in actu, sine informatione; forma tamen intelligibilis complere potest, & determinare intellectum in actu primo ad intellectionem, 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 constituit intellectum beatorum in actu primo, per modum formæ intelligibilis, modo explicato; non sequitur tamen, illam esse in potentia ad visionem beatificam, quia illam complet, & actualitè per modum actus purissimi, & per se subsistentis, ac proinde seclulis imperfectionibus potentialitatis, inhaerentiæ, & informationis. Quare solus intellectus, per fufus 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 actualitè, compleat, & intrinsece terminet humanam naturam: quia tamen eam terminat, per modum termini, & actus 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 terminata.

Objicies tertio: Ex unione speciei intelligibilis cum intellectu, debet aliquid per se unum resultare: At ex unione essentiæ divinæ cum intellectu beati, nequit aliquid componi; cum

Disput. 4.
Art. 1.
§. 2.

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

79 Ad objectionem in primis responderi potest cum Ferrarienti 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 supra ostendimus ex doctrina Aristotelis, & Commentatoris: ex intellectu, & intelligibili non resultat aliquid tertium, sed potius 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 gloria perfusus, & divina essentia ut specie intelligibili actuatus, & completus, fit uniformis, & veluti Deus in esse intelligibili. Quare tunc præsertim verificatur illud Prophetæ Psalm. 81. Ego dixi Dñi esis, & filii Excessi omnes, & completur illud Christi Joan. 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 gloria: nam actio quæ attingit ultimam dispositionem ad aliquam formam, extenditur ad unionem ejus cum subiecto, ut docent Philosophi. Unde cum lumen gloria se habeat per modum ultimæ dispositionis ad receptionem, seu quasi receptionem essentia divina in ratione formæ intelligibilis, ut dicemus disputatione sequenti: consequens est, ut infusio illius, sit etiam unio ejusdem essentia per modum speciei cum intellectibus beatorum.

ARTICULUS IV.

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

§. I.

Sententia negans præponitur, & præcipua eius fundamenta referuntur.

81 Partem negantem tenent Bannez hic, & quidam alii, existimantes essentiam divinam in ratione speciei, intellectui beatorum unitam, non esse principium effectivum ut quo, sed tantum formale, respectu visionis beatificæ. Præcipuum hujus sententiæ fundamentum est, quia

omnis species activè concurrens ad intellectiōnem, subordinatur intellectui; talis enim concursus, cum sit vitalis, subordinari debet potentia vitali, & ab ea dependere: Sed divina essentia repugnat subordinari intellectui creato, & dependere ab illo. Ergo & activè concurrere ad visionem beatificam.

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

Addunt alii, quod relationes in divinis non sunt activæ ad extra, ut communiter docent Theologi: Sed illæ uniuntur intellectui 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 impressæ in sui cognitione, & tamen illa non potest activè influere in talem operationem: cum nulla detur substantia creata, quæ sit immediatè operativa, ut docet D. Thomas infra q. 54. ar. 3.

§. II.

Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.

Deo breviter, essentiam divinam, ut unitam intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis, activè influere in sui visionem. Ita communiter docent Thomistæ, quos referunt, & sequuntur Salmanticenses hic disput. 2. dubio 3.

Probatur primò conclusio: Illud quod ultimò determinat, actuatur, & completur intellectum creatum ad claram Dei visionem, ad illam activè concurrat: Sed essentia divina, per modum speciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ultimò illum determinat, actuatur, & completur ad claram sui visionem: Ergo activè in illam influat. Major constat, complementum enim virtutis activæ, ad lineam virtutis activæ pertinere debet, & esse principium activum, saltem ut quo. Minor verò probatur: quia intellectus illustratus, & perfusus lumine gloria, non intelligitur esse ultimò completus, & determinatus ad claram Dei visionem, donec intelligatur essentia divina, unita intellectui in ratione speciei intelligibilis. Ut enim supra ostendimus, & docent Philosophi in libris de anima, ad quamcunque intellectiōnem, duplex requiritur complementum, ac determinatio: una ex parte potentia, quæ fit per lumen intellectuale: altera ex parte objecti, quæ procedit à specie intelligibili ejus vices gerente; quia intellectio fit per assimilationem, & unionem potentia cum objecto.

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

Tertiò suadet conclusio: Essentia divina, ut unita intellectui beatorum per modum speciei, debet attribui quidquid est de ratione speciei intelligibilis ut sic, dummodo nullà includat imper-

imperfectionem : Sed concursus activus est de ratione speciei intelligibilis, & nullam involvit imperfectionem : Ergo essentia divina, ut unita intellectui beatorum per modum speciei eribui debet. Major patet. Minor verò quoad utramque partem probatur. Et in primis, quod 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, manifeste designat.* Idem colligitur ex S. Thoma infra quæsit. 76. art. 1. ubi loquens de specie intelligibili, dicit quod illa se habet sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus.

Eadem veritas ratione suadet: Nam in illa generatione spiritali (id est in productione verbi, quæ fit ex unione potentia cum objecto) istud concurrat per modum masculi, & 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.

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

Quod 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, quod lumen gloriæ est principium effectivum visionis beatæ, tamen non existimo illud esse subordinatum intellectui, sed

potius è 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. Confirmatur: Tunc solum species est principium quo subordinatum intellectui vel toti supposito intelligenti, ut principium 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 intellectu creato, sed potius illum sustentet, & conferret in esse, non subordinatur intellectui,

A sed hic potius illi, in quantum per illam perficitur ad intelligendum. Item quamvis concursus speciei in hærentis 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 ipsamet specie à qua effectivè procedit; imò à vitalitate hujus speciei pendet vitalitas supernaturalis, quam habet intellectus beatus à lumine gloriæ. Et per hoc plenè solutum manet primū & præcipuum fundamentum adversæ sententiæ.

Ad secundum dicendum, talem concursum non esse necessarium, sed liberum; quia licet sit im mediatè 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, quod unio essentia divina per modum speciei, essentialiter supponit aliquam actionem Dei liberam, scilicet infusionem luminis gloriæ, quæ est ultima dispositio ab illam.

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

Ad ultimum quod paulò difficilior est, fusè respondebitur in Tractatu de Angelis; nunc breviter dico, quod 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 naturæ (scilicet intellectivæ) & ut est objectum actu intelligibile, seu ut habet rationem speciei; & secundum hanc posteriorem rationem inest illi aliqua immediata activitas, scilicet 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 gloria.

Considerato principio ad visionem beatificam ex parte objecti requisito, superest ut aliud quod se tenet ex parte potentia, & à Theologis, *Lumen gloria*, appellatur, in hac disputatione contemplerur, & necessitatem, varique ejus munera declaremur.

ARTICULUS I.

Utrum lumen gloria sit necessarium ad videndum Deum.

Lim Begardi & Beguina, existimantes intellectum creatum posse naturaliter videre Deum, consequenter negabant animam indige-

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

§. I.

Duplici conclusione vera sententia statuitur.

Dico primo, animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Conclusio est certa de fide, definita in Concilio Viennensi in Clement. ad nostrum de Hæreticis, ubi dicitur: *Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, & eo beate perfruendum.*

Ratio etiam id suadet: Deus enim, summum & indeficiens lumen, nunquam sine lumine videri potest, humanæ capacitati, juxta diversos status, cooperato. Nam ut Auctor naturæ, naturalis rationis lumine percipitur: ut Auctor gratiæ, in hac mortali vita, obscuro fidei radio cognoscitur. Ergo etiam non nisi splendidissimâ gloriæ luce, clarè & intuitivè à beatis videri potest in patria. Unde Job. 36. *In manibus eius abscondit lumen, & annunciat de ea amico suo quod possessio eius sit.* Ub. Gregorius: *Amicus veritatis est recta motor actionis: unde & ipsa veritas discipulus dicit, vos amici mei estis si feceritis quæ præcipio vobis. . . . De hac igitur luce aeternæ patriæ, amico suo Deus annuntiat, quod possessio eius sit, ut nequaquam infirmitatis sua fragilitate desperet, sed tamen certius sciat, quia illius lucis claritate in possidebit, quanto minorum pulsantium tenebras veritas calcet.*

Addo, quod 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 gloriæ à Theologis nuncupatur. Hæc conclusio magis patebit ex infra dicendis.

Dico secundo: Ad videndum Deum, non sufficere essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis intellectui beatorum unitam, sed insuper requiri lumen gloriæ ex parte potentie.

Colligitur ex D. Thoma hic art. 5. & 3. contra Gentes cap. 3. ubi docet lumen gloriæ esse necessarium ad videndum Deum, & tamen requirit etiam unionem essentia divina in ratione speciei intelligibilis, imò dicit quod lumen gloriæ est dispositio ad hanc unionem: Igitur utrumque simul requirit, scilicet lumen gloriæ, & 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 gloriæ elevans

intellectum, in illa admittit: Ergo D. Thomas utrumque in visione beata requirit, scilicet lumen gloriæ 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 vise cum visu.*

Ratio etiam id suadet: Nam, ut supra declaravimus, intellectus & 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 essentia divina, in ratione speciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ 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, quod 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 auxilii communicatum: Ergo vel dicendum est, quod ipsa virtus naturalis intellectus creati, ex se est sufficienter proportionata ad videndum Deum (quod est error Begardorum à Concilio Viennensi proscriptus) vel quod indiget lumine gloriæ, distincto à specie. Ad do quod, essentia divina, ut species impressa, non est unibilis intellectui creato, nisi mediante lumine gloriæ, quod est ultima dispositio ad illam unionem, ut ostendemus articulo sequenti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam conclusionem: Lumen gloriæ 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 gloriæ, quod est creatum & finitum virtutis; improporcionum, & 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 gloriæ, 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, quod licet inter intellectum creatum, & Deum, infinito modo cognoscibilem, sive ut cognoscibilem adæquatè & comprehensivè, sit infinita distantia & improporcionio, quæ per quodcunque lumen creatum & finitum vinci & tolli non potest, tamen ad Deum,

Lib. 27.
cap. 8.

ut finito modo visibilem, non est infinita distantia simpliciter, sed solum diversus ordo naturalis, & supernaturalis: unde hac inproportio vincitur per lumen aliquod creatum ordinis supernaturalis, quod sit participatio quadam divina intellectualitatis.

Ad confirmationem dicendum, quod licet lumen gloriæ non sit virtus vitalis ut quod, quia si habens in se vitam, bene tamen ut quo, quia est vis quadam ordinata ad elevandum intellectum ad altioram vitam: ut videlicet anima que de se vivit vitam intellectivam, vivat vitam æternam & beatam, ac participet divinam. Sicut licet semen non sit animatum, nec vivens ut quod, quia tamen est vis quadam 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, que est principium radicale, & proprium vitæ; oritur tamen ab ipso primo vitæ authore, scilicet Deo, dante vitam propriam homini, & illum elevante ad superiorem & divinam.

8 Obijcies secundo 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, superfluum 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 paratur notitia, ad cognitionem duplex requiritur determinatio, & virtus: una se tenens ex parte objecti, quod in illa generatione spirituali se habet ut mas, & alia ex parte potentie, que se habet ut femina: unde ad visionem beatificam non satis est, quod intellectus creatus objective determinetur ab essentia divina, per modum speciei intelligibilis ei unita; sed insuper requiritur, quod determinetur intrinsicè 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.

ARTICULUS II.

Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato?

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

Est contra Vazquem loco supra citato cap. 3: est tamen D. Thoma hic art. 5. ubi sic dicitur: Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliquâ dispositione que sit supra naturam ejus: sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet quod disponatur ali-

Tom. 1.

A qua dispositione ad talem formam, cum autem aliquis intellectus videt Deum per suam essentiam, ipsa essentia Dei sit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ut eleveur in tantam sublimitatem.

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 54. Essentia divina que 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 quadam divina 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 alicuius corporis, nisi tunc corpus aliquid participet de diaphano.

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

Respondeo deo concessio Antecedente, negando

C Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis quantum ad primum est, quia licet aliqua forma supernaturales (illa nimirum que non sunt ultimæ, sed viales, & ad alias ordinata) non petant dispositiones ejusdem ordinis, sed solam potentiam obedientialem passivam, & receptivam illarum: forma tamen que est ultima, & perfecta, ac principalis, ne cessario aliquam dispositionem exigit in subiecto: 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 habet rationem speciei impressæ, & formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium sufficiens, quia est prima dispositio, & præparatio ordinis supernaturalis, nullam requirit dispositionem in anima, sed illam primo præparat, & disponit ad actus perfectiores; gratia tamen sanctificans, quia in ordine supernaturali est forma ultima, & perfecta, & ultimus spiritualis generationis terminus, exposcit aliquam dispositionem in subiecto in quo recipitur.

D 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 subiecto; visio vero beatifica fit per elevationem ad formam & operationem supernaturalem, & ideo ad eam necessaria est supernaturalis dispositio, ut magis constabit ex ratione sequenti.

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 subiecto; visio vero beatifica fit per elevationem ad formam & operationem supernaturalem, & ideo ad eam necessaria est supernaturalis dispositio, ut magis constabit ex ratione sequenti.

Probatum ergo secundo cœcilio 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

T

iii

in auditu; tamen in ratione speciei visibilis, solum potest uniri potentie visivæ 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 potentie habenti virtutem illud cognoscendi: Sed intellectus creatus, sine lumine gloriæ, non habet sufficientem virtutem, ut utatur divinâ essentia ad elicendam visionem Dei: Ergo ut aptus sit ad unionem cum illa in ratione speciei intelligibilis, per lumen gloriæ debet disponi.

13 Dico secundò: Lumen gloriæ necessarium est, ut intellectus elevetur ad visionem Dei elicendam. Est etiam contra Vazquem citatum.

Probat: Videre Deum est visionem elicere: Ergo cum lumen gloriæ requiratur ad videndum Deum (ut ostendimus articulo precedenti) illud ad visionem Dei elicendam necessarium erit.

Confirmat 1, & magis explicatur hæc ratio. Visio Dei est actio vitalis: Ergo à potentia vitali, nempe intellectu, debet esse elicitæ: Sed non potest esse ab intellectu propria virtute, aut secundum sua naturalia considerato: Ergo solum ab intellectu, per lumen gloriæ elevato. Unde D. Thomas in art. 5. *Cum igitur virtus naturalis intellectus creati, non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia speret se fecerat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiva, illuminationem intellectus vocamus.*

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

Sed contra primò: Impropertio virtutis & facultatis ad elicendam visionem beatam, importat etiam impropertionem ad utendum specie, sive ad recipiendam essentiam divinam loco speciei: Ergo ut fiat proximè capax illam recipiendi, indiget elevatione & confortatione luminis gloriæ.

Secundò, Species supplens vicem objecti, non dat virtutem potentie ad illud videndum, sed eam supponit: ut patet in eo qui habet læsam vel debilem potentiam visivam: nam quantumcumque species visibiles objecti, perfectæ & efficaciæ 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, Impropertio quæ est in intellectu ad elicendum actum fidei, non suppletur per solam speciem objecti credibilis: Ergo à fortiori, insufficientia & impropertio quæ est in illo ad visionem beatificam elicendam, suppleri non potest per solam unionem essentia divinæ in ratione speciei, sed debet necessariò confortari & elevari per lumen gloriæ ad videndum, sicut per lumen fidei elevatur ad credendum.

15 Dico tertio: Lumen gloriæ esse necessarium ut disponat intellectum ad recipiendam visionem beatificam.

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

ARTICULUS, III.

Utrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ, per modum habitus, vel auxilij communicato?

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 quest. 2. art. 2. & probabile reputat Asturicensis in relect. de gratia Christi quest. 6. Alii docent intellectum creatum posse reddi intrinsicè potentem ad videndum Deum, per specialem virtutem assistentiam, & concursum simultaneum ordinis supernaturalis, sine impressione alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis. Ita Molina hic disp. 1. Vazquez disp. 46. cap. 2. Arrubal, & alii recentiores communiter. Alii 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.

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

§. I.

Primus dicendi modus rejicitur.

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

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

E Confirmatur: lumen gloriæ est virtus quædam vitalis, vitalitate supernaturali: sicut enim intra ordinem naturæ datur sua vitalitas; ita intra ordinem supernaturalem, & divinum, reperitur etiam vitalis supernaturalis; juxta illud Apostoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: Sed Deus non potest immediatè per seipsum supplere vires principij vitalis, cum omne principium vitale debeat esse intrinsicè operanti, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo Deus non potest

potest immediatè per seipsum vices luminis A
gloriæ supplere.

§. II.

Secundus explicandi modus reprobat.

19 **D**ico secundo: Intellectum creatum non pos-
se reddi intrinsicè potentem ad videndum
Deum, per solam ejus assistentiam, aut concur-
sum simultaneum ordinis supernaturalis: Sed ad
hoc necessarium esse lumen gloriæ, per modum
habitûs, vel auxiliij communicatum.

Probatur primo ex D. Thomæ 2. 2. quæst. 175.
art. 3. ad 2. ubi ait: *Essentia divina videtur ab intel-
lectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo di-
citur Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen: quod
tamen dupliciter participari potest. Vno modo per
modum forme immanentis, & sic beatos facit Sanctos
in patriâ; alio modo per modum cuiusdam passionis
transientis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo
quando raptus fuit. Unde cum visio beatifica qua
fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinaria,
sed extraordinaria; & tamen in ordine ad illam
ponat D. Thomas lumen gloriæ tanquam om-
nino necessarium, manifestum est ex ejus do-
ctrina, intellectum creatum, non elevatum lumi-
ne gloriæ, per modum habitûs vel auxiliij com-
municato, non posse clarè videre Deum.*

20 Probatur secundo conclusio ratione quam
idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 53.
infirmat. Non potest fieri specialis assisten-
tia & unio Dei cum creatura, nisi ratione
alicujus virtutis, vel formæ in ipsa receptæ: Er-
gò 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
habitûs, vel auxiliij communicatum. Consequen-
tia patet. Antecedens probatur primo 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 mu-
tationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus un-
ionis, & specialis assistentiæ debet recipere de
novo aliquam virtutem. Secundo, in sententia
D. Thomæ; Deus non est in aliquo nisi per ope-
rationem, ut ostendimus supra, exponendo at-
tributum divinæ immensitatis. Unde si Deus
speciali modo uniat intellectui beato, & fiat
illi præfens & assistens, debet in illo aliquid pro-
ducere, & illum intrinsicè immutare, per im-
pressionem alicujus virtutis, aut qualitatis su-
pernaturalis, quæ non potest esse alia quam lu-
men gloriæ.

21 Probatur tertio conclusio ratione fundamen-
tali. Vel ex speciali illa assistentia, & unione
Dei cum intellectu creato, derivatur in ipsum
aliqua virtus intrinsicè, vel nulla ei superaddi-
tur; Si primum dicatur, habemus intentum: nam
talis virtus superaddita debet esse quædam
participatio divinæ intellectualitatis, ac pro-
inde lumen gloriæ, per modum habitûs, vel
auxilij communicatum. Si verò secundum affir-
metur, sequitur quòd ex tali assistentia, & unio-
ne intellectus creatus non possit fieri intrinsicè
potens ad eliciendam visionem beatam; impos-
sibile enim est illud, quòd de se est impotens &
improportionatum ad producendum aliquem
effectum, vel eliciendam aliquam operationem,
reddi potens, & proportionatum ad illam at-
tingendam, nisi intrinsicè mutetur, ac proinde

Tom. I.

nisi in se recipiat aliquam formam, aut virtutem
intrinsicam, quam antea non habebat: causam
enim esse potentem ad operandum, non est ali-
qua denominatio extrinseca, sed intrinsicè, à
virtute aliqua, & principio interno petita: Un-
de communiter dicitur: *Idem manens idem, sem-
per facit idem.*

22 Confirmatur primò: Nulla causa agere pos-
test, nisi priùs, saltem naturâ, habeat in se virtu-
tem physicam & realem ad agendum; nam ac-
tus primus essentialiter præsupponitur ad se-
cundum: unde est illa celebris regula in Topicis:
Ab actu ad potentiam, optima est consequentia. Qua-
re si Deus velit aliquam creaturam operari, &
producere aliquem effectum, requiritur indis-
pensabiliter, quòd ponat, vel supponat in ea
virtutem ad illum producendum; alioquin ta-
lis causa non ageret, sed Deus ad ejus præsen-
tiam talem effectum produceret: Ergo cum in-
tellectus creatus non habeat ex se virtutem,
saltem proximam & immediatam, ad videndum
Deum; nisi Deus eam illi communicet, & infun-
dat lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxi-
lij, ad visionem beatificam elevari non poterit.

23 Confirmatur secundo: Omnis causa efficiens,
antequam producat aliquem effectum, vel eli-
ciat aliquam operationem, debet eam in se præ-
continere, saltem virtualiter; alias non posset il-
lam producere, & extra se emittere: Sed intelle-
ctus creatus non potest visionem beatificam in-
trinsicè, & virtualiter præcontinere, nisi ratio-
ne alicujus virtutis supernaturalis in ea receptæ;
quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ: Er-
go ad videndum Deum necessario requiritur lu-
men gloriæ.

24 Denique quadrat conclusio, & ostenditur, per
concursum Dei simultaneum, intellectum crea-
tum non posse constitui intrinsicè potentem ad
videndum Deum. Implicat causam aliquam
constitui potentem in actu primo, per aliquid se
tenens ex parte actûs secundi: cum actus primus
præcedat secundum, prioritatem saltem naturæ:
Sed concursus simultaneus se tenet ex parte ac-
tûs secundi; est enim ipsa actio causæ secundæ,
pro ut est à Deo simul operante cum illa: Ergo
implicat quòd intellectus creatus fiat intrinsicè
potens ad videndum Deum, per solum concur-
sum simultaneum, & sine impressione alicujus
virtutis aut qualitatis elevantis.

25 Confirmatur: Intellectus non potest elevari
per id ad quod eget elevatione: Atqui eget ele-
vatione ad illud quod se tenet ex parte actûs
secundi, & quod est idem cum ipsa visione:
Ergo &c.

26 Confirmatur ampliùs: Cum concursus simul-
taneus non sit influxus in causam, sed in actio-
nem vel effectum, eam intrinsicè non immutat:
Ergo non reddit illam intrinsicè potentem.
Consequentia patet: repugnat enim causam ali-
quam de impotente fieri intrinsicè potentem,
ad eliciendam aliquam operationem ordinis al-
terioris & supernaturalis, sine intrinsicè ejus mu-
tatione.

Dices primò cum recentioribus: Ex duobus
trahentibus navim, quilibet seorsim sumptus est
impotens, & improportionatus ad talem tractio-
nem, & fit potens & proportionatus per so-
lum concursum simultaneum alterius, absque
intrinsicè sui mutatione: Ergo idem dici potest
de intellectu creato, respectu visionis beatificæ.

Sed contra: Improportio causæ partialis pro-
venit

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 ejus virtus fortificatur.* Contingit autem dupliciter alicujus 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 novam formam 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 ejusdem rationis cum visione naturali intellectus creati, quòd ex distantia visorum patet: Oportet igitur quòd fiat augmentum virtutis intellectivæ, per alicujus novæ dispositionis adaptionem. Quibus verbis S. Doctor & nostram sententiam illustrat, & Adversariorum fundamentum evertit: docet enim quòd potentia creata, non potest fieri potens & proportionata ad operationem altioris ordinis eliciendam, 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 cujus 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 aliqua virtute, aut qualitate supernaturali eum elevante, sed tantum concursu simultaneo Dei, & speciali ejus assistentiâ.

Verum hæc responsio & doctrina Suarez, aperte repugnat Divo Thomæ 3. cont. Gent. cap. 70. dicenti: *Non sic idem effectus cause naturali & divine 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 ejus falsitas & absurditas constabit ex dicendis §. sequenti.

§ III.

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

28 Dico tertio: Potentia obedientialis proximè & immediatè activa effectuum supernatu-

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

Probatur primò ex D. Thoma in questionibus disputatis, quæst. unica 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 recipiendum.* 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 possunt actus supernaturales elicere.

Item 1.2. quæst. 109. art. 1. sic ait: *Iniquaque forma indita rebus creatis à Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem; ultro 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.

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 relidere virtutem intrinsicam ad producendam gratiam; quam virtutem dicit esse spirituales, incompletam, fluentem, & transeuntem, ac reductivè pertinere ad prædicamentum qualitatis in quo ponitur gratia sanctificans: Si autem in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratia productiva, inutilis esset hæc virtus spiritualis transiens & fluens, ut constat; Unde Suarez, & alii qui talem potentiam admittunt, illam virtutem rejiciunt: Igitur manifestum est, Divum Thomam talem potentiam obedientialem in rebus creatis non agnoscere.

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.

Neque dici potest, illam esse entitativè naturalem, & supernaturalem formaliter & in ratione potentia: 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 potentia.

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

31 Probatur tertio conclusio & magis impugnetur hæc potentia obedientialis, ex pluribus absurdis, & inconvenientibus quæ ex illa sequuntur. In primis enim si detur in natura vis quadam initialis, immediate productiva effectuum supernaturalium, sequitur quod in natura detur initia gratiæ, & semina quadam rerum supernaturalium: quod est error Cassiani, & aliorum Semipelagianorum, ut videri potest in collatione 13. Abbatis 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 abfolvendum 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 quod potest fieri per pauciora: Sed per solam potentiam obedientialem, & concursum Dei supernaturalem, homo potest hæc omnia prestare, & illos actus elicere, ut docent Adversarii: 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 cuiuslibet rei naturali, imò & illi naturaliter congenita, ut dicunt Adversarii: supposito quod illa detur, homo magis connaturaliter, illà mediante eliceret actus supernaturales, quam mediante formis, & habitibus ordinis supernaturalis à Deo infusis, & illi superadditis.

29 Tercio, illa potentia obedientialis tollit necessitatem gratiæ sufficientis, & multum favet Jansenio, & ejus sectatoribus: gratia enim sufficiens solum admittitur à Theologis, ut reddat voluntatem proximè & complete 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 & complete potens ad illos eliciendos, quare opus erit gratiæ sufficientis, & auxilio transeunte?

30 Quarto, In Concilio Tridentino sess. 6. can. 3. definitur hominem indigere gratiæ prævenienti in ordine ad actus supernaturales: At si homo habeat virtutem agendi proximam, & productivam actuum supernaturalium, non est cur talis gratia præveniens desideretur in potentiis elicivis 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 hæc potentiam obedientialem destruitur etiam gratia coefficientis: illa enim non potest esse gratia, si alicui potentia entitative naturali sit connaturaliter debita; de

A ratione enim gratiæ est quòd gratis detur, & sine ullo debito: Atqui gratia illa coefficientis, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, erit connaturaliter debita tali potentia obedientiali, quæ, ut docent Adversarii, est naturalis entitative, & 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 gratiæ virtuti illuminativæ Solis, & califactivæ 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 immediate, & proximè productiva actuum, & effectuum supernaturalium: Ergo illi connaturaliter debetur gratia coefficientis, & concursus supernaturalis ad actus supernaturales eliciendos. Ex quibus constat, hæc potentiam obedientialem, totum ordinem gratiæ destruere, & virus erroris Pelagiani aliquo modo continere.

S. III.

Respondetur argumentis Adversariorum.

32 **O**bjicies primò: D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. sic ait: *Potest miraculose fieri, quòd divina virtute, aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ, elevari 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.

33 **R**espondeo D. Thomam solum intendere, quòd intellectus creatus potest elevari ad videndum Deum, per lumen gloriæ, per modum auxilii, & dispositionis transeuntis communicatum; illud enim non ponit hominem extra statum viæ, ut patet in Moyse, & 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 forme permanentis, & sic Beatos facit Sanctos in patria: alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis (sicut dictum est de lumine Prophetia) & 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 Petrus fecit Deus, sine eo quòd ei dorem agilitatis tribuerit, super aquas ambulare; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divina essentia uniat in statu viæ, modo illo quo sibi uniat 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 auxilii, & dispositionis transeuntis.*

Objiciunt secundo Adversarii, 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

que obediens, ut in eis, vel de eis faciat quidquid ipse voluerit. Nam Sapien. 19. post enumeratos mirabiles effectus ignis & aquæ, ad imperium Dei, ut inquit Scriptura, exercitos, Sapiens totam refundit horum miraculorum rationem in obedientiam creaturarum, his verbis: *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio figurabatur, deserviens tuis præceptis*: quasi dicat, sola ratio ex parte creaturarum productionis hujusmodi 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. quaest. 2. art. 3. ad 4. sic ait: *Sicut creatura est potentia obedientia, 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 quæ voluerit.

34 Respondeo hæc & similia Scripturæ, & 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 elevet creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipsis superadditam; & quo solum est difficultas, & controversia. Unde illa testimonia solum probant, dari in creaturis potentiam obedientialem mediata & remote productivam effectuum supernaturalium; quatenus mediante virtute a Deo ipsis impressa, elevari possunt ad illos producendos. Ex quo etiam facile intelligitur locus D. Thomæ ex 4. sent. desumptus: ibi enim solum intendit, in qualibet creatura esse potentiam obedientialem passivam ad recipiendam virtutem a Deo, per quam instrumentaliter illi coopereatur ad effectus supernaturales & miraculosos, non vero quod sit in creatura potentia obedientialis proxime activa, & quæ nullam requirat virtutem superadditam, sed solum concursum Dei simultaneum, ut contendunt Adversarii.

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, sublatâ enim tali potentia obedientiali, non potest subsistere perfectissimum illud Dei dominium in creaturas, nec perfecta subjectio creaturarum ad Deum.

Confirmatur: Dominium Dei, & subjectio creaturæ 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, quæ Deus illis tanquam instrumentis immediate uteretur ad quodcumque faciendum, quod non implicaret contradictionem: Ergo talis potentia obedientialis admittenda est.

36 Ad objectionem, concesso Antecedente, distinguo Consequens. Ergo datur in creaturis potentia obedientialis, proxime & immediate

A activa, nego: mediata & remote, concedo. Sensus distinctionis est, ex perfecto dominio quod Deus habet in creaturas, & ex perfecta subjectione creaturarum ad Deum, non posse colligi, quod in creaturis detur potentia ad cooperandum Deo immediate, & sine additione alicujus virtutis, ad effectus supernaturales & miraculosos: hoc enim implicat contradictionem, ut supra ostendimus. Sed solum mediata, & cum additione alicujus virtutis supernaturalis a Deo recepta. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum est enim in Deo debere quidem admitti dominium perfectissimum, & in creaturis perfectissimam subjectionem; quæ 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 ineptè argueret, qui ex absoluto, & perfecto dominio quod Deus habet in omnes creaturas, vellet probare, Deum posse facere, quod creatura ageret sine actione, quod homo intelligeret sine intellectu, aut videret sine anima; quia hæc omnia involvunt contradictionem: ita similiter cum non minus repugnet creaturam agere sine virtute propria, vel superaddita, quam sine actione, non minus ineptum, & 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 solam adjunctionem concursus simultanei.

Objicies 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.

37 Respondeo negando sequelam Majoris, licet enim lumen gloriæ in visione beata sit tota vis proxima agendi, non sequitur tamen intellectum creaturæ 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 frige faciendum; lumen verò gloriæ supponit in intellectu creato virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum. Secunda, quia calor non perficit virtutem aquæ intra objectum ejus adæquatum, sicut lumen gloriæ perficit intellectum. Tertia, quia calor respectu aquæ est tanquam principium omnino extrinsecum, & contrarium ejus naturæ, unde violenter ab illo movetur: at verò formæ supernaturales sunt a Deo, qui respectu animæ nostræ non comparatur ut principium omnino extrinsecum, sed quodammodo intrinsecum & connaturale, quod ipsi illabitur, & cui subordinatur anima, tanquam principio potenter, & suaviter moventi. De quo vide

Alvarem disp. 64. de auxil. & lib. 3. respon. cap. 2.

ARTICULUS IV.

An lumen gloria sit habitus, omnibus aliis supernaturalibus perfectior?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

88 **D**ico primò: Lumen gloria ut est in beatis, est habitus, habens tamen modum potentie. Est contra Cabreram & I. edesimam, asserentes illud esse simpliciter potentiam. Colligitur tamen ex D. Thoma hic art. 5. ad 1. dicente lumen gloria esse necessarium, ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potenter ad operandum, per habitum.

Ratio etiam id suadet: Licet enim spiritualis potentia, ab extrinseco adveniens, possit esse in intellectu tanquam in subiecto: sicut de characterē 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 virtutum habitibus, vel determinatè ad malè operandum, ut constat in habitibus vitiōrum. 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, utuntur enim eò quidam bene, alij vero malè. Atqui lumen gloria 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. Ad id quod si esset simpliciter potentia, esset rota ratio agendi, sicut aliz potentie naturales; & consequenter intellectus creatus merè passivè se haberet ad visionem beatificam: quod non potest dici, ut infra ostendemus.

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

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

40 **D**ico secundò: Lumen gloria 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 no-

A bis statutis Tractatu præcedenti, agentes de constitutivo naturæ divinæ. Ibi enim ostendimus, quod licet gratia sanctificans, & lumen gloria, 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 divinatorum attributorum; lumen verò gloria participat intellectualitatem divinam, per modum principii proximi intelligendi: Sed participatio divinæ intellectualitatis per modum naturæ, est perfectior participatione per modum virtutis, & principii proximi ad intelligendum: Ergo gratia est perfectior lumine gloria.

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

C **C**onfirmatur ampliùs: Perfectius est principium radicale, quam proximum operationis, ut patet in essentia animæ, & eius potentius: Sed gratia est principium radicale visionis beatæ: juxta illud Apostoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita eterna*; Lumen verò gloria est principium proximum & immediatum: Ergo gratia est perfectior lumine gloria.

42 **S**ecunda pars, quæ docet lumen gloria esse perfectius charitate, probatur: Tum quia lumen gloria 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 gloria 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.

43 **O**bjicies primò contra primam conclusionem. Actus supernaturalis exigit connaturaliter potentiam supernaturalem à qua eliciatur, cum actus & potentia debeant esse ejusdem ordinis: Sed visio beatifica est supernaturalis: Ergo exigit connaturaliter elici à potentia supernaturali, quæ non potest esse alia, quam lumen gloria.

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

Objr.

44 Obijcies secundò contra secundam conclusionem. Illud quod habet rationem medii, & dispositionis, est minus perfectum eò quod habet rationem termini, & finis, ac ultimæ formæ: Sed gratia sacrificans, & 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 quam visio beatifica, ac proinde quàm lumen gloriæ, quod est principium proximum & immediatum illius.

Respondet distinguendo Majorem: Illud quod habet rationem medii, 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 solum finis ultimus ac beatitudo formalis, quia est consecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 3. 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 illâ, aut ejus principio effectivo proximo.

Ad aliud quod additur, dicendum quod gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut semen illius, vel dispositio ad illam; non quia sit esse 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 præmi secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium disponit.*

ARTICULUS V.

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

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

45 CUppono tanquam certum, & ab omnibus fere Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere visionem beatificam in intellectu beati, ipso merò 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. Consequenter patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quòd illa se movet ab intrinseco, & est principium activè influens in suas operationes; altera verò solum ab intrinseco movetur, & in se recipit motum ab alio productum. Antecedens verò probatur primò, quia in Scriptura, beati videntes Deum dicuntur vivere vitæ æternæ juxta illud Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Domine verum.* Secundò, quia videre Deum, est intelligere, & cognoscere illum ut in se est. Sed intellectus & cognitio, actio vitalis est, ut constat; sicut esse intellectivum & cognoscitivum, dicitur gradum vitæ perfectissimum: Ergo visio beatifica, actio vitalis est.

Tertio, 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 alia 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.

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 visionis beatæ principia, si nullam eliciant intellectionem, 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 quo intellectus lumine gloriæ elevatus, activè influit in visionem beatam, an ut causa principalis, vel instrumentalis.

§. II.

Difficultas resolvitur.

Dico igitur: Intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, producit efficienter visionem beatificam, ut vera causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum Dei. Est contra Suarez lib. 2. de attrib. cap. 16. Vazquem, & alios recentiores. Est tamen D. Thomæ 2. 2. quæst. 29. art. 2. & quæst. 24. verit. art. 1. ad 5. & omnium Thomistarum.

Probatur primò conclusio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimo 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 movet ab intrinseco, ut docent Philosophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet se ab intrinseco ad visionem beatificam.

Probatur secundò: De ratione instrumenti propriè sumpti est, ut eleveur extra latitudinē sui objecti adequati; ut constat in aqua baptismali, quæ elevatur ad producendam gratiā, quæ est extra latitudinē objecti adequati cuiuscunque agentis creati: Sed intellectus creatus in visione beatifica non elevatur extra latitudinē sui objecti adequati; ut patet ex dictis in prima disputatione, ubi ostendimus, quòd licet Deus clarè visus, non contineatur intra objectum connaturale & proportionatum intellectus creati, continetur tamē intra latitudinē objecti adequati illius, quòd est ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrat instrumentalis

lis 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.

Tertio, 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 beatifica excedit nativam virtutem intellectus creati, ut r. disp. ostensum est: Ergo ad illam non concurrat ut causa principalis, sed tantum ut instrumentalis.

Quarto, Causa principalis, secundum D. Thomam, est illa, quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectu: 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 proveniente, scilicet per lumen gloriæ à Deo infusum: Ergo non est causa principalis illius.

Denique, Visio quæ 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 elevantur 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.

Ad primum dicendum, quod quando SS. Patres appellant liberum arbitrium instrumentum divina 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. cap. 5. *Instrumentum dupliciter dicitur: uno modo proprie, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei à movente aliquod principium alio motus: sicut ferrum movetur à Carpentario: & tale instrumentum est expertus libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter quod est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motus, sive non. Et 3. contra Gent. cap. 100. ait, Cum Deus, et primum agens, omnia quæ sunt post illum, sunt quedam quasi instrumenta ipsius. In hoc ergo sensu idè S. Doctor asserit quod 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, & quod ita agit & movet, non agat ut, vel moveatur ab alio, quod competit soli Deo. Vel loquuntur de gratia sanctificante, & habitibus infusis, quorum solus Deus est causa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia.*

Ad secundum distinguo Majorem. Illa est causa instrumentalis, quæ agit ut mota, & elevata: si moveatur, & eleveatur ad aliquid quod non contineatur intra limites sui Objecti adæquati

concedo. Si eleveatur ad aliquid quod contineatur intra latitudinem sui Objecti adæquati, nego. Unde cum visio beatifica contineatur intra objectum adæquatum intellectus creati, quamvis ad eam eleveatur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem causæ principalis.

Secundò respondetur, quod dupliciter potest aliqua creatura operari, ut elevata à superiori agente: primò ita quod motio, & elevatio illa sit tota ratio, tam formalis & proxima, quam radicalis & remota, attingendi effectum: sicut aqua ab igne calefacta, & mota, atque ab eo elevata, calefacit manus: illa enim secundum se nullam habet activitatem, etiam radicalem, & remotam, respectu calefactionis; quin potius ex natura sua illi competit esse principium infringendi; & 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 potentia proxima, per ordinem ad effectum, qui licet excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adæquati Objecti ejusdem potentia; & 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 quam proximam, concedo: excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego.

Ad quartum dicendum, quod 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 propriis principis 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 perficiat intellectum connaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adæquatum, ut antea exposuimus, licet non oriatur ex principis naturæ, sed à Deo infundatur; tamen intellectus creatus eo perfusus, & illustratus, in visione beatifica 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 adæquati, & specificativi, ut antea exposuimus.

Ad ultimum, data Majori, nego Minorem: nam quod 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 eleveatur, non extrahitur extra limites Objecti adæquati & specificativi; quod sufficit ad rationem causæ principalis, ut jam diximus. Unde patet disparitas ad exempla in argumeto adducta: penicillus enim, & aqua sacramentalis elevantur ad producendos effectus qui sunt

sunt extra limites objecti adæquati, & specificari non verò intellectus illustratus lumine gloriæ, per modum motionis, & auxilii transeuntis, communicato.

DISPUTATIO IV.

De actu visionis beatificæ.

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

ARTICULUS I.

An visiones hominum & Angelorum specie essentiali inter se differant?

Affirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Herice, & alii, quos citat, & sequitur Alarcon hic disp. 3. cap. 6. Negant verò Thomista, & plures alii, 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 essentialitatem, & eundem modum attingendi illud, scilicet clarè, & sine ullo medio prius cognito. Item habent eandem speciem intelligibilem, nempe divinam essentialitatem; & denum à lumine ejusdem speciei procedunt: Ergo sunt ejusdem speciei.

Probatur secundò: Si visio beata Angelorum, esset distincta specie, à visione beata hominum, esset essentialiter illa perfectior; nam cum species sint sicut numeri, dari non possunt duæ species æquales in perfectione essentiali; sicque nullius hominis, imò nec anime Christi, visio beata, posset esse tam perfecta, quam visio minimi Angeli; nam quantumcumque perficiatur unum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialem alterius speciei pervenire: docet autem D. Thomas infra quest. 102. art. 2. erroneum esse asserere, homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum: Ergo visiones Angelorum & hominum, non differunt inter se specie essentiali.

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

Pro solutione hujus argumenti, diligenter observandum est, intellectum humanum & angelicum posse considerari dupliciter, vel secundum rationes differentiales, vel secundum rationem genericam intellectus creati, quæ utriusque communis est. Rursusque talem rationem

Tom. I.

Adhuc posse duobus modis spectari, nempe vel secundum naturam 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 quòd 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, & aliis, quamvis sub aliis rationibus specificè distinguantur. His præmissis,

Ad argumentum respondeo, concessio 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 principii visionis, nego Minorem: materialiter & entitativè, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Ratio autem hujus distinctionis & solutionis ex dictis jam 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.

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.

Respondeo concessio 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 e contra poterunt extrema identitatis specificè variari, invariata specificè entitate formaliter identificatâ cum illis. Verum etiam & hominum identificantur 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.

Dices secundò: Intellectus Angeli, & idem est de humano, non influit in visionem beatificam, secundum rationem sibi & inanimatis communem: At potentia obedientialis communi

nis est illi cum inanimatis: Ergo non influit in A
visionem beatificam, ratione potentiae obedi-
entialis.

Confirmatur primo: Intellectus Angeli influit
in visionem, ut vitalis est: Sed non est vitalis ra-
tione potentiae obediencialis: Ergo &c.

Confirmatur secundo: Visio beatifica essen-
tialiter petit procedere à potentia intellectiva:
At non habet quod sit intellectiva, ratione po-
tentiae obediencialis, sed ratione essentiae po-
tentiae naturalis: Ergo ab illa, non sub prima, sed
sub hac secunda ratione, essentialiter procedit.

Ad instantiam, concessa Majori, nego Minorem: nam licet potentia obediencialis pure pas-
siva, & activa solum instrumentaliter, sit ejus-
dem rationis in Angelo & rebus inanimatis; po-
tentia tamen obediencialis mediata activa, vita-
liter competens intellectui angelico & huma-
no, non est ejusdem rationis cum potentia obe-
dienciali conveniente inanimatis, & illa est
quam respicit visio beatifica.

Ad primam confirmationem nego Minorem:
cum enim haec potentia sit mediata activa ab in-
telligente, & immediate respiciat formam super-
naturalem vitalem, scilicet lumen gloriae, & ac-
tum vitalem mediate, nempe visionem beatifi-
cam, non potest non esse vitalis.

Ad secundam nego etiam Minorem, nam sicut
intellectus ratione facultatis naturalis, est intel-
lectivus naturaliter, ita ratione obediencialis
est intellectivus obediencialiter, non immedi-
ate, sed mediate.

ARTICULUS II.

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

V T certum & indubitatum supponimus, vi-
siones beatificas sive hominum, sive Ange-
lorum, esse inter se inaequales, ac diversas, quar-
tum ad perfectionem accidentalem intensivam,
vel extensivam, ut constat ex illo Ioan. 14. *In do-
mo Patris mei mansiones multae sunt, & ex isto A-
postoli ad Corinth. 15. Stella differunt à stella in cla-
ritate.* Ubi loquitur Apostolus de inaequalitate gloriae
corporum in resurrectione, quae cum à gloria
essentia proficiat, 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 trigesimum; & Concilium Florentinum
in litteris unionis clare expressit, cum dixit,
quod *iuxta meritum diversitatem, unus alio perfe-
ctius videt essentiam divinam.* Inquirimus ergo in
praesenti unde oriatur inaequalitas illa intensi-
va, vel extensiva, quae in visione beatifica repe-
ritur; an à solo lumine gloriae, vel etiam à natu-
rali perfectione intellectus creati: ita ut intelle-
ctus perspicacior, cum aequali lumine gloriae,
clarus videat divinam essentiam, quam minus
perspicax?

Vera sententia statuitur.

Dico breviter, totam inaequalitatem visionis
esse proxime reducendam in solam luminis
gloriae inaequalitatem; nullatenus vero in natu-
ralem intellectus creati perspicaciam & activi-
tatem. Est contra Scotum in 3. dist. 12. quaest. 3.
Durandum ibidem dist. 14. quaest. 1. Molinam
hic art. 6. disp. 2. & Caietanum. 3. parte quaest. 10.
art. 4. ad 2. ubi affirmat, quod si Verbum Divi-
num assumpisset naturam Angelicam, cum lu-
mine gloriae, quod nunc habet in humana natu-
ra, perfectius videret Deum, quam nunc videt.

Notra 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 natu-
ram, sed per lumen gloriae: unde intellectus plus par-
ticipans de lumine gloriae, perfectius Deum videbit.* Et
ibidem in resp. ad 3. *Diversitas videndi Deum erit
per diversam facultatem intellectus, non quidem natu-
ralem, sed gloriosam.* Et art. 7. *In tantum (inquit) in-
tellectus creatus divinam essentiam perfectius, vel mi-
nus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori
lumine gloriae persunditur.*

Probat etiam conclusio ratione fundamen-
tali. Inaequalitas quae in visione beatifica repe-
ritur, reduci debet in virtutem proximam, & im-
mediatam; non autem in radicalem, & remota-
tam: nam ista non agit nisi iuxta proportionem
virtutis proximae, & ut per illam elevata: Sed lu-
men gloriae est virtus proximae, & immediate in-
fluens in visionem beatificam; intellectus autem
in eam influit radicaliter tantum, & remote, &
ut elevatus per lumen gloriae, ut constat ex su-
pra dictis: Ergo inaequalitas visionis beatificae,
in lumen gloriae, & non in perfectionem, & per-
spicaciam naturalem intellectus creati redu-
cenda est.

Confirmatur, & magis illustratur haec ratio.
Licet in intellectibus angelicis, vel humanis re-
periatur diversitas, & inaequalitas in perfectione
naturali, illa tamen per accidens, & materialiter
se habet ad visionem beatificam; quia intel-
lectus creatus non influit immediate in illam
ratione potentiae, & activitatis naturalis, sed
tantum ratione potentiae obediencialis radica-
lis & remotae, quae est aequalis in omni intellectu
creato: haec enim (ut in 1. disputatione declara-
vimus) fundatur in summa amplitudine, & uni-
versalitate, quae natura intellectualis respicit
ens ut sic, analogice commune Deo & creaturis;
quae universalitas aequaliter convenit omni
intellectui creato.

Confirmatur amplius: Major activitas intel-
lectus cum sit aliquid ordinis naturalis, est be-
neficium naturae non gratiae, & à Deo creatore,
non à Deo glorificatore procedens: Ergo ratio-
ne illius non augetur gloria, & visio beatifica in
beatis, sed solum ratione luminis gloriae.

Probat etiam secundo: Inaequalitas visionis beatae
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
intentione luminis gloriae, cum illud sit ultima
dispositio ad talem unionem, ut supra ostendi-
mus;

minus; non verò ex majori, vel minori perfectione naturali intellectus creati: Ergo inæqualitas visionis beatæ solum provenit ex inæqualitate luminis gloriæ.

Denique probatur conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex opposita sententia. 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 minus perfectus videbit tantum ut octo: Ergo in tali casu, hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectior, & perspicaciori pollet intellectu, non corresponderunt luminis gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ, & charitatis; sed in solam perfectionem naturalem intellectus creati reducuntur: & sic unus homo, vel Angelus magis beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus ab alio minus beato.

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 supernaturale ad videndum Deum, ac alteri habenti æqualia merita, & intellectum minus perfectum.

Sed hæc responsio videtur absurda: Cum enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritorum, & 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 debitâ de condigno; quod est omnino absurdum, & ordini divini justitiæ planè repugnans.

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 sortitus est, omni probabilitate caret; cum enim beato habenti æquale lumen gloriæ, æquale debeatur auxilium ad videndum Deum, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æquale lumen gloriæ ac alter, habebit 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,

A Deum videret, miraculum esset, cujus tamen nulla apparet necessitas, vel utilitas.

S. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò cum Cajetano: D. Thomas 3. p. quest. 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.

B Respondeo quòd 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 tertiæ partis; unde placet ejus verba hic referre & transcribere. Sic ergo ait: *Quæ Cajetanus docet in solutione ad secundam & tertiam, cavenda sunt & corrigenda; nam non solum falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ. In solutione enim ad 2. ait D. Thomæ gradus perfectionis in divina visione, magis attendendus esse secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem naturæ: unde inserit Cajetanus ex utroque capite oriri, ut una visio sit perfectior aliâ, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectius videre Deum. Sed quidquid sit de re (quæ 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 contendeat, 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 potentie creatæ. Intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentie, sed ex supernaturali; unde illa particula magis, non sumitur in illo sensu comparativo, ut Cajetanus exponit, sed ut idem significat quòd potius; & ita non affirmat utrumque extremum, sed alterum negat.*

C Objicies secundo: 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 intensus 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 potentie. 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.

Confirmatur primò: Intellectus magis perfectus, cum eodem habitu fidei, elicit actum fidei perfectiorem; & perfectior voluntas, cum

eum eodem habitu charitatis, & spei, producit A
actus intensiores, & perfectiores illarum virtu-
tum, quam alia minus perfecta: Ergo similiter, in
tellectus perspicacior, cum æquali lumine glo-
ria, perfectius Deum videbit, quam alter qui est
minoris perspicacia, & activitatis.

19 Confirmatur secundò; Intellectus perfectior,
cum æquali lumine gloria, potest magis vel mi-
nus perfecte conari ad actum: Ergo & elicere
perfectiorem visionem. Consequentia videtur
manifesta, Antecedens probatur. Habitus subor-
dinantur conatui potentia, & ab illa applican-
tur ad agendum: Ergo intellectus perfectior,
cum æquali lumine gloria, potest magis vel
minus perfecte conari ad actum. B

20 Ad objectionem patet solutio ex supra dictis:
Major enim est vera, quando causa perfectior
influit per se ut perfectior, vel ut habet virtu-
tem proximam & immediatam in effectum; se-
cundus autem quando concurrunt tantum secundum
virtutem radicalem, & major ejus perfectio
materialiter se habet, & per accidens, ut con-
tingit in proposito. Unde patet disparitas ad ex-
empla adducta: Nam species, & lumen, proximi-
mè & immediatè influunt in visionem, & ha-
bent vim proximam ad agendum, saltem partia-
lem & incompletam. Idem servatà propor-
tione de pictoribus inæqualis indutrix, vel in-
æqualibus instrumentis utentibus, dicendum
est. Intellectus autem creatus, solum radicaliter
concurrat ad visionem beatam, nec confert
eorum activitatem & virtutem proximam ad
agendum, sed suam quam habet, subjicit lumi-
ni gloria, ut elevabilem ab ipso; sicque reddi-
tur una tantum virtus proportionata, & proxima
ad visionem.

21 Ad primam confirmationem dicendum, in
actu fidei duo esse distinguenda; primum est ap-
prehensio objecti credibilis: secundum assensus
supernaturalis, quo homo credit mysteriis re-
velatis. Primus actus est naturalis, ac proinde
potest esse perfectior in perfectiori intellectu.
Secundus verò est supernaturalis, unde non
commensuratur perfectioni naturali intelle-
ctus, sed intensiori, & perfectioni habitus, vel
auxilii supernaturalis, à quo immediatè procedit.
Nihil etiam confert naturalis perfectio vo-
luntatis ad actus supernaturales spei, & chari-
tatis; sed tota etiam illorum perfectio mensu-
ratur ab intensiori, & perfectione habitus, vel
auxilii supernaturalis, eam elevantis ad ope-
randum.

22 Ad secundam confirmationem, nego Ante-
cedens, conatus enim potentia non est aliquid
antecedens actum, sed ipse actus ut emanans à
suo principio; & ideo sicut habitui tribuitur ef-
fectu principium actus, ita & conatus ad actum. Un-
de sicut habitus supernaturales dant potentia
posse operari, quia dant eis virtutem, & effica-
ciam proximam; ita dant eis posse conari ad
operandum.

AN BEATI DEUM COMPREHENDANT, VEL SALTEM,
DE POTENTIA ABSOLUTA, IPSUM COMPREHEN-
DERE POSSINT?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

PRO resolutione hujus difficultatis diligenter
observandum est, nomen comprehensionis
ex comprehensione corporea fuisse ad spiritua-
lem translatum: Unde sicut in rebus corporeis
comprehensio sumitur dupliciter, vel largè,
prout opponitur inspectioni: quo sensu, quando
quis latronem quem inssequitur apprehendit &
capit, etsi non totum teneat, sed partem, ipsum
dicitur comprehendere: vel strictè, pro inclusio-
ne & continentia, quæ unum corpus quantum
continet intra se totum aliud corpus; ut cum
manus ita continet totum aliquem globum, ut
nihil ejus sit extra illum. Ita similiter in rebus
spiritualibus comprehensio duobus modis usur-
pari solet, primò largè & improprie, pro allec-
tatione & obtentione seu possessione ejus quod
desiderabatur, ut constat ex illo Apostoli. ad
Corinth. 9. Sic currite ut comprehendatis, & ex illo
ad Philipp. 3. Sequor autem si quomodo comprehen-
dam. Et in hoc sensu beati appellantur comprehen-
siones. Et Nazianzenus orat. 24. dixit, Com-
prehensionem divina essentia, premium 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, & fructio charitatis. Secundò sumitur com-
prehensio strictè & proprie, pro cognitione ob-
jecti unde quæque perfecta, id est ad æquata cum
objecti cognoscibilitate, per quam objectum
cognoscitur, quantum cognoscibile est. Et de
comprehensione sic accepta loquimur in præ-
senti, dum requirimus, an Beati Deum com-
prehendant, vel saltem de potentia absoluta ipsum
comprehendere possint?

D In cujus difficultatis resolutione: In primis est
error Eunomii, & aliorum Anomæorum, qui (ut
suprà ostendimus) eo dementia pervenerunt,
ut comprehensionem Dei cognitionem sibi arro-
garent, & tantam Dei notitiam quantum Deus de
seipso habet, se habere jactarent. Secundò est
error Augustini de Roma, Episcopi Nazareni,
qui asserbat animam Christi videre Deum tam
clarè & intensè, sicut Deus ipse seipsum, quod est
ipsum comprehendere. Tertiò est aliquorum
Theologorum sententia, qui licet beatos Deum
de facto non comprehendere fateantur, existimant
tamen de absoluta potentia fieri posse,
quòd comprehendatur Deus, vel aliquod ejus
attributum, ab aliqua creatura: quia (inquiunt)
potest Deus infundere ipsi lumen gloria infinite
intensum, vel suam intellectionem ei unire; in
quibus casibus ab intellectu creato comprehen-
deretur. Huic sententiæ favet Vazquez hic totà
disp. 52. ubi respondens locis Scripturæ, Con-
ciliorum, & Patrum, quibus incomprehensibili-
tas Dei ostenditur, affirmat non esse de fide quòd
Deus sit incomprehensibilis in ordine ad abso-
lutam Dei potentiam, sed solum quòd sit in-
comprehensibilis, respectu cognitionis natura-
lis creaturæ; sicut Deus dicitur in Scriptura invi-
sibilis, & ineffabilis: tamen constat quòd solum
est invisibilis cognitioni naturali, non verò su-
pernaturali, & beatifica.

§. II.

§. II.

Statuitur primâ conclusio, & Deum à beatis de facto non comprehendi, ex Concilio & 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, asserentis animam Christi videre Deum tam clarè & intense, 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 Concilii Basileensis.

Docetur etiam nostra conclusio passim à SS. Patribus, Anomæorum stoliditatem & insaniam resistentibus, præsertim à Chrysostomo, in homiliis de incomprehensibili Dei natura, Basilio libro contra Eunomium; Augustino serm. 38. de verbis Domini cap. 3. ubi licet 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. versus finem, his verbis: Videbitur igitur Deum, &c. non tamen ita videbitur, sicut videt ipse seipsum. Longè quippe dispariter 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 aternitatis immobilitatem demonstrant, volatu vero altitudinem eius; sic in superioribus elatam, ut quantumlibet ad cor altum homo ascendat, exaltetur Deus, & comprehensionis importunitatem evadat.

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

Hac auctoritate & doctrinâ Epiphania, facile intelliges & expones plura Patrum Græcorum,

A præsertim Chrysostomi & Basilii 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. Th. hic art. 1. ad 1. exponit Chrysostomum, dum homil. 14. in Joan. ait: *Ipsam quod est Deus, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangelis.* De quo suprâ disp. 1. art. 2. §. 2. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti, ubi rationem fundamentalem divinæ incomprehensibilitatis exponemus.

§. III.

Statuitur secundâ conclusio, & 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.

Probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat D. Thomas variis 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 res cognoscitur, secundum modum suæ cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur: sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divinæ essentia, per quam est cognoscibilis, est infinita: modus autem intellectus creati videtur non potest esse infinitus; & ideo non comprehenditur, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt; videt enim stare quod de se est visibile infinito.* 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 tenere ex parte cognoscentis, quia non tantâ perfectione vel intellectualitate activâ Deum cognoscit, quanta est intelligibilitas seu cognoscibilitas Dei.

Ex his sic licet arguere: Tunc aliquid comprehenditur, quando ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibile est: Sed licet Deus totus à beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri potest vel cognosci ita perfecte, 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 aliquis 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 cognoscantur eo modo quò ex propriis meritis petit cognosci.

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

Minor verò quæ asserit implicare contradictionem, quòd 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 cognoscens est modus objecti cogniti, ut explicat D. Thomas hic art. 7. ad 3. Sed implicat modum intellectus creati cognoscens, 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 habilis 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 habilis 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 proponitur idem Antecedens. Anima Christi per scientiam beatam videt omnia quæ Deus cognoscit scientiæ visionis: Ergo talem scientiam comprehendit. Antecedens est D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. ubi ait: *Anima Christi scit omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis.* Et in resp. ad 3. asserit quòd *scientia anima Christi, quam habet in verbo, parifica-*

A tur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilem. Consequentia verò videtur manifesta: Sicut enim Anima Christi comprehenderet scientiam simplicis intelligentiæ, si attingeret omnia possibilia 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 Basiliensi definitum, animam Christinon videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus seipsum videt, subindeque ipsum non comprehendere. Unde scitè Albertus Magnus in 3. dist. 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit se, si enim dicemus eum concludi comprehensione capacitatis anime Christi, videtur mihi quòd hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi.*

Ad primam probationem in contrarium respondeo ex D. Thomas 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 est potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibles, de lege statuta. Quemadmodum anima Christi dicitur Joan. 1. plena gratiâ habituali, non quòd non sit possibilis major & intensior gratia, de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinaria, major & intensior dari nequit.

Ad secundam, concessio Antecedente, nego Consequentiam; ad cujus probationem nego pariter Consequentiam & paritatem: nam scientia simplicis intelligentiæ habet pro objecto adæquato & necessario sibi correspondenti ultra quòd non potest se extendere, omnes effectus possibiles; unde qui omnes illos ex vi visionis beatificæ attingeret, non posset non attingere ejus objectum adæquatum & necessarium, ultra quòd progredi nequit, ac proinde non posset illam non comprehendere. At scientiæ 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 quòd cognoscantur omnia, ad quæ de facto se extendit, non bene colligitur talem scientiam comprehendendi, 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 quòd comprehendere Deum, est illum cognoscere totaliter, vel ly totaliter dicit modum videntis, vel modum rei visæ: Si dicat modum rei visæ, Deus totaliter videtur, quia videtur sicuti est. Si verò dicat modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videtur, quia videns Deum, totâ suâ virtute & conatu illum videt: Ergo beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt.

Respondeo concessâ Majori, negando Minor-

rem.

rem ad cuius probationem responder D. Tho-
mas hic articulo 7. ad 3. Quod ly. totaliter dicit
modum obiecti: non quidem ita, quod totus modus
obiecti non cadat sub cognitione, sed quia modus ob-
iecti non est modus cognoscens. Qui igitur videt Deum
per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite existit. &
infinite cognoscibilis est: sed hic infinitus modus non
comperit ei, ut scilicet infinite cognoscat. Sicut ali-
quis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse
demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non co-
gnoscat.

31. Dices, Beatus videns Deum, ipsum infinito
modo cognoscit, nam licet lumen gloriæ elevans
ejus intellectum finitum sit, essentia tamen divi-
na per modum speciei ipsi unita, & se habens ut
principium formale agendi, infinita est per es-
sentiam: Ergo videt Deum totaliter, non solum
ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cog-
nitæ, & adæquat in modo cognoscibilitatem
divinam.

Sed nego consequentiam: licet enim essentia
divina concurrens per modum speciei ad visio-
nem beatificam, infinita sit per essentiam, non
participatur tamen ab intellectu creato perfe-
ctè, id est modò limitatò propter luminis glo-
riæ limitationem: unde intellectus Beati, illà in-
formatus, seu actus, non elicit visionem beati-
ficam Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita
perfectè divinam essentiam videt, sicut visibilis est.

32. Obijcies tertio contra secundam conclusio-
nem. Probabile est, quod possit de potentia
absoluta produci lumen gloriæ infinite inten-
sam: Sed intellectus creatus tali lumine eleva-
tus Deum comprehenderet; eum D. Thomas
hic art. 7. ex eo probet, non posse intellectum
creatum Dei essentiam comprehendere, quia
lumen elevans, danque virtutem ad Dei essen-
tiam videndam, finitum & limitatum est: Ergo
saltem de potentia absoluta intellectus creatus
Deum potest comprehendere.

Respondeo negando Majorem, sententia enim
affirmans posse potentia absoluta dari
lumen gloriæ infinite intantum, non est proba-
bilis, sed evidenter falsa; nam lumen gloriæ infi-
nite intantum repugnat, tum ex parte ipsius lu-
minis, quia cum dicat essentiam finitam, non po-
test esse capax intensionis infinite; unde licet
participet lumen divinam, debet illud finito
modo participare: tum etiam ex parte subjecti,
quia cum inter perfectivum, & perfectibile de-
beat esse proportio, subjectum finitum, quale
est intellectus creatus, non est capax accidentis
ad infinite intensi, licet sit capax accidentis
infinite intensi in potentia, & sine categoriamati-
cè, ut loquuntur Philosophi.

Adiunt aliqui, quod licet admittere tur posse
dari lumen gloriæ infinite intantum, quia tamen
non esset infinitum per essentiam, sed tantum
per participationem, subindeque essentiam divi-
nam in perfectione & actualitate non adæquat
ret, Deum non comprehenderet. Sed hæc
solutio non videtur consona doctrinæ D. Tho-
mæ: nam hic art. 7. ad probandum nullum in-
tellectum creatum posse Deum comprehendere,
sic dicitur: In tantum intellectum creatum divi-
nam essentiam perfectius, vel minus perfecte cogno-
scit, in quantum majori, vel minori lumine gloriæ
persundatur: cum igitur lumen gloriæ creatum, in quo-
cumque intellectu receptum, non possit esse infinitum,
impossibile est, quod aliquis intellectus Deum infinite cog-
noscat.

Tom. 1.

Agnoscat, unde impossibile est, quod Deum comprehendat.
In quo dicitur sanctus Doctor, ut certum sup-
ponit, quod lumen gloriæ infinite intantum
Deum comprehenderet. Quia nimirum, si
per impossibile illud daretur, cum ex uno im-
possibili sequatur aliud impossibile, tale lu-
men deberet esse infinite immaterialitatis, &
actus purus, sicut Deus; subindeque tantum
habere de virtute cognoscitiva, & intellectuiva,
quantum essentia divina cognoscibilitatis, &
intelligibilitatis habet.

Objicies quartò: De absoluta potentia intel-
lectus creatus per intellectum divinam sibi
sub ratione intellectus unitam intelligere po-
test: At intellectus creatus sic intelligens com-
prehenderet Deum; cum enim increata Dei co-
gnitio unita intellectui creato infinite sit acti-
ualitatis, adæquantque Dei cognoscibilitatem;
& aliunde ab intellectu creato non procedat,
non est, cur luminis elevanti proportioanda sit,
nec cur intellectum creatum non constituat
comprehendentem Deum: Ergo de potentia
absoluta intellectus creatus Deum comprehen-
dere potest.

Respondeo primò, negando Majorem, ut
enim in tractatu de beatitudine ostendimus,
repugnat hominem, vel Angelum increata Dei
visione beatificari, vel Deum per modum intel-
lectionis ipsorum intellectui uniri. Rem in tra-
ctatu de Incarnatione demonstrabimus, intel-
lectum Christi humanum increatam Dei intellec-
tione non potuisse intelligere.

Respondeo secundò, datà Majori, negando
Minorem: non minus enim est comprehensiva
sui divina essentia sub ratione verbi, quam sub
conceptu intellectus; & tamen de facto unitus
mentibus beatorum, ut verbum, absque eo quod
uniatur illi, ut est comprehensiva: Ergo quæ
quamvis divina intellectio sit comprehensiva
Dei, & licet unibilis esset intellectui creato, pos-
set tamen uniri sub ratione cognitionis quæ dicitur
tativa, cum repugnantia ut uniretur sub ratione
comprehensionis; & ut intellectum creatum
comprehendentem Deum constitueret: quia
nimirum uniretur ipsi finito modo, & juxta ca-
pacitatem, & proportionem potentie finitæ, si-
cut licet persona Verbi sit sancta per essentiam,
& immediate per se ipsam sanctificet humanita-
tem assumptam, illam tamen sanctam per essen-
tiam non constituit (quia talis sanctitas huma-
nitas capax non est) sed duntaxat per participa-
tionem, & gratitatem communicationem.

Confirmatur: Si intellectio divina & increa-
ta posset uniri intellectui creato, & sic unita ip-
sum comprehendentem divinam essentiam de-
nominare, & constituere: cur etiam generatio,
quæ est in Patre, non posset uniri adæquate 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, ut potest
finitum & limitatum, non habere debitam ca-
pacitatem & proportionem, ut hanc denominatio-
nem recipiat: idem dicam de comprehensione,
non minus enim comprehensio infinite per se
principium infinitum sibi proportionatum, quam
generatio Verbi: Imò major est perfectio divinæ
comprehensionis, quæ absoluta est, & absolute
infinite, & circa opinionem infinite perfecti,
quam generatio Verbi, quæ relativa est, & an-
ti-

cat perfectionem; vel non, sub opinione positum; ut rectè observavit Ildephonus Michaël, quæst. 12. art. 7. dubio unico.

§. IV.

Solvitur alia obiectio.

36. **O**bjicies ultimo: Ad comprehensionem non requiritur, quod modus cognitionis, aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum cognosci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter lateat cognoscentem: Ergo tunc præcipuum fundamentum nostræ conclusionis. Consequenter patet ex supra dictis, Antecedens probatur primo. Cum nomen comprehensionis ex comprehensione corporea sit ad spirituales translatum, id sufficit in cognitione, ut sit spiritualis comprehensio objecti, quod sufficit in quantitate, ut aliam quantitatem corporaliter comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur, quod ejus entitatem adæquet, sed sufficit, quod nihil talis quantitatis extra aliam reperitur; aut enim sphaera v. g. perfectè potest à ferrea comprehendere, quævis hæc ab illa in entitate excedatur: Ergo ad comprehensionem non requiritur, quod modus cognitionis, aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum ita cognosci, ut nihil in illo formaliter, vel eminenter contentum lateat cognoscentem.

37. **S**ecundo D. Thomas hic art. 8. & 3. p. quæst. 10. art. 2. ex cognitione omnium possibilem 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 vel modum objecti, non esset illius comprehensio, illud D. Thomæ non valeret: Ergo ad rei comprehensionem talis adæquatio non requiritur.

38. **T**ertio si requiretur talis adæquatio, sequeretur quod Angelus superior non comprehenderet inferiorem, imo 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; eod quod cognitio sit accidens, & qualitas hæc verò objecta sunt entitates substantiales: accidentia vero quæcumque, præcipue si sint ordinis naturalis, non adæquant perfectionem substantiarum, præsertim earum, quæ completæ sunt, & subsistentes; & minus earum, quæ spirituales sunt, ut est quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo si cognitio comprehensiva debeat in sua perfectione adæquate perfectionem objecti comprehensivi, Angelus superior non comprehendet inferiorem, imo nec muscam, vel formicam.

39. **D**enique sententia probabilis est, quod Angelus inferior superiorem comprehendit: At modus cognoscentis, aut cognitionis Angeli inferioris non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, cum Angelus inferior non adæquet superiorem in ratione immaterialitatis, ad quam sequitur cognoscibilitas: Ergo talis adæquatio ad comprehensionem non requiritur.

40. **H**uic argumento, quod est præcipuum fundamentum ad vitæ sententiam, respondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem: licet enim nomen comprehensionis ex corporea ad spirituales translatum

A fuerit, potest tamen ad intellectualem comprehensionem aliquid exigi, quod non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur, quod circumscriptio fiat ex vi ejusdem quantitatis, nec quod ambiantur extrinseca, ad quæ res comprehensa dicitur habitudinem; & tamen ad intelligibilem comprehensionem utrumque necessarium est, nempe quod ex vi ejusdem cognitionis omnia in objecto cognoscibilia attingantur, ut fatetur Valquez, 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 requiratur.

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

Ad tertiam nego sequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, ad rationem comprehensionis non requiri adæquationem absolutam, seu entitativam cognitionis cum objecto; ita quod cognitio sit substantia, si objectum substantia est, alioquin nulla substantia posset comprehendere ab aliquo intellectu creato, cum omnis intellectus creatus, omnisque illius cognitio accidentia sint, sed sufficere adæquationem in propria linea intellectualem, & cognoscitivam; hoc est, quod tamen sit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum fuerit cognoscibile; ita ut si objectum fuerit cognoscibile demonstrabiliter, cognitio sit demonstrativa; si fuerit cognoscibile modo infinito, cognitio sit infinita in ratione cognitionis: Unde cum cognitio, quæ Angelus superior cognoscit inferiorem, vel muscæ, aut formicam, tanta sit, imo & multo major in ratione cognitionis, quam sit objecta illa in ratione cognoscibilis, comprehensiva est, quamvis objecta illa entitativè & materialiter non adæquetur contra vero cum visio beatifica cujusque creaturæ existentis, aut possibilem, talem adæquationem cum essentia divina, utpotè infinite cognoscibili, habere nequeat, implicat Deum à quacunque creatura existente, vel possibili comprehendere.

Ad do cum Ildephono Michaële, proportionem & adæquationem requiritam 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 intellectu 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.

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

visceribus terra. Sicut ergo licet talis actio, utpote accidens, secundum entitatem non adæquet effectus illos, qui sunt entitates substantiales; 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 proportionem, ut causa principalis per illam producat principaliter effectum; ad hoc actio egreditur, est perfectio principij, à quo actio egreditur, non vero entitas accidentalis ipsius actionis. Ita similiter in præsentia, ut comprehendatur aliquod objectum, attendendum est ad virtutem principij intelligentis, à quo egreditur intellectio, & quod reductur ad actum per intellectio- nem, & si ipsum est æquale, vel superius respectu objecti, intellectio ab ipso producta, & egressa poterit esse comprehensio talis objecti, etiam si actio sit accidens, & objectum substantia. Sicut generatio, quamvis sit accidens, est principalis productio substantialis effectus, quia ipsa egreditur à causa principali habente principium, & sufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

44. Ad ultimam datâ Majori, & admissâ pro nunc opinione illâ probabili, quam in tractatu de Angelis examinabimus, respondeo distinguendo Minorem; Modus cognoscens, aut cogniti- onis Angeli inferioris non adæquat modum cog- noscibilitatis Angeli superioris, quantum ad rationem specificam immaterialitatis, concedo Minorem. Quantum ad gradum genericum, nego Minorem, & consequentiam. Itaque juxta probabilem illam sententiam, quæ docet Ange- lum inferiorem comprehendere superiorem, ad comprehensionem sufficit adæquatio in immaterialitate cognoscens cum re cognita in gradu generico immaterialitatis; quæ æqualitas inter Angelum inferiorem & superiorem invenitur, cum uterque physicam materiâ excludat, in qua excludione gradus immaterialitatis Angelicæ consistit. Quod an verum sit, loco citato exami- nabitur. Licet tamen admittatur, non sequitur posse Deum à creatura comprehendî; quia hæc ad gradum divinæ immaterialitatis nequit pertin- gere, cum consistat in ratione actus puri exclu- dendis omnem potentialitatem; omnis vero creatura potentialitatem includat.

§. VI.

Corollaria notata digna.

45. Ex dictis inferes primò, rectè D. Thomam hic art. 2. colligere à posteriori, quòd Beati divinam essentiam comprehenderent, si in ea omnes creaturas possibiles cognoscerent; licet enim comprehensio non consistat essentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in causa continentur, sed in adæquatione potentia cum objecto in immaterialitate, seu in eo, quòd tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognosci- bilis, ut supra ostensum est; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi; absque eo quòd illa cognoscatur, quantum cognoscibilis est, ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognoscere in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci quan- tum cognoscibile est, etiam intensivo, ut rectè

Tom. I.

A annotavit Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 36. & post illum Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc est quòd apud SS. Patres, quos referret Petavius lib. 7. theologicorum dogmatum cap. 3. nomen comprehensionis frequentius explicari solet per hoc, quòd est cognoscere in causa omnia, quæ in illa virtualiter continentur, quam per hoc, quòd tanta sit cognitio in ratione cog- nitionis, quantum est objectum in ratione cognos- cibilis. Nulla ergo (ut objicit Herice in tractatu de scientia Dei) est contrarietas in eo, quòd D. Thomas hic art. 7. asserit requiri ad comprehen- sionem, quòd cognitio in perfectione adæquetur cum objecto, seu tanta sit in ratione cog- nitionis, quantum est objectum in ratione cognos- cibilis; & tamen articulo sequenti docet, sequi comprehensionem Dei ex cognitione omnium crea- turarum possibilium in essentia divina tanquam in causa; hæc enim duo à deo inter se connexa sunt, ut unum sequatur ex alio; subindeque nihil mirum, quòd D. Thomas explicet comprehen- sionem aliquando uno modo, aliquando alio.

Diff. 4. cap. 4.

Inferes secundo, Deum quatuor modis posse dici incomprehensibilem: scilicet loco, tempore, intelligentiâ, & amore. Loco, quia à nullo spatio, vel loco creato, aut creabili circumscribi potest; sed ut ait Dionysius: *Omni magnitudinis extrinsecus superfunditur, & supra expanditur, omnem comprehensibilem locum, omnem excedens numerum, omnem transilientem infinitatem.* Tempore, quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem sanctus, *est omnium avum & tempus, ante dies, ante avum, ante tempus.* Cognitione, quia ut supra ostensum est, nullus intellectus creatus, & creabilis potest ipsam cognoscere, quantum cognoscibilis est. Denique amore, quia omnem amorem excedit, ita ut nulla mens creata ipsum pro dignitate, aut beneficio- rum, quæ nobis contulit, multitudine, & magnitudine amare possit. Undè egregiè Bernardus: *Cum ei don a vero quid quid sum, quid quid possum nonne istud totum est, sicut stella ad Solem, gutta ad fluvium, lapide ad montem, granum ad acervum? Non habeo nisi minuta duo, imò minutissima, corpus, & animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; & non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficij prævenit, qui totum se toto me comparavit? Prima incomprehensibilitas competit Deo ratione immensitatis. Secunda ratione æternitatis; Tertia ratione infinitatis, & summa immateria- litatis. Quarta demùm ratione summæ boni- tatis, & pulchritudinis.*

46.

Cap. 9. de divinis nominib.

Cap. 10.

Serm. de quadam pluri de- bito.



DISPUTATIO V.

De objecto visionis beatificæ.

Cum actus specificentur ab objectis, non potest plene & perfecte cognosci actus beatificæ visionis, nisi exponantur obje- cta, quæ per illam attinguntur. Hæc autem dup- lici sunt generis: quædam enim sunt in Deo formaliter, ut essentia, attributa, & relationes; alia solum eminentè, ut creaturæ possibiles, exis- stentes, vel futuræ, de quibus in hac dispu- tatione agendum est, & breviter dis- cutiendum, an, & quomodo hæc objecta per visionem bea- tificam cognoscantur.

X

ARTI

ARTICULUS I.

An Beati videant omnia, quae continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes?

2. **N**egant Nominales, & quidam alij, existimantes omnia attributa non videri à Beatis. Fundamentum ipsorum est, quia attributa, quae respectum rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, scientia, idea, ars, & similia non possunt quidditative cognosci, nisi creaturae existentes, & possibiles cognoscantur: Sed omnes creaturae existentes non videntur à Beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas possibiles; alioquin divinam omnipotentiam comprehenderent, ut infra dicemus: Ergo Beati nec cognoscunt, nec cognoscere possunt omnia divina attributa.

Addunt, quod ideae in mente divina existentes sunt infinitae, & tot quot sunt effectus possibiles, ac proinde attingi nequeunt à lumine gloriae illustrante intellectum Beatorum, cum illud sit finis virtutis & activitatis.

Dico tamen, Beatos videre omnia, quae sunt in Deo formaliter, & necessario, ut essentiam, attributa, & relationes. Ita D. Thomas hic art. 7. & 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. & communiter Theologi.

2. Probatum conclusio multipliciter. Primo ex Florentina in literis 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, justus, sapiens, misericors, omnipotens &c. Ergo ut talis videtur à Beatis; subindeque essentia, relationes, omniaque ipsius attributa ab illis cognoscantur.

Secundo, Cum visio beata sit merces fidei nostrae, per eam clarè cognoscimus in patria, quae nobis hic in via per eandem obscure revelantur; Sed per fidem obscure nobis revelantur ea, quae spectant ad divinam naturam, attributa & personas: Ergo illa per speciem & clarè Dei visionem nobis manifestantur in patria.

Tertio, Clara Dei visio, cum sit quidditativa, intuitiva, & beatificativa, se extendit ad ea, quae pertinent ad quidditatem & naturam Dei, & ad modum essendi illius: Sed attributa ad quidditatem Dei pertinent, & natura divina in tribus personis existit: Ergo visio beatifica attingit omnia, quae sunt in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa & relationes.

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

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

4. Ad illud vero, 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

A 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 exemplat omnium creaturarum existentium, aut possibilium: ideas vero in particulari quilibet beatus videt, juxta proportionem luminis gloriae, plures aut pauciores creaturas in particulari in divinis essentia representantis, ut etiam constabit ex infra dicendis.

ARTICULUS II.

An possit videri divina essentia sine attributis, & relationibus; aut attributa, & relationes sine essentia; vel una persona sanctissima Trinitatis sine alia?

Celebris est hæc difficultas, & controversia, quæ inter utriusque scholæ (Angelica scilicet, & Subtilis) Discipulos præcipuè 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

S. I.

Sententia negativa præfertur, & triplici conclusione statuitur.

Dico primò: Repugnat videri à Beatis divinam essentiam sine attributis & personis.

Probatum conclusio ratione fundamentali, quæ est virtualiter triplex, utpote desumpta ex triplici prærogativa, & excellentia visionis beatificæ; illa enim est cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed ex hoc triplici capite repugnat divinam essentiam videri à Beatis non visis attributis & personis: Ergo &c. Major constat: Minor vero, quantum ad singulas partes, probatur. Et in primis, quod ex ratione intuitiva hoc repugnet, sic ostenditur. Cognitio intuitiva per hoc distinguitur ab abstractiva, quod hæc apprehendit objectum proportionatè ad caput intellectus, & distinguit illud, non ut est in se, sed tantum in habitudine ad ipsum intellectum; illa autem videt & intuitu objectum ut est in se à parte rei: Ergo cum Deus sit in se unus & trinus, & includat in se essentiam, attributa & relationes; repugnat illum videri, & intuitivè cognosci, nisi etiam videantur relationes & attributa.

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 ab quo Trinitate personarum; sed secundum quod intelligitur in seipso, prout videtur à Beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.*

Secunda etiam pars Minoris principalis laudatur: Visio beatifica, quatenus est cognitio Dei quidditativa, necessario debet terminari ad ea omnia,

omnia, quæ essentialiter & quidditative Deo conveniunt: Sed attributa divina essentialiter Deo conveniunt, cum ille sit ens per essentiam, & totam essentiam plenitudinem, omnesque perfectiones simpliciter simplices in se contineat: Ergo Deus quidditative cognoscitur, nisi ejus attributa cognoscantur. Præterea, divina essentia non potest quidditative cognosci, nisi cognoscatur ut fecunda, & communicabilis, non quomodo cunctæque, sed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritus sancti; nam in hoc maxime distinguitur à cæteris naturis creatis: At qui 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 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 dux rationes ita se habent, ut una transcendentaliter includatur in alia, implicat quod una quidditative cognoscatur sine alia; quia non possunt quidditative cognosci, nisi cognoscatur talis transcendentia, quæ cum sit relatio quedam, vel saltem relationem imponet, non potest cognosci, nisi utrumque extreme 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 divina: uno modo ut cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est, quod circumscriptur per intellectum aliquid a Deo, & quod aliud remaneat; quia totum, quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum.*

10. Denique probatur tertia pars Minoris principalis, & eadem repugnantia 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, cui visio Dei sit beatifica, esse, quia terminatur ad illum, ut est in se: Sed visio Dei terminatur 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 quod sit cognitio perfecte quietativa intellectus: At si visio attingeret solam essentiam divinam, nec se ex-

tenderet ad attributa, & personas sanctissimæ Trinitatis, non esset perfecte quietativa intellectus: Ergo non esset cognitio beatifica. Major patet, beatitudo enim est perfecta quies & satietas omnium desideriorum, juxta illud Prophetæ Psalmo 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*. Minor etiam videtur certa: Videns enim aliquam essentiam, naturaliter desiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum, quæ 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 aliquid attributi, vel personæ visione in 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 perenti visionem Dei facie ad faciem, Dominus respondit: *Ego ostendam tibi omne bonum*; & ipsa beatitudo definitur, *status omnium bonorum aggregatione perfectus*: Ergo illa, ut calice est, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & personalitatem divinæ naturæ, & quidquid actu, & 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 quod est in Deo, beatus non frueretur, & sic beatitudo non esset perfecta possessio, & fructus summi boni, nec status omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ratio magis patebit ex dicendis in tractatu de beatitudine, ubi fere ostendimus, 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 de potentia absoluta posse divinam essentiam videri non visis personis sanctissimæ Trinitatis.

Deo secundò: Repugnat etiam videri attributa & personas sine essentia.

Patet hæc conclusio ex dictis in præcedenti: cum enim essentia divina transcendentaliter includatur in relationibus & attributis eò fere modo, quo ratio entis includitur in suis modis, & proprietatibus (hoc enim habet Deus ratione suæ infinitatis, quod ens ratione suæ transcendentia) sicut repugnat quidditative cognosci modos & proprietates entis, non cognita ratione entis in eis imbibit; 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 vero probatur: Cum enim

Species intelligibilis effectivè concurret ad intellectionem, si relationes divinæ in visione beatifica haberent rationem speciei, personæ divinæ ratione suâ differentia relativâ 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 sanctissimam Trinitatis videri sine alia.

15. Probatur primò ex verbis Christi ad Philippum. Joannis 14. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem: non credo, quia ego in Patre, & Pater in me est.* Qui locus, licet varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres est de visione beati Christi enim vult docere, quod qui videt Filium, debet etiam necessario ipsum Patrem videre; quia sunt idem in essentia; unde cum hæc ratio in visione semper reperitur, dicendum est, quod 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 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 natura & cognitione: Sed divinæ personæ sunt relativæ; constituntur 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.

S. II.

Solvuntur Objectiones.

17. Obijciens 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 vero probatur discutendo per singulas partes. Et in primis quod ex ratione intuitivæ non repugnet, sic ostenditur. Ad visionem intuitivam non requiritur, quod videantur omnia prædicata, quæ sunt in objecto, etiam si identificentur inter se: nam quando à longè conspicimus aliquem venientem, videmus illum sub ratione viventis, vel animalis, & non discernimus, an sit homo vel equus, aut leo. Nec etiam requiritur quod modus, quo objectum in se existit, vel subsistit videatur; sed sufficit quod videatur ut existens; ut constat etiam in visu externo, qui videt omnes colores, nec tamen attingit modum inharæntiæ, quo in subiecto existunt. Et corpus, seu humanitas Christi videbatur in terris, non tamè subsistentia increata Verbi divini, per quam existebat. Item quantitas panis videbatur in Eucharistia, licet non videatur modus subsistentiæ, quo per se existit: Ergo ex ratione intuitivæ non repugnat videri essentiam divinam sine personis.

Quod etiam id non implicet ex ratione quidditativa cognitionis, facile suadetur. Nam personæ non sunt de ratione quidditativa Dei, cum de fide sit Patrem communicare Filio totam essen-

tiam, & omnia prædicata quidditativa, non tamen paternitatem: Ergo ex vi & ratione cognitionis quidditativa non repugnat Deum à Beatis videri sine personis.

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

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

Confirmatur secundo: Pater æternus in illo signo, in quo intelligitur generare Filium, intelligitur beatus, cum beatitudo essentialiter illi conveniat: Sed pro illo signo nõdum intelligitur Filius (cui ille producat, & accipiat esse divinum ex vitalis 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 increata, nõ est absolute necessaria cognitio personarum.

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

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

Secunda

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 coniunctam, sed distantem per medium, per quod species emittuntur, scilicet per aërem; & quod medium illud potest turbari, vel obscurari, quia medium illud potest dari visionem intuitivam corpoream cum aliqua imperfecta, & obscuritate, & hominem certissime 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 immediate per seipsum coniungatur 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 rei visæ, hæc enim est differentia inter Deum visum, & creaturas; quod creaturæ sunt potentiales, & compositæ ex materia, & forma, vel altem ex essentia & existentia; unde in illis quælibet 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; verò Deus est actus purus, carens omni potentialitate, & compositione; unde omne, quod est in Deo, Deus est, & quodlibet eius 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 est creatura & 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, & inæquatos, 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.

25. Ad probationem tertiæ partis ejusdem Minoris, nego Antecedens; ad cuius probationem dicendum, quod licet Deus non habeat relationibus, seu personis, quod sit summum bonum, non tamen id habet sine illis; sed ex eodem principio, quod 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. Ad do quod cognitio divinarum personarum, cum sit necessaria ad perfectè savandum intellectum beatum, ut supra ostendimus, pertinet ad perfectionem, & complementum beatitudinis.

26. Ad primam confirmationem, concesso 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 autem virtus & potentia coavenit Deo ratione essentia & omnipotentia, non verò ratione relationum, quæ cum non sint activæ ad extra, ad causalitatem esse activam non conducunt dando influentiam. Ratio autem ultimi finis & objecti beatificantis consistit in manifestatione Dei ut est in se juxta illud Christi Joannis 17. *Hæc est vita æterna, 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 divinæ fecunditatis.

B Ad secundam confirmationem respondet 27. Vazquez hæc disp. 48. num. 13. negando quod Pater æternus in illo signo, quo intelligitur generare Filium, intelligatur beatus: quia, inquit, nostrâ cogitat de præcinditur illud in fâs, & intelligitur ut Deus, sed non consideratur ut beatus.

At hoc est evidenter falsum. Tum quia in illo signo intelligitur 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 notionaliter intelligitur Pater habere totum quod communicat Filio: Sed communicat illi beatitudinem increatam: Ergo tunc Pater intelligitur eam habere.

C Rejecta ergo hæc responsione, dicendum est cum Salmaticensibus, 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 personâ Filij, non est aliquod 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.

D 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 etiam videtur manifesta, quia cû visio sit magis extrinseca, quàm ipsa communicatio naturæ ad intra, vel unio cum humanitate in persona, magis potest præcindere illa, quàm ista, ut videatur unum, & non aliud. Unde sicut non obstante 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 visâ Filio; vel Spiritu sancto; aut essentia, non visis personis.

E Confirmatur: Quamvis eadem entitativè sit 29. species pro essentia, attributis & personis, hoc tamen non obstat, quin illa possit applicari intellectui beato ad representandum unum, & non

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

30. Ad objectionem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est triplex. Prima, quia unio, & communicatio realis alterius formæ fieri potest sine unione, & communicatione eorum omnium, ad quæ dicit essentialem habitudinem, secus est de cognitione quidditativa, cum relativa (ut supra dicebamus) sine simul naturâ, & cognitione: unde licet paternitas non possit communicari 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 communicabilis, & unitibilis, non tamen in ratione veri transcendentaliter, & visibilis: quia eadem essentia divina virtualiter indistincta habet rationem speciei intelligibilis respectu sui, & respectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicata essentia Filio paternitas non communicetur, & unita personalitate Verbi humanitati assumptæ, persona Patris non dicatur incarnata: repugnat tamen visa essentia divinâ non videtur 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 actus puri, & manifestari totum, idem sit, ut supra dicebamus; implicat per visionem beatificam videri naturam, non vius attributis, vel Personis. Communicatio vero realis, si ve ad intrâ per processionem, si ve ad extrâ per unionem hypostaticam, non est communicatio Dei quomodocunque, sed juxta exigentiam, & capacitatem extremi, cui fit; & sic non fit sub omnimodo, & secundum omnia, quæ identificantur cum termino talis unionis, & communicationis, sed secundum quod illud extremum exigit, vel est capax. Unde in generatione æterna Pater æternus communicat Filio essentiam, & non paternitatem; quia cum hæc sit relativè opposita filiationi, Filius non est capax illius. Et in Incarnatione communicatur 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, quantumcunque minimo, omnia alia perfectio includitur; ac proinde repugnat Deum videri ut actum purum, & aliquam ejus perfectionem non manifestari, ut antea ponderatum est.

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

A essentia non visis relationibus, & attributis. Major videtur manifesta Minor verò constat ex dictis tractatu præcedenti, ubi ostendimus solam essentiam esse objectum primum, tam motivum, quam terminativum divinæ intelligentiæ: attributa verò, & relationes pertinere solum ad objectum secundarium, unde cum visio beatificæ sit participatio divinæ cognitionis, idem de illa sentiendum est.

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

Respondeo secundò: Relationes, & attributa non esse propriè objecta secundaria divinæ intelligentiæ, nec proinde visionis beatificæ, quæ est ejus participatio: sed potius modos objecti formales, & primarij, qui se habent respectu essentia divinæ sicut sensibile commune respectu sensibilis proprii, v. g. quantitas, & figura respectu coloris. Unde sicut (juxta probabiliorè 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.

ARTICULUS III.

Quomodo visio beata penetret libera Dei decreta?

S. I.

D Præmittitur quod apud omnes est certum, & diffusivè 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: Atque 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 misericordiae, patent cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bona voluntatis &c.*

Quod verò omnia libera Dei decreta non videantur à Beatis, colligitur ex D. Thoma infra questione 57. articulo 5. ubi ait: *In visione beata angeli cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, sed secundum quod Deum voluerit eis revelare.* Ratio etiam id suadet: nam libera Dei decreta videri non possunt nisi contingantur objecta liberè volita, ad quæ terminantur, cum actus liber Dei constituat per cognitionem, vel terminationem activam ad creaturas, defectibilem sub ratione puræ terminationis,

nis, & indefectibilem sub ratione entitatis & perfectionis, ut dicemus in Tractatu de voluntate Dei: Sed omnia objecta liberè à Deo volita non cognoscuntur à quolibet beato, ut constat non cognoscuntur de quo dicitur Matth. 24. & Marcii 3. *De ultimo die iudicii 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 **D**ico, 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 la. 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 visione cognoscunt mysteria gratiæ, &c.*

38 **E**adem 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 principiis deducuntur, ut colligitur ex D. Thomæ: 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 forme permanentis & perfectæ, secundum illud Ps. 35. in lumine tuo videbimus lumen.* Sentit ergo quod lumen beatificum sic attingit divinam essentiam, quod 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 **P**robatur secundo 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. quod per eandem speciem, & per idem lumen, quo cognoscitur ipsa substantia, & voluntas Angeli loquentis, etiam cognoscitur ejus actus liber; per hoc solum quod ipse cogitans velit ordinare cogitationem suam ad alterum, & hæc ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis, ex eo quod libera est. Sic ergo in presenti dicimus, quod per ipsummet lumen quo beati cognoscunt naturam divinam, & quicquid ad quidditatem Dei pertinet, quod est lumen gloriæ; & per eandem speciem impressam, quæ quidditative repræsentat Deum, ejusque attributa (quæ est ipsamet Dei essentia,

Tom. I.

gerens vices speciei intelligibilis) supposita 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 vero, quatenus ex suis decretis, & ex creaturis existentibus, aut ex futuris contingentibus, potest hæc vel illa, ut libuerit, beatis manifestare.

§. II.

Solvuntur objectiones,

Objicies primò: Actus liber Dei, ut talis, non est minus occultus de se, quam actus liber creatus: Sed iste non potest cognosci ex sola penetratione, & cognitione quidditative 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 novâ 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 quod licet actus liber Dei non sit minus occultus, quam actus liber Angeli, & ideo non possit cognosci à beatis ex vi visionis divinæ essentia absolute; sicut nec potest cognosci actus liber Angeli ex sola penetratione, & comprehensione voluntatis angelicæ: sicut tamen, supposita 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 supposita divina ordinatione, quæ actus liber Dei dirigitur ad aliquem beatorum 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 essentia, sed supposita lege, & voluntate Dei, quæ vult ea beato manifestare: quæ manifestatio revelatio quædam est; non quidem extra verbum, sed in ipsomet verbo facta.

Objicies secundo: Si beati viderent decreta Dei ex vi visionis beatificæ, & luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, sequeretur quod quilibet beatus videret omnes actus liberos Dei, vel quod nullum omnino videret: Neutrum potest dici, ut constat ex supra dictis: Ergo beati libera Dei decreta non vident ex vi visionis beatificæ &c. Sequela Majoris probatur: Vel enim actus liberi Dei necessariam habent connexionem cum divina essentia, quæ est objectum primarium 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 nullum actu liberum videri à beatis, ex vi visionis beatificæ, cum ex vi illius, ea tantum videantur, quæ habent

Y

bent necessariam connexionem cum essentia A divina:

43 Confirmatur: Si actus liberi Dei videantur in essentia divina clarè visa, & ex vi luminis gloriæ eam manifestantis, sequitur quod 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 pertinet ad eius statum, ille qui habuit maiorem curam in Ecclesia, & qui fuit. 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.

Art. 7.

44 Ad objectionem respondeo negando sequentem Majoris. Ad probationem dicendum quod 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.

Ex hoc patet responsio ad confirmationem: cum enim actus liberi Dei non videantur propter necessariam connexionem, quæ iam 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 essentia divinæ, & intensioni 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 quod minus beatus interdum plura decreta Dei libera videat in essentia divina, quam magis beatus.

ARTICULUS IV.

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

§. I.

Premittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententia.

45 Suppono primò: Beatos ex vi status beatitudinis aliquas creaturas de facto cognoscere.

Probat hęc suppositio. Quia Joan. 17. dicitur: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Jesum Christum*: Constat autem, quod in Jesu 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, quod Sancti non orant pro nobis, & declarando quomodo Sancti cognoscant orationes nostras, ait: *Hæc facile intelligit, qui beatus per virum esse non ignorat, uni forme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit elucescit*. Unde communiter Theologi docent, pertinere ad unumquemque beatum, quod cognoscat ea quæ

spectant ad suum statum, ut colligitur ex D. Thoma 3. parte. quest. 10. art. 2. Inquirimus ergo modum quo beati creaturas in Deo cognoscunt: an videant eas in verbo, & in essentia divina tanquam in causa, & medio prius cognito, vel extra verbum, per species à Deo infusas, & ipsas creaturas immediatè repræsentantes; Quod ut magis declaretur,

Suppono secundò, Dupliciter aliquid posse cognosci ex vi visionis beatificæ: primò formaliter, secundò causaliter: formaliter in verbo videri dicitur, quod cognoscitur eadem visione & eodem lumine ac specie, quæ Deus ipse videtur, ratione alicujus connexionis quam habet cum illo. Causaliter verò, quando non cognoscitur formaliter per ipsam visionem beatam, nec per speciem incrementam, sed aliâ diversâ cognitione, per revelationem habitam 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; & aliam infusam, per quam vident res extra verbum, per species à Deo inditas.

Suppono tertio: Tribus modis posse contingere, quod plura objecta simul & eodem actu cognoscantur. Primò quia per eandem speciem repræsentantur, quamvis unum non sit ratio cognoscendi aliud. Sic Angelus potest simul, & unico actu cognoscere hominem, equum, & leonem: quia tres illæ nature, quamvis inter se diversæ, per eandem speciem illi repræsentantur, 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 quod 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 præsentibus, & inquirimus, an beati cognoscat creaturas posibles in essentia divina tanquam in causa, & medio prius cognito, ratione dependentiæ, & connexionis quam habent cum illa; Quæ difficultas applicari potest etiam creaturis existentibus, vel futuris: eadè enim est ratio de illis, ac de possibili-bus. In cujus resolutione, partem negativam tenet Vazquez hic disp. 50. cap. 6. quem plures ex Recentioribus sequuntur: affirmativam vero amplectuntur Thomistæ, & plures alii.

§. 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, quod sic aliqua videntur in Deo secundum quod 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*. Quod nihil clarius, & expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Idem passim docent SS. Patres: Augustinus enim 1. de civit. cap. 7. hæc scribit: *Cognitio crea-*

vera in seipſa decoloratio 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: Iſtam quoque creaturam melius ibi, hoc est in ſapientia Dei, tanquam in arte per quam facta est, quam in ea ipſa ſciunt: ac per hoc & ſeipſos ibi melius, quam in ſeipſis. Item lib. 13. Confell. cap. 15. Non opus habent (inquit) ſuſpicere firmamentum, & legendo cognoſcere verbum tuum: vident enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua. Similia habet D. Bernardus libro 5. de conſiderat. cap. 1. ubi loquens de gradu contemplationis, quò per inſpectum creaturarum ad Dei cognitionem aſcendimus: Hac ſcala (inquit) cives non egent, ſed exules. Et verè quid opus ſcala tenente iam ſolium? Creatura celi illa est, præſto habens per quod potius iſta 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, qua ibi illa videt, ubi longe melius ſunt, quam in ſe ipſis.

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 facta ſunt, cognosci creaturas; quod idem est ac cognosci in verbo ut cauſa: alteram creaturarum in propria ipſarum natura, quam *reſperimam* appellat: Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tanquam in cauſa.

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

Sed hæc interpretatio violenta eſt, & aperte 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 facta, ſecundum eſſe quod habent in propria natura, non verò ſecundum eſſe quòd habent in Deo, quod increatum eſt. Ergo cognoscitur 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 proprie, ſed metaphoricè dicitur creatura: Ergo creaturas cognosci in verbo, ſecundum eſſe eminentiale, non eſt proprie, 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.

51 Secundum etiam conſtat, nam D. Thomas infra quæſt. 7. art. 7. loquens de Angelis beatis, ſic ait: Non enim videndo verbum, cognoscunt ſolum illud eſſe rerum quòd habent in verbo, ſed illud eſſe quòd habent in propria natura: ſicut Deus per hoc quòd videt ſe, cognoscit eſſe rerum quòd habent in propria

Tom. I.

A 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 huius veritatis inſinuat, quâ poteſt breviter probari noſtra conſuſio.

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 fuſe demonſtrabitur in Tractatu de ſcientia Dei, tum variis authoritatibus SS. Patrum, tum rationibus efficaciſſimis: unde brevitati ſtudentes, ne eadem læpius repetamus, probationes illas ad prædictum Tractatum de ſcientia Dei rejicimus, & ad locum citatum ſtudioſum Lectorem remittimus.

Diſp. 2.
art. 1.
q. 2.

§. III.

Solvuntur objectiones.

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

Reſpondeo primò, Hoc argumentum cui præcipue confidit Vazquez, & in quo præcipuum robur ſuæ ſententiæ conſtituit, vel nihil, vel nimis probare; cum eadem difficultas curat de eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei & medii quo repræſentativi creaturarum, vel ut habet rationem ideæ & exemplaris reſpectu illarum, & nulla ſit ratio cur magis requiratur reſpectus realis in repræſentante objectivè, quam in repræſentante formaliter.

Secundo 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.

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

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, puta rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per ſe primò attingunt in generationibus rerum inferiorum: Deus autem,

cuna

Y 2

cum sit prima & universalissima causa, attingens per se primò rationem entis producibilis in omnibus rebus creatis, illas continentia eminentiali perfectissimâ, & se extendente non solum ad rationes communes & genericas, sed etiam ad differentias atomas & individuales, in quibus ratio entis creati transcendentaliter imbibitur, ut exposuimus Tractatu præcedenti agendo de perfectione Dei, & modo quò continet perfectiones creaturarum. Unde essentia divina perfectissimo modo manifestare potest creaturas possibiles, etiam secundum proprias earum differentias específicas & individuales, & habere rationem mediæ ad illas cognoscendas.

Diff. 4.
art. 2.

54. Secundò arguit Vazquez: Inter medium cognoscendi & rem cognitam debet esse necessaria connexio: At hæc non reperitur inter essentiam divinam & creaturas possibiles: Ergo illa intellectui Dei, aut beatorum, non potest deservire 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 & 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, fuit à nobis convellitur in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendimus 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 possibiles 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 prout sic non est ab illis dependens, & unum relativum est cum alio connexum, licet non dependeat ab illo, alias simul naturæ & cognitione non essent.

Diff. 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, alias in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsæ.

Ad tertiam nego pariter Majorem: Nam cum possibilitas rei non sit aliqua entitas realis & producta extra Deum, sed sola non repugnans, seu denominatio extrinseca proveniens à divina omnipotentia, tam formalis quàm radica-

li, & non possit tolli & cessare aliqua denominatio extrinseca 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 futuri loco citato de scientia Dei.

Objicies tertiò: Si beati videndo divinam essentiam, in ea viderent aliquas creaturas possibiles, tanquam in causa, & medio prius 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 representare possit; tamen hoc est respectu intellectus utentis illa representatione adæquatâ; si verò inadæquatè conjugatur intellectui, ob ejus improprietatem, inadæquatè etiam representabit ea quæ continet in virtute, ut habet D. Thomas quæst. 2. de veritate art. 4. ad 2. Sicut licet Sol contineat multos effectus, non tamen quilibet cognoscens Solem intuitivè aut quidditative, videt omnes effectus quos potest producere, quia virtus ejus cognoscitiva non adæquaturori cognoscibilitati Solis. Unde autem oriatur quòd in essentia divina clarè visa, hæc potius quàm illa creaturæ videantur à beatis, infra exponemus. Nunc breviter dico, hoc provenire ex diversitate luminis gloriæ, quod licet sit ejusdem speciei in omnibus beatis, in illis tamen diversos habet gradus intensiōis, & quòtò intensus est, tantò magis penetrat divinam omnipotentiam, & plures creaturas possibiles in ea cognoscit. Sicut licet lux visibilis sit ejusdem speciei, tamen cum intensiori luce plura videntur, quàm cum remissiori. Et licet Philosophia & alia 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, commodius in Tractatu de scientia Dei proponuntur & diluuntur.

§. IV.

Corollaria notari digna.

EX dictis inferes primò, quòd tantò plures creaturæ possibiles à beatis in verbo cognoscuntur, quòtò perfectius Deum vident. Ita D. Thomas hic art. 2.

Ratio est, quia beati, ut ostendimus, cognoscunt creaturas possibiles in verbo, & in essentia divina tanquam in causa: Sed quòtò perfectius causa aliqua cognoscitur, tantò plures effectus in ipsa cognoscuntur; sicut quòtò magis penetratur aliquod principium, tantò plures in eo videntur conclusiones: Ergo quòtò perfectius beati Deum vident, tantò plures creaturas possibiles in verbo cognoscunt. Unde D. Thomas 3. parte quæst. 10. art. 2. *Vnusquisque intellectus creatus,*

creatus, in verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quàm perfectius videt verbum.

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

Probat: Etsi potentia divina absolute sumpta, per modum actus primi, non inferat existentiam aut futuritionem creaturarum, adjunctò tamen decretò, necessario illam inferit, & necessario cum illis connectitur: Ergo sicut in illa nude sumpta, & veluti in actu primo considerata, cognoscuntur creaturæ possibles; ita in illa, ut determinata per decretum liberum, cognosci poterunt existentes, aut futura.

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

89 Inferes tertio, hanc esse differentiam inter creaturas possibles, & existentes, vel futuras, respectu visionis beatæ, quòd cum creaturæ possibles habeant necessariam connexionem cum essentia divina, nullius creaturæ possibili visio (si talis creatura possit attingi ex vi luminis & visionis) dependet à peculiari aliqua directione seu manifestatione divina, sed juxta quantitatem luminis gloriæ, & penetrationis essentiæ divinæ, videntur creaturæ possibles respondentes ejusmodi penetrationi & lumine: 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 consilii liberi Dei, ut antea exposuimus. Quapropter etiam illa creaturæ existentes vel futuræ, quæ ex vi visionis, & luminis secundum se considerati, hic & nunc possunt attingi, non attinguntur de facto, nisi manifestetur illa libera connectio cum essentia divina.

90 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 & participalem à creaturis, sapientia & ars dirigendo, voluntas applicando, justitia dando quòd cuilibet debetur & convenit, omnipotentia exequendo, & sic de aliis.

ARTICULUS V.

Utrum beati in verbo, vel extra verbum, omnes creaturas possibles cognoscere possint?

In hujus difficultatis resolutione, tres reperio Authorum sententias, duas extreme oppositas, & aliam mediam. Prima asserit omnes creaturas possibles à beatis videri posse, non solum extra verbum, per species à Deo infusas, sed etiam in verbo, & in essentia divina tanquam in causa. Ita Alensis, Scotus, Durandus, & alii, 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 tam domestici, quàm extranei. Tertia sententia

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

§. I.

Prima difficultas resolvitur.

Dico primò: Beati non possunt in verbo, seu in essentia divina tanquam in causa, omnes creaturas possibles cognoscere. Ita D. Thomas hic art. 2. & 3. contra Gentes cap. 56. quibus locis hanc rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat.

Cognitio omnium possibilem in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ 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 cognoscitur, sicut effectus in causa: Atqui cognitio omnium effectuum in aliqua causa cognita, ex vi cognitionis illius, est causæ comprehensio: Ergo cognitio omnium possibilem in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio. Minor sumpta probatur. Quàndò perfectius cognoscitur causà, tantò plures effectus cognoscuntur in illa: Ergo non possunt omnes effectus alicujus causæ cognosci ex vi cognitionis causæ, nisi in causa cognita omni perfectione possibili: Sed cognitio causæ perfectæ omni perfectione possibili, est illius comprehensio: Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua causa, est ipsius comprehensio.

Respondet 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 causæ comprehensio; ex cognitione tamen omnium possibilem non sequitur comprehensio Dei.

Sed contra primò: Eodem modo beati cognoscunt creaturas in essentia divina, quò Deus illas in seipso contempletur, 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 Tractu de scientia Dei: Ergo beati cognoscunt creaturas in essentia divina tanquam in causa, & non solum velut in speculo.

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

Tertio, Res sunt in Deo proprie 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 proprie ut in causa, metaphoricè autem tanquam in speculo. 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 innotuit D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 4. Speculum accipit species à 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.

Respondent alii. Quòd quavis creatura possibile 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 Capreolū desumpserunt Recentiores, vim rationis D. Thomæ nõ infringit: licet enim (ut rectè observavit Ferrariensis, contra Gent. c. 56.) ex cognitione omnium possibilium in seipsis, tantum inferatur cognitio perfectissima causæ extensivè; tamen nõ 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, & infinitè participabilis, sine infinita claritate & intensione. cum hæc sola sufficiat ad penetrandum omnem modum quò virtus illa infinita participabilis est; tantò liquidè majus seu intensius lumen gloriæ requiritur, quantum plures creaturæ possibile in divina essentia & omnipotentia cognoscuntur: Ergo ad exhibendam & penetrandam infinitam rerum possibilium, quæ in Dei essentia & potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinitè 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, nõ possit esse infinitum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies 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. 8. 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 potest, sunt minus, quam ejus essentia: Ergo quicumque in-

tellegit Deum, potest intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere potest. Et sic respondet: 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. Iam enim ostensum est, quòd multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.

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

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.

Explicatur solutio: Licet essentia divina, quantum est de se, possit omnia possibile representare, & de facto ea representet intellectui divino cui unitur adæquatè, 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 adæquatè, & ut representans totam collectionem rerum possibilium uniretur, requireretur lumen gloriæ infinitè intensum, quòd in intellectu creato & finito recipi nequit, cum inter perfectivum & perfectibile nequeat esse proportio. Unde, ut supra dicebamus, D. Thomas hic art. 7. probat nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, quia lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non potest esse infinitum.

Obijcies tertio: Si beati non possent in verbo omnia possibile cognoscere, maximè quia Dei essentiam & omnipotentiam comprehenderent: Sed ex cognitione omnium possibilium in verbo, non rectè inferitur 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. Thò. 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. & tamè talem scientiam non comprehendit: Ergo similiter, quamvis videt in verbo omnes creaturas possibile, divinam omnipotentiam, vel scientia simplicis intelligentia non comprehenderet.

Tertio, Beati, de absoluta potentia, possunt cognoscere

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

68 Respondeo concessa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probatorem nem dicendum est, ad comprehendendam aliquam virtutem aut potentiam, non sufficere attingere quomodo cūque terminū ejus adæquatam, sed requiri quoddam modo & rationes, quæ ad ipsam pertinent: unde licet beatus videndo Verbum Divinum, videant terminum adæquatam potentia generativa Patris; quia tamen illum non vident adæquatam, & penetrando omnem ejus eminentiam, omnesque rationes cognoscibilitatis, quæ sunt in ipso (qualis est v. g. ratio ideæ & exemplaris omnium creaturarū existentium, futurarum, & possibilem, quam habet ex vi suæ originis) potentiam generativam Patris ætæni a quo procedit, non comprehendunt. Si autem beatus videret omnes creaturas posibles in verbo, adæquatū terminum divinæ omnipotentia cognosceret adæquatam, & quantum ex natura sua cognoscibilis est: quod patet ex eo quod Deus aliquid amplius de sua potentia non potest cognoscere, alioquin falsa esset ejus cognitio, cum ultra collectionem omnium possibilem non refter nisi impossibile.

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

Ad tertiam dicendum, quod licet ex cognitione omnium possibilem extra verbum, non recte 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 possibilium videntur in verbo cognoscuntur in illo ut in causa, & principio à quo derivarentur, & ita virtus productiva ipsius adæquatam cognosceretur, si autem extra verbum, & in seipsis cognosceretur, licet videretur totū quod Deus potest producere, materiter, & 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: dū autem virtus productiva causa non videtur, ipsa causa non comprehenditur, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti.

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

§. III.

Alia difficultas expeditur.

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

69 Probatum primò ex D. Thoma quæst. 20. de verit. art. 5. ubi docet anima Christi non cognoscere per scientiam beatam omnia possibilem, & in contrarium sibi primò hoc argumentum objicit: *Quicumque scit majus, potest scire minus: Sed Deus*

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

B Probatum secundò conclusio, convellendo duo præcipua adversæ sententia 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 sententia; Minor verò quoad utramque partem suadet. Et in primis quod ex cognitione omnium possibilem extra verbum non sequatur Dei comprehensio, sic ostenditur. Comprehensio causa non inferitur, nisi ex cognitione suorum effectuum in ipsa, & ex ipsa; nisi enim isto modo cognoscatur, non cognoscitur causa, quantum cognoscibilis est, quod ad illius comprehensionem requiritur: Ergo cognitio omnium possibilem in seipsis nec est comprehensiva divinæ omnipotentia, nec illius comprehensionem infert.

C Quod verò talis cognitio non deberet esse infinita, probatur ex D. Thoma 3. p. quæst. 10. art. 3. ad 2. ubi docet scientiam cōprehensivam infiniti per essentiam, necessariò esse infinitam; infiniti verò aliter, v. g. multitudine, finiti tamen secundum essentiam, scientia non esse necessariò infinitam; sed quod 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 necessariò infinita. Unde sic licet arguere: Sola cognitio infiniti secundum essentiam, est necessariò infinita, si comprehensiva sit: Sed omnium possibilem collectio non est infinita secundum essentia: Ergo cognitio totius collectionis possibilem non est necessariò infinita.

D Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, juxta D. Thomam citatum, omnia individua sub aliqua specie cōtenta, quantum vis sunt infinita, possunt cognosci per finitam cognitionem, quia cōveniunt in quidditate specifica, limitata, & finita; & juxta eundem S. Doctore quæst. 20. de verit. art. 4.

art. 4. ad 7. qui cognosceret per naturam generis infinitas species contentas sub tali genere, finitâ cognitione cognosceret, quia licet species essent multitudinè infinita, continerentur tamen sub natura finita: Sed omnes creaturæ possibiles, etsi sint multitudinè infinita, continentur tamen sub ratione entitatis & quidditatis finitæ: Ergo possunt cognosci per cognitionem finitâ.

72 Dices: Individua convenire univocè in natura speciei, & species in natura generis, quæ est univocè quidditatis finitæ; & ideo possunt per unam cognitionem finitam attingi: omnia autem possibilia non conveniunt univocè in aliqua una natura, 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 solum gaudeat unitate analogâ, in ratione tamen objecti sufficientem habet unitatem, ut unam possit cognitionem terminare: Ergo solutio est nulla. Antecedens probatur: Non obstante unitate tantum analogâ quam habet in ratione entis, habet in ratione cognoscibilis unitatem sufficientem ut unam potentiam intellectivam, & unum Metaphysicæ habitum terminet: Ergo pariter sufficientem unitatem habet in ratione objecti cognoscibilis, ad terminandam & specificandam unicam cognitionem.

Ex quo impugnatum manet aliud Adversariorum fundamentum: existimant enim implicare totam possibilem collectionem extra verbum quidditative cognosci, eò quod ad illam requirentur infinitæ species in actu, quæ sunt impossibiles; vel saltem una quæ esset infinite perfecta, ut pote quæ totum genus entis creabilis repræsenteret, 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 infinitæ, constat: si enim non obstante unitate analogâ, quam ens creatum & creabile habet in ratione entis, habeat in ratione cognoscibilis sufficientem unitatem ad terminandam & specificandam unicam cognitionem, illam etiam habebit, ut per unicam speciem, intellectui creato repræsenti possit.

73 Quod verò species omnia possibilia repræsentiens, 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 cognitionis, ut ex D. Thoma supra vidimus: Sed collectio possibilem, etsi coalescat ex quidditatibus infinitis multitudinè, non est infinita in ratione quidditatis: Ergo ex infinita multitudinè rerum possibilem, non rectè colligitur infinitas entitativa in specie quidditativa illius.

Confirmatur: Species repræsentiens infinitas alicujus generis species, entitative infinita non est, quia omnes continentur sub uno genere quidditative suo, ut docet S. Doctor loco supra citato ex quæstionibus disputatis: Sed omnes creaturæ possibiles continentur sub ratione analogâ finitâ quidditative: Ergo possunt repræsentiari per speciem entitative finitam.

Confirmatur amplius: Sola species infinitò modò repræsentiens objectum infinitum, infinitatem ab objecto desumit: Sed species quæ repræsentiaret collectionem possibilem, non infi-

nitò, sed finitò modò repræsentiaret illam: Ergo non esset infinita entitative.

S. IV.

Præcipua objectiones solvuntur.

74 **O**bjicies primò, Implicat lumen intellectuale, & cognitionem hominis, vel Angeli, esse infinita: Sed collectio omnium possibilem non potest attingi nisi per lumen, & cognitionem infinitam: Ergo implicat totam collectionem possibilem extra verbum, ab homine vel Angelo cognosci. Major supponitur ex Philosophia, Minor verò sic ostenditur. Objectum infinitum finitò lumine & cognitione finitâ attingi nequit: Sed omnium possibilem collectio infinita est: Ergo non nisi infinito lumine, & cognitione infinitâ, potest cognosci.

75 **R**espondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cuius probationem dicendum est, quod licet objectum infinitum non possit infinito modo & comprehensive attingi, nisi per lumen & cognitionem infinitam: potest tamen finitò modo, & quidditative cognosci, finitò lumine, & cognitione finitâ, ut patet in visione beatificâ; beati enim per lumen gloriæ finitum, & per visionem similiter finitam, Deum quidditative cognoscunt, quævis sit infinitus per essentiam. Unde sic arguo: Infinitas Dei est major, quam infinitas collectionis possibilem, cum hæc sit tantum infinitas 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 possibilem obstat poterit, quin ab intellectu creato, per lumen finitum, & finitam cognitionem, quidditative possit cognosci.

76 **O**bjicies secundo: Non potest dari cognitio sine specie repræsentiante objectum? Sed nulla potest dari species, quæ omnia possibilia repræsentiaret: Ergo tota collectio possibilem non potest à beatis extra verbum cognosci. Major supponitur ex Philosophia, Minor verò ita datur, Species repræsentiens totam collectionem possibilem esset actu infinita: Sed implicat dari speciem actu infinitam, cum non sit dabile infinitum in actu: Ergo implicat dari speciem quæ omnia possibilia repræsentiaret. Minor patet. Major probatur. Species repræsentiens omnia possibilia, esset ejusdem quidditatis cum tota possibilem collectione: Sed collectio possibilem est infinita: Ergo species omnia possibilia repræsentiens esset actu infinita.

77 **R**espondeo concessa Majori, negando Minorem, & ad ejus probationem, nego Majorem; species enim repræsentiens totam collectionem possibilem, non esset actu infinita, sed finita. Ad probationem autem in contrarium, nego etiam Majorem; non enim rectè colligitur infinitas speciei omnia possibilia repræsentiantis, ex infinitate objecti quod repræsentiaret. Tum quia illud finitò modò repræsentiaret: ut autem ex objecto infinito, infinitas derivetur ad speciem, debet modò infinitò, infinitâque efficaciâ tale objectum attingere; ut constet in actu charitatis, habente pro objecto Deum, à quo tamen infinitam dignitatem non accipit, quia vis seu perfectio infinita objecti, impeditur à limitatione conatus, & virtutis operativæ, ne infinitatem in talem actum transundat. Tum etiam, quia omnia possibilia repræsentiarentur à specie, ut staret sub quidditate finitâ, cujus oppositum necesse-

cessarium erat, ut infinitas objecti transfundere-
tur ad speciem, ut supra dicebamus loquentes de
cognitione.

Dices: Non stat Deum quidditative contineri
in specie finito modo ipsum representante, quia
Deus infinitus est: Sed collectio possibilium et-
iam est infinita: Ergo nequit quidditative con-
tineri in specie illam representante modo fini-
to.

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

Ratio autem discriminis inter utrumque ge-
nus infiniti est duplex. Prima, quia species quid-
ditative representans objectum, debet esse e-
jusdem 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 diceba-
mus, gradus immaterialitatis divina, nedum ma-
teriam physicam, verum etiam metaphysicam,
id est potentialitatem omnem excludit; quæ
exclusio nulli entitati creatæ & finitæ potest
competere: non autem repugnat entitati finitæ,
cum tota collectione possibilium, quantumvis
sic infinita, in gradu immaterialitatis convenire;
& ideo non repugnat entitati finitæ, totam col-
lectionem possibilium representare quidditative.

Secunda ratio discriminis est, quia species
quidditativa petit univocam convenientiam
cum objecto representato, ut loco citato cum D.
Thoma demonstravimus: repugnat autem con-
venientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non
autem cum tota collectione possibilium; & ideo
implicat quod species entitativè finita, repræ-
sentet Deum quidditative; non autem quod spe-
cies finita entitativè, totam collectionem possi-
bilium quidditative representet.

Objicies tertio: Si cognitio omnium possibi-
lium extra verbum, esset possibilis, deberet at-
tribui animæ Christi, cum ipsi tribuenda sit om-
nis perfectio possibilis, cum majori perfectione
non impossibile, ut docent Theologi in Tra-
ctatu de Incarnatione: Sed cognitio omnium
possibilium extra verbum, animæ Christi non
conceditur a Theologis; imò ipsi expresse denegat
a D. Thoma, quæst. 20. de verit. art. 5. ad 1.
verbis supra in prima probatione conclusionis
relatis: Ergo talis cognitio possibilis non est.

Respondeo negando sequelam Majoris, est
enim inconveniens, quod plura cognoscantur ab
anima Christi Domini, per scientiam rerum ex-
tra verbum, quam per cognitionem rerum in
verbo; unde cum anima Christi non cognoverit
in verbo, per scientiam beatam, totam possibi-
lium collectionem, ut s. ostendimus; dicendum
est quod pariter illam non cognovit extra ver-
bum, per scientiam infusam. Ad probationem
in contrarium dico, quod licet anima Christi at-
tribuenda sit omnis perfectio possibilis, quæ il-
lius 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. parte
quæst. 1. art. 4. connaturale est animæ Christi,
ut recipiat species minus universales, quam illa

Tom. I.

quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum: unde
cum omnium possibilium cognitio haberi ne-
queat ab anima Christi, absque specie in illa re-
cepta, quæ universalior sit speciebus mentibus
Angelorum infusis, cognitio totius collectionis
possibilium extra verbum, non est consentanea
connaturali modo operandi animæ Christi.

ARTICULUS IV.

*An Deus ut est in se videri possit, nullâ visâ
creaturâ possibili in particulari?*

Vazquez hic disp. 50. cap. 4. in eo dicit esse
repugnantiam, quod ex una parte Thomistæ
asserunt videri creaturas in Deo, ex vi visionis
divinæ essentia, & ex altera dicunt visâ Deo
posse nullam creaturam possibilem in particula-
ri videri. Nihilominus

Dico breviter, non implicare quod Deus ut in
se est videatur, nullâ visâ creaturâ possibili in
particulari.

Probat: Omnipotentia divina multo magis
est absoluta & independens a qualibet creatura
in particulari, quam virtus vel potentia creata a
suis effectibus, vel objectis materialibus: Sed
causæ & virtutes creatæ possunt in se videri, &
quidditative cognosci, non visis in particulari il-
larum effectibus, aut objectis materialibus; ut
constat in potentia viva, quam possumus quid-
ditative cognoscere, tamen nullum colorem in
particulari ab ea visum percipiamus: Ergo afor-
tiori potest Deus quidditative cognosci & videri
ut in se est, nullâ visâ creaturâ possibili in par-
ticulari.

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

Confirmatur secundò: Divina essentia est ratio
cognoscendi creaturas possibiles, ad eum mo-
dum quo principium demonstrationis est ratio
cognoscendi conclusiones, ut docet D. Thomas
hic art. 8. nam creaturæ possibiles sunt tantum
virtualiter aut eminenter in Deo, sicut conclu-
siones in principio: Ergo sicut principium alicujus
demonstrationis clare in se videri potest, nul-
lâ visâ conclusione in particulari & determina-
te; ita & divina essentia, nullâ visâ creaturâ pos-
sibili. Quare idem S. Doctor ibidem in resp. ad 4.
*Si solus Deus videretur qui est fons totius esse & verita-
tis, ita repleretur naturale desiderium sciendi, quod ni-
hil aliud quereretur, & videns Deum, esset beatus. Unde
dicit Augustinus 5. Confess. Infelix homo qui scit om-
nia illa, scilicet creaturas, se autem nescit. Beatus au-
tem qui se scit, etiamsi illa nesciat. Qui vero te & illa
novit, non propter illa beator est, sed propter te solum
beatus.*

Objicies primò: Si aliqua ex creaturis in par-
ticulari redderetur impossibilis, omnipotentia
Dei deficeret: Ergo illa est connexa cum possi-
bilitate cuiuslibet creaturæ in particulari, &
consequenter non potest in se videri, & quid-
ditative cognosci, nisi creaturæ possibiles in par-
ticulari videantur.

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

Z

id

id est ab extrinseco & à posteriori colligeretur destructa) tamè ad illà quidditativè cognoscendam, non requiritur quod 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 possibilem, quam altera) sed sufficit quod 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 intentionis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Visio beata dicitur major vel minor, intensior aut remissior, ex hoc quod plures vel pauciores creaturas possibilem in essentia divina clarè vita cognoscat: Ergo si sit possibilem aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, & absque ullo gradu intentionis.

Respondendo, negando sequelam Majoris, intensio enim vel remissio visionis beatificæ, non attenditur solum penes hoc quod plures vel pauciores creaturas possibilem in essentia divina cognoscat, sed etiam penes hoc quod 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 possunt dari alia, quæ minus clarè & perfectè divinam essentiam, ejusque attributa cognoscerent.

85. **Ad perfectam** tamen nostræ assertionis intelligentiam, & plurium argumentorum solutionem, observandum est, quod licet Deus ut in se est videri possit, nullà visà creaturà possibilem in particulari; non potest tamen quidditativè cognosci, nisi videatur ratio entis possibilem & creabilis in communi; necessarium 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 ideatus in communi, & ipsa divina essentia, ut imitabilis & participabilis à creaturis.

ARTICULUS VII.

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

S. I.

Prima pars quæstionis resolvitur.

Dico primò: Beati vident in verbo omnia mysteria nostræ fidei.

86. **Probatur** conclusio primò quia visio beatificæ est dos animæ, succedens fidei; sicut comprehensio spei, & sequitur charitati; unde ea omnia quæ nobis hinc obsecrè 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?*

Secundò, Propositis rebus fidei, justè & rationabiliter quilibet fidelis deiderat illas videre: unde cum beatitudo sit perfectè quies, & integra satietas omnium justorum desideriorum, beati in essentia divina clarè visà, vident omnia mysteria quæ hic in via per fidem crediderunt.

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

Advertendum tamen est primò, quod licet beati videant in verbo omnia mysteria fidei, quantum ad substantiam, non tamen est necessè, quod illa videant, quantum ad omnes circumstantias temporis & loci, ut constat de resurrectione, & ultimo judicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli Dei in celo.* Item licet Angeli à principio suæ beatitudinis cognoverint in verbo mysterium Incarnationis, quantum ad substantiam, ut docet Thomas 1. p. quæst. 57. art. 5. ad 1. & 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 (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. celestis Hierarchiæ inducit celestes 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, visò in uno individuo in essentia divina videntur; illa verò quæ complentur in pluribus individuis, licet videantur omnia, non tamen videbuntur in unoquoque individuo. Et sic licet omnes beati videant sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hostias quas quotidie consecrant sacerdotes. Et quamvis omnes videant mysterium Resurrectionis, non tamen videbunt omnes resurrecturos, saltem omnes damnatos: nam quantum ad beatos, rationabile est ut se omnes videant, & diligant, utpote socios, & confortes ejusdè beatitudinis.

Dico secundò, 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, quam 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 creaturæ 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. 5. oratione 1. his verbis. *Quia visio divine substantiæ est ultimum finis cuiuslibet intellectualis substantiæ; omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius naturalis, oportet*

aperitur, quod appetitus naturalis substantia intel- A
 lectus divinam substantiam videns omnino quiescat.
 Est autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoscatur
 omnium verum genera, & species, & virtutes, & rō-
 tum universi ordinem; quod demonstrat humanum
 studium ex ea singula predictorum: Quilibet igitur di-
 vinam substantiam videns omnino quiescit supra
 dicta. Quibus verbis, & docuit, & probavit no-
 stram conclusionem, quam ibidem ratione tertiā
 confirmat, ex eo quod Dominus Moysi petenti
 divinam substantiam visionem respondit, Ego
 ostendam tibi omne bonum. Et ex illo magno Gre-
 gorij dialogorum cap. 8. Quis est quod nesciant
 qui scientem omnia sciunt, quod salte intelligi de-
 bet de omnibus quæ pertinent ad hoc universum.

Ex quibus colliges primò, quod cum ex D.
 Thoma omnes Angeli distinguantur specie ab
 invicem, quilibet beatus videt omnes & singu-
 los Angelos, non solum bonos, quos videt etiam
 titulo societatis beata, sed etiam malos & dam-
 natos. Videbit etiam quilibet beatus in caelis
 omnia sidera, stellas, omniumque corporum
 celestium constitutiones & motus: live distin-
 guantur specie (quod probabilius est) live solum
 distinguantur numero, ut aliqui volunt,
 quia hæc pertinent ad ornatum & integritatem
 universi, & sunt partes principales illius.

Colliges secundò, quod quia singularia materia-
 lia & corruptibilia, non pertinent simpli-
 citer 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 forte
 spectent ad eorum statum. Unde S. Thomas hic
 art. 8. ad 4. Cognoscere singularia non est de perfe-
 ctione intellectus creati, nec ad hoc eius naturale desi-
 derium tendit.

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

Prima pars probatur: Ut enim supra diximus, D
 beatitudo perfecte satiare debet omnem ap-
 petitum iustum creaturæ rationalis, unde cum
 beati habeant inclinationem & appetitum ad
 cognoscendā ea quæ pertinent ad proprium sta-
 tum, 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, tertio quatenus est talis persona
 particularis, & quatenus est vel fuit in tali di-
 gnitate constitutus; puta Rex, Summus Pon-
 tificex, Patriarcha Religionis, paterfamilias &c.
 Et secundum hanc triplicem considerationem
 diversa appetit cognoscere objecta. Primo enim
 modo petit cognoscere mysteria fidei; ut gra-
 tiam, lumen gloriæ, suam prædestinationem,
 mysterium Incarnationis, Eucharistiæ, &c. Se-
 cundo modo petit cognoscere species & natu-
 ras, ac partes principales huius universi, ut
 Angelos, celos, elementa &c. Tertio modo pe-
 tit cognoscere ea quæ pertinent ad suum sta-
 tum: v.g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pon-
 tificex, appetit cognoscere ea quæ pertinent ad
 statum præsentem vel futurum Ecclesiæ, S. Do-
 minicus 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 iustorum de-
 sideriorum, tum, 1.

inferiorum, dicendum est beatos cognoscere in
 verbo non solum mysteria fidei; & partes prin-
 cipalio res huius universi, sed etiam ea quæ per-
 tinent ad proprium ipsorum statum.

Ex quo inferes, quod Beatissima Virgo mul-
 to plura videt in verbo, quam alii sancti, quan-
 tum ad preces & cognitiones hominum: cum
 enim sit Advocata fidelium, & Mater miseri-
 cordiæ, debet ut in pluribus videre statum fide-
 lium, ut eis prodesse possit. Videre autem om-
 nia 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 homi-
 nes iudicandos, & singulos eorum actus, cum
 omnibus circumstantiis, ut possit de illis rectum
 proferre iudicium. Ut docet S. Thomas 3. parte
 quaest. 10. art. 2. ubi sic discurrit: *Vnusquisque in-*
tellectus creatus in verbo cognoscit; non quidem om-
nia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius vi-
det verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin
cognoscatur in verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad
Christum autem & ad eius dignitatem spectant quo-
dammodo omnia, in quantum ei subiecta sunt om-
nia. Ipse etiam est omnium iudex constitutus à Deo,
quia filius hominis est, ut dicitur Ioan. 5. Et ideo anima
Christi in verbo cognoscit omnia existentia secundum
quod de quocumque tempore, & etiam hominum cogitatio-
num quorum est iudex: ita ut quod de eo dicitur Ioan. 2.
Ipse sciebat quid esset in homine, potest intelligi non
solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam
quantum ad scientiam animæ eius quam habet in verbo.

Dices, Si quilibet beatus in verbo cognosce-
 ret ea quæ pertinent ad proprium statum, seque-
 retur minus beatum, interdum in verbo plura
 cognoscere, quam magis beatum; quia po-
 test contingere quod plures creaturæ ad eus
 statum pertineant, v. g. si sit fundator alicujus
 Religionis: Sed hoc videtur absurdum, cum e-
 nim quò plures creaturæ in verbo videntur, eò
 visio beatifica sit perfectior, repugnat quòd mi-
 nus beatus plures creaturas in verbo cognoscat,
 quam magis beatus.

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

Respondeo secundò, concessa Majori, negan-
 do Minorem, ad cuius probationem, dicendum
 est, dupliciter creaturas posse cognosci in verbo:
 proximo ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis
 divinam essentiam & omnipotentiam, quo pacto
 cognoscuntur in verbo creaturæ possibile,
 ut supra ostendimus: secundò ex vi luminis glo-
 riæ, ut eminenter quodammodo continet lu-
 men propheticum, & habet vim manifestandi
 per modum revelationis, ea quæ Deus libere
 vult manifestare, ut exposuimus art. 3. Cognos-
 cere ergo plures creaturas in verbo primò mo-
 dò, arguit excessum in beatitudine essentiali, &
 in clara Dei visione; secus autem cognitio crea-
 turarum in verbo, secundò modò, & ex vi re-
 velationis, 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 re-
 velationem extra verbum cognoscere.

99 Probatur ergo secunda pars, contra aliquos A
 qui docent beatos omnia quæ ad eorum statum
 pertinent in verbo cognoscere. Si beati in ver-
 bo viderent omnia quæ pertinent ad eorum sta-
 tum, ea scirent ab initio beatitudinis, & non per
 successionem temporum, cum visio beata sit im-
 mutabilis, & tota simul, & non crescat per suc-
 cessionem, ut sequenti disputatione dicemus.
 At constat Angelos, circa ea quæ accidunt re-
 gnis, vel provinciis, vel hominibus suæ curæ
 commissis (quæ utique ad proprium illorum sta-
 tum pertinent) non semper omnia scire à princi-
 pio beatitudinis, sed dari locutionem, & illumi-
 nationem inter ipsos Angelos, ut docetur in
 Tractatu de Angelis, & constat ex Danielis 10.
 tibi Angelus Persarum; & Angelus Judæorum,
 dicuntur inter se altercati, pugnare, & litigare
 (contrarietate rerum, non voluntatum, ut expli-
 cat S. Thomas infra quæst. 113, art. 8.) quia scilicet
 adhuc illis ignota erat voluntas divina cir-
 ca liberationem Judæorum. Ergo beati non vi-
 dent in verbo omnia quæ pertinent ad illorum
 statum, sed aliqua extra verbum per revelatio-
 nem cognoscunt.

100 Confirmatur, & magis illustratur hæc veri-
 tas, egregio D. Thomæ testimonio desumpto ex
 4. sent. dist. 49. quæst. 2. art. 5. ad 2. ubi sic habet:
*Nihil prohibet dicere quod post diem iudicii, quando
 gloria hominum & Angelorum erit penitus consum-
 mata, omnes beati scient omnia quæ Deus scient à vi-
 sionis novit; ita tamen quod 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 quò Deum cog-
 noscunt; & sic anima Christi, de his quæ præ alijs vi-
 det in verbo, omnes alias illuminabit. Vnde dicitur
 Apocalypsis 21. quod claritas Dei illuminat civitatem
 beatorum, & lucerna eius est agnus. Et similiter An-
 geli superiores illuminabunt inferiores, non quidem
 novà illuminatione, ut scientia inferiorum augeatur
 per hoc, sed quadam continuatione illuminationis, sicut
 si intelligatur quod sol quiescens illuminat aërem.*
 Quibus verbis clarissime docet, quod beati post
 diem iudicii, multa quæ pertinent ad abundan-
 tiorum 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 scientiam visionis. Unde Caietanus 2.
 2. quæst. 83. art. 4. dicit aliquid posse cognosci
 per visionem beatam dupliciter. Primò forma-
 liter, & hoc modo cognoscitur à beatis quid-
 quid vident initio suæ beatitudinis. Secundò
 causaliter, quatenus ex scientia beata, tanquam
 proprietates resultat scientia inferior, quæ infusa
 dicitur, per quam cognoscunt successivè quid-
 quid per illuminationem excipiunt. Altero ergo
 ex his duobus modis cognoscunt beati in
 patria quæ pertinent ad proprium statum, ac
 proinde omnes preces ac orationes ad ipsos fu-
 sas, vel fundendas. Unde quando D. Thomas
 dicit 3. p. quæst. 10. art. 2. quod 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 po-
 test, illum loqui de his quæ spectant ad statum
 beati directe & per se, quæ sunt ea quæ in ipso
 beatitudinis statu ipse agere debet (hæc enim
 probabile est, beatos in verbo videre) non au-
 tem de his quæ per accidens tantum & indire-

ctè ad ejus statum pertinent, quæ sunt ea quæ
 apud nos aguntur, & orationes quæ ad eos fiunt,
 aut personæ quæ illorum patrocinio & custo-
 dia committuntur; nam illa omnia non videntur
 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 in-
 feriores.

§. II.

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

Dico quartò: Causa cur plures vel pauciores
 creaturæ possibiles, à beatis in verbo vi-
 deantur, sumitur ex majori vel minori inten-
 tione luminis gloriæ: ratio verò cur hæc creaturæ
 possibiles in particulari potius quam aliæ cog-
 noscantur, peritur ex ipsa natura creaturarum;
 quia quædam sunt de se latentes, quædam
 manifestiores; & ita quædam majori luminis pro-
 portionem sunt, quædam minori.

Prima pars conclusionis sequitur ex princi-
 pijs supra statutis: Cum enim creaturæ possibi-
 les, in essentia divina tanquam in causa, & me-
 dio prius cognoscere videantur; ratio videndi plu-
 res vel pauciores creaturas possibiles, est major
 vel minor penetratio divinæ essentia, primario
 cognitæ: Sed major vel minor divinæ essentia
 penetratio, oritur ex majori vel minori inten-
 tione luminis gloriæ: Ergo causa cur plures vel
 pauciores creaturæ possibiles à beatis in verbo
 videantur sumitur ex maiori vel minori inten-
 tione luminis gloriæ.

Secunda pars docetur à D. Thoma quæst. 2.
 de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione
 creaturarum possibilium in verbo, dicit: *Quæ-
 dam sunt latentes, quædam manifestiores; & ideo
 ex visione divinæ essentia quædam cognoscuntur, quæ-
 dam non. Ratio etiam id suadet. Ita enim se habet
 causa ad manifestandos effectus; sicut princi-
 pium ad inferendas conclusiones; unde sicut ex
 principijs demonstrationis statim aliqua con-
 clusiones eliciuntur; quædam vero non nisi per
 multa media, quia sunt ab illis magis remotæ:
 ita etiam quidam sunt effectus in divina essentia
 manifestiores, quia eà visâ, statim cognoscuntur
 à lumine gloriæ, quamvis remisso; alij verò la-
 tentiores, qui ut videantur indigent lumine glo-
 riæ magis intenso, & divinam naturam intimius
 penetrante.*

Qui verò effectus manifestiores, & qui laten-
 tiores sunt, variè ab Authoribus explicatur. Alij
 qui existimant creaturas esse latentes, vel
 manifestiores, ob majorem vel minorem perfe-
 ctionem & essentiam. Alij, ob majorem vel mi-
 norem convenientiam & similitudinem cum
 Deo. Alij sentiunt, illos esse effectus manifestio-
 res, qui majorem habent proportionem cum in-
 tellectu, & modo intelligendi beatorum; laten-
 tiores autem, qui magis ab hac proportionem re-
 cedunt. Alij denique dicunt, illam creaturam
 debere dici latentem in Deo, & requirere
 perfectius lumen ut videatur, quæ cognoscitur
 non solum quoad an est, & quali superficialiter,
 sed etiam quoad quid est, & penetrando omnes
 rationes intelligibiles, secundum quas subest
 divina providentia.

Dico quintò: Causa proxima, & intrinseca,
 à quibus provenit diversitas videndi has creatur-
 ras existentes vel futuras in verbo, potius quam
 alias,

alias, sunt lumen gloriæ, & divina essentia, in ratione speciei intelligibilis, intellectui beatorum diversimodè applicata ac determinata, iuxta exigentiam luminis, ad representandas 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 beate, ad diversitatem luminis gloriæ. Et quæst. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diversam applicationem divinæ essentia, in ratione speciei, quæ semper comitatur proportionem luminis gloriæ.

106 Probat etiam conclusio ratione. Principia intrinseca visionis beate (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 essentia divinæ, ut speciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minus se manifestat beatis, & est ratio videndi plures vel pauciores creaturas.

Dico ultimò: Causa extrinseca & remota, cur aliqua creatura existens vel futura videatur à beatis, potius quam alia, sunt status cujuslibet beati, & voluntas Dei applicans & determinans essentiam divinam in ratione speciei, ad representandum has creaturas potius quam alias.

107 Prima pars conclusionis evidens est: ut enim offendimus §. præcedenti, visio beata, cum sit perfecte satiativa omnis justii desiderii, manifestat beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum statum: Unde cum ad statum cujuscumque beati, aliqua creatura in particulari pertineat, ut antea declaravimus, status cujuslibet beati est causa extrinseca, & remota, cur hæc potius quam alia creatura in verbo cognoscantur.

Addo quòd, 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 feminam, quia hoc non decet statum ipsius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, & inclinât subiectum 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 representandum has potius quam illas creaturas, debet extrinsecè determinari, & applicari per decretum divinæ voluntatis, ad representandas tales creaturas potius quam alias, juxta exigentiam luminis gloriæ, & meritum ac statum cujuslibet beati. Et ideo essentia divina vocari solet speculum voluntarium, quia non representat nisi ea quæ Deus vult: & ordinat; nisi ut applicata, & de-

A terminata per liberum decretum voluntatis divinæ: sicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc potius 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 fit

ARTICULUS UNICUS.

Quenam sit mensura visionis beatificæ?

§. I

Præmittenda ad resolutionem questionis.

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

109 Itò docet D. Thomas hic art. 10. & 3. contra Gentes ca. 60. & colligitur ex SS. Patribus: Augustinus enim 15. de Trinit. cap. 16. loquens de visione beata: *Non erunt, inquit, volubiles nostræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram simul uno conceptu videbimus.* Idem docet D. Bernardus, de consid. cap. 13. ubi sic habet: *Non enim tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumcumque vehementer intendens, aliquatenus dissiat, reflectere in suam pluralitatem; colligit se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi.*

Eadem veritas significari videtur Isaia 6. cum enim dixisset Propheta, quòd *Seraphim stabant* (scilicet ante thronum Dei) statim subjungit, *sex ale erant uni, & sex ale alteri, & duabus volabant*: quæ verba expendens idem Bernardus serm. 4. de verbis Isaia: *Ad quid* (inquit) *tunc ale, si stant? Cui interrogatori sic responderet: Credo autem, sicut in volatu alacritatem, sic & in statione immobilitatem promittit.*

110 Probat etiam eadem suppositio triplici ratione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima est, quia beati omnia quæ vident in verbo, vident in unica specie divinæ essentia: ea autem quæ videntur in unica specie, videntur simul, & non successivè. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus serm. 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 quòd est, sicut, vel erit, mutationem.*

111 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 potius, & aliud posterius, sed omnia simul & semper, secundum actum, & in uno actu videntur à beatis.

112 Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, sic potest proponi. Unaquæque res, cum venerit ad finem ultimum finem, quiescit, cum omnis motus sit ad acquirendam finem: Sed ultimus finis intellectus est visio divinæ essentia: Ergo intellectus divinam essen-

essentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, sed omnia quæ per hanc visionem considerat.

3. Suppono secundò, 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 quaest. 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 compatitur.*

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 vero participata, est duratio rei immutabilis quidem ab intrinseco, mutabilis verò ab extrinseco, saltem per potentiam Dei, per quam potest destrui ac desinere esse, vel aliquam mutationem in se suscipere; & ista potest convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma supra quaest. 10. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quando Augustinus dicit quod Deus est auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata; eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quò & suam immutabilitatem.* His præsuppositis,

Inquirimus, quanam ex tribus mensuris jam explicatis visionem beatificam mensuret? An tempus, vel ævum, aut æternitas essentialis, vel participata? In cuius 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. quaest. 6. quem sequitur Suarez in metaph. disp. 50. sect. 6. num. 18.

Tertia contendit, illam mensurari ipsà æternitate essentiali Dei. Hanc tenent Ferrariensis, Bannes, Navarrete, Biescas, & quidam alij ex Schola D. Thoma.

Ultima denique, quam alij Thomistæ communiter defendunt, propriam mensuram visionis beatæ, esse æternitatem non essentialiam, sed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzales, Joannes à S. Thoma, & alij communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententia, & quarta statuitur.

Deo primò, visionem beatam non mensurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc conclusionem multipliciter demonstrat. Primò quia in hoc æternitas 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 viden-

ut in prima suppositione demonstratur. Est ergo non mensuratur tempore.

Secundo, 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 vero Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor vero probatur. Principium visionis beatæ est intellectus lumine gloriæ illustratus, & ipsà divinà essentia in ratione speciei intelligibilis secundatus; terminus verò est eadem essentia in ratione speciei expressa, ut constat ex dictis in secunda & tertia disputatione: At qui tale principium, & talis terminus non subjacent temporij: Ergo visio beatifica nec ratione principij, nec ratione termini, subjacet temporij.

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 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 Vazquezii: 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 accommodatus. 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 creatura, ut mensura perfectionis Dei; quia mensura semper se habet ut aliquid simplicius, & uniformius mensuratò.

Dico secundò, visionem beatam non mensurari ævo.

Probatum primò ex D. Thoma supra quaest. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit: *Creaturae 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.*

Probatum secundò conclusio ratione fundamentali. Cùm enim visio beatifica sit participatio divinæ intellectiois, reddit animam veluti Deiformem, & modo divino operantem, ac proinde modo simpliciori, & immutabiliori quàm sit Angelus in suo esse: unde cùm diversitas mensuræ durationis rerum, sumatur ex diverso gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, visio beata perit mensurari aliquà mensura nobiliori & uniformi, quàm sit ea quæ mensurat Angelorum substantiam; ac proinde non mensuratur ævo, sed æternitate participatà.

Proba-

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 Adde quod, sicut homo per gratiam viæ, & dona supernaturalia participat naturam Dei, & eius attributa; ita & per visionem beatificam, & gratiam consummatam patriæ, immutabilitatem & æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas sup. quæst. 10. art. 3. ad 1. ubi ait: *Dicuntur multa æternitates, secundum quod sunt multi participantes æternitate, 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 illustationes, & revelationes quæ sunt 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. Ont. Gent. cap. 61. ubi ait, quod *visio Dei inquadam participatione æternitatis perficitur. Et infra subdit: Esse divine substantiæ in æternitate est, vel magis est ipsa æternitas, visio autem prædicta in participatione æternitatis est.*

15 Probatur secundo hac ratione fundamentali. Quod mensuratur æternitate essentiali, debet fuisse necessario ab æterno, & esse omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinseco quam 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, quam intelligibili: sicut enim illa inceptit 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, & Moyse docet D. Thomas hic 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 quam altera: Ergo non mensuratur æternitate essentiali, unde cum non mensuretur tempore, vel ævo, ut ostensum est, alia mensura, præterquam æternitate participatâ, mensurari nequit.*

16 Sed quæres primò, An sicut tempus est subjective in primo mobili, & ævum in supremo bonorum Angelorum; ita & æternitas participatâ, in aliquo subjecto, & quodnam illud sit.

Respondeo cum Nazario, valde probabile esse

A quod æternitas participatâ subjective 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 Angelorum, propter eandem rationem, mensurantur per durationem supremi Angeli; ita probabile est omnes visiones beatas mensurari a 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.

17 Quæres secundo, An alia formæ supernaturales, ut gratia, charitas, & unio hypostatica, æternitate participatâ mensurentur?

B Respondeo gratiâ & caritatem 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; & 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, quam non admittit visio beatifica, etiam respectu creaturarum quas videt in verbo.

C De unione vero hypostatica similiter dicendum est, illam mensurari æternitate participatâ, quia est omnino immutabilis, & indefectibilis, multoque intimius ac perfectius Deo conjungit, quam 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, quam gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem affectivalem.*

18 Nec obstat si dicas, istam unionem secum compati mutabilitatem operationum quas Christus exercebat in natura assumpta, dum erat in statu viæ, & consequenter debere mensurari ævo, quod mensurat rem in substantia, & mutabilem in operatione.

E 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; illæ enim pertinebant ad naturam quæ est radix, & principium operandi; non vero ad hypostasim, quæ solum est terminus naturæ, nec operatur nisi illâ mediante. Adde quod, si hoc argumentum concluderet, probaret

ret unionem hypostaticam mensurari tempore, nō avo; quia actiones corporales quas Christus in natura assumpta exercebat, dum erat viator, erant subiecta mutabilitati temporis, & ab illo mensurata, 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 **R**espondeo 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. 177. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, & admodum prophetiæ, seu coruscationis transeuntis, dicit fuisse communicatam: quare licet illa per accidens, & ratione status fuerit subiecta mutationi, & mensurata tempore; visio tamen quæ nunc fruatur in cælo, est omnino immutabilis, & indefectibilis ab intrinseco, ac proinde non mensuratur tempore, sed æternitate participatâ.
- 21 **S**ecundò dici potest, visionem D. Pauli quam habuit in via, fuisse mensuratam æternitate participatâ, sicut illa quam modò habet in patria: quia ab intrinseco, & ea sua natura erat immutabilis & indefectibilis; quamvis ab extrinseco, & per Dei potentiam fuerit mutata & destructa; sicut etiam Deus de absoluta potentia mutare potest, & destruere visionem quæ sunt in patria; & sicut ipsa substantia Angeli, quæ mensuratur avo, potest desinere, si Deus voluerit eam annihilare.
- 22 **O**bjicies secundò 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 avo. Major constat, nam substantia Angeli mensuratur avo, 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 **R**espondeo 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 opera-

tionum: quædam per se consequuntur ad visionem beatificam, ut amor, fruitio, delectatio; & ista sunt omnino immutabiles, & indefectibiles ab intrinseco, sicut ipsa visio à qua dimanant. Aliæ verò sunt quæ visioni beatificæ per accidens adjunguntur, ut illuminationes, & revelationes quæ sunt 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 avo, sicut substantia Angeli, quæ est principium, & radix operationum mutabilium, quæ per se ad illam consequuntur, sed æternitate participatâ.

Objicies 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, concesso Antecedente, negando Consequentiam. Licet enim essentia divina quæ in visione beatifica gerit vices speciei, in se mensuretur æternitate essentiali; quia tamen concurrens ejus ad visionem, incipit & potest desinere, & illa potest ad majorem vel minorem visionem concurrere, quòd 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 desinere. Tum etiam, quia licet humanitati communicetur existentia divina, illa tamen non communicatur propria, & homogenea ipsi, sed ut supplens vices existentia creatæ.

DISPUTATIO VII.

De Nominibus Dei.

Ad questionem 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 discernendum est. Divina enim (inquit Leo Papa) considerationis materia, ex eo quòd ineffabilis est, sancti tribuit facultatem; nec potest deficere quòd dicatur, dum non potest esse satis quòd dicitur.

ARTICULUS UNICUS.

Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus communiter docent Theologi.

Quæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia sūt, & deduci possunt ex doctrina quam tradit Aristoteles 1.

teles r. de interpret. ubi docet nomina significare res mediante conceptu; subindeque nomina imposta 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 a viatoribus imponi Deo nomen, quod ipsum quidditative, & ut est in se significet: quia nullus viator potest (saltem de lege ordinaria) cognoscere Deum quidditative, & ut est in se ipso. Quam rationem tangit Augustinus in Psal. 84. his verbis: *Quid quæris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?*

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 quidditative significet, quamvis illum quidditative non cognoscant. Sicut (inquit) Rex Hispaniæ potest nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit: quibus auditis, qui illas vident, eas quidditative 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.

Secundo, si significatio vocum ad solum audientem referatur, sequitur quòd si quis proferret propositiones alio modo quàm 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.

Tertio, sequeretur quòd pſtitutus verè loqueretur, quia licet non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, si vera esset hujus Auctoris doctrina, creatura posset Deo imponere nomen, quod ipsum, nedum quidditative, sed etiam comprehensive 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 quantum est, ipsi significemus: Ergo si non est necessarium, ut qui nomen imponit, tantum de re significata novit, quantum in significatione ponit, ut docet Vazquez, poterit a creaturis imponi Deo nomen, quod illum sibi ipsi comprehensive significet: sicut in ejus sententia, viatores, quamvis Deum quidditative 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: Ut enim dicit S. Doctor hic art. 1. *Secundum quod aliquid à nobis intellectu cognoscitur potest, sic à nobis potest nominari*: Sed, Angeli, Tom. I.

A & homines beati, cognoscunt 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. quæst. iunc. 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 Gentiles 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 eum per essentiam videbunt, Zachariæ ultimo.*

Quibus verbis excluditur alia responsio eisdem 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 Lyranius verba Zachariæ.

Dices primò cum Zumel: In tantum potest aliquis nomen imponere, in quantum habet conceptum, & speciem expressam de re quam vult manifestare: Sed beati non habent speciem expressam creatam quæ Deum quidditative representet, ut supra ostendimus: Ergo non possunt Deo nomen quidditativum imponere.

Confirmatur, & magis declaratur hæc ratio. Non potest Deus per speciem aliquam creatam quidditative 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 significantes 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 tertio: 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.

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 quàm sibi ipsi comprehensivè significet: quia in nullo alio est, aut esse potest, facultas Deum comprehendendi, & tam perfectè cognoscendi, quàm se cognoscit Deus ipse.

10. Inferes sextò: Posse 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, variaque bona, à divina bonitate, largissimè profluentia, 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 **אלהים**, quod Deum fortem significat. Secundum **אלהים** *Eloah*, quod Deum providentem, gubernantem, & videntem declarat. Tertium est **אלהים** *Elohim*, quod præcedentis plurale est. Quartum **צבאות** *Tzabaoth*, quod semper cum alio Dei nomine conjunctum est, ut **יהוה צבאות** *Iehovah Tzabaoth*, Dominus exercituum, quod vulgatus *Plal.* 24. v. 10. vertit, *Dominus visuum.* Quintum **עליון** *Eljon*, id est, excelsus. Sextum **אשר אלהים** *ehjeh ascher ehjeh*, id est, si verbum verbo exprimas, *ero qui ero*, quod vulgatus vertit, *sum qui sum*, cum apud Deum futurum ipsum præteritum sit. Septimum **אדוני** *Adonai*, quod Dominum significat. Octavum **יהי** *Iah*, quod sonat in fine **הללויה** *Hallelujah*: componitur enim ex **הללו** *Hallelu*, id est *laudate*, & **יהי** *Iah*, hoc est *Deum*. Nonum **שדי** *Sadai*, quod munificum, liberalem, & omnipotentem significat. Decimum est nomen Tetragrammaton **יהוה** *Iehovah*, quod communiter pronuntiat solet; illud tamen Hebræi religionis & reverentiæ causâ pronuntiare non audebant, habentes sacratissimū, tanquam nomen Dei primarium, & essentialè, ejus essentialiam ut in se est significans, unde ineffabile nomen esse dicebant; & quando in sacra Scriptura occurbat, loco illius *Adonai* pronuntiabatur. Quod & observavit noster vulgatus Interpres, Exodi 6. versu 3. sic verens nomen meum *Adonai* non indicavi eis: in Hebræo enim non est *Adonai*, sed nomen Tetragrammaton; quod quia est ineffabile, Interpres, motu ceterum, pro eo substituit nomen *Adonai*.

12. Observandum est etiam, apud omnes ferè gentes, sacrum Dei nomen Tetragrammaton

esse, utpote quòd quatuor litteris ubique scribatur. *Ægyptii* enim Deum vocant *Theu*, *Persæ Sire*, *Magi Orsi*, *Græci Θεός*, *Armeni Vars*, *Arabes & Turcæ Alla*, *Germani & Angli Gath*, *Galli Dieu*, *Hispani Dios*, *Itali Ido*. *Hebræi* demum **יהוה** *Iehovah*.

Inferes septimò: Quòd sicut Deus à nobis triplici viâ intelligitur, nempe per viam remotionis, per viam excessus, & per viam causalitatis, ut docet Dionysius cap. 1. & 7. de divin. nomin. Ita etiam triplici genere nomen à nobis appellari solet; aliqua enim removeant ab illo imperfectiores creaturarum: ut quando dicitur incorporeus, immaterialis, incompositus &c. Et hunc modum cognoscendi Deum, appellat Dionysius, modum cognoscendi per ignorantiam, quæ 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 supersplendentibus radiis &c.* Alia verò sunt nomina quæ significant Deum per modum excessus, & supereminentiæ: ut quando dicitur superperfectus, superexcellens, superpulcher, supersubstantia &c. Alia denique expriment ejus causalitatem, vel dominium erga creaturas: ut quando vocatur creator, dominus, gubernator, provisor &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 essentialiam ut est in se, clarè & quidditivè declarans: *Hoc enim* (inquit Nazianzenus) *Deus est, quod cum dicitur, non potest dici; cum estimatur, non potest estimari; cum definitur, ipsa definitione crescere, quia licet definitio dicatur terminus rei, quia eâ veluti termino & finetere clauditur, tamen cum Deum definire & determinare contendimus, scilicet habet, ut semper aliquid illius extra maneat, eò quòd natura ejus ab intellectu creato propriâ virtute cognosci nequeat, nec viatori satis explicari & definitione describi.*

Secundò Deus vocatur ineffabilis, quia nullum illi nomen imponi potest, ipsum ulli creaturæ existentia, aut possibili comprehensivè significans; ita ut illo auditò creatura formate possit cognitionem Deo adæquatam, & ipsum comprehendentem. Unde ipsi etiam beati, illum clarè videntes, dicuntur à Propheeta in cælesti patria servare silentium, non solum quia in visione beatifica nullum formant verbum creatum, ut supra annotavimus: sed etiam quia infinitam Dei essentialiam, & perfectionem comprehensivè intelligere, & significare non valent: ut egregiè declarat sanctus Doctor in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. his verbis: *Si intellectus videns Deum per essentialiam, imponeret nomen rei quam videret, & nominaret, mediante conceptione quam de ea haberet, oporteret adhuc quòd imponeret plura nomina, quia impossibile est, quòd conceptio intellectus creati, representet totam perfectionem divinæ essentialiæ. Unde de unare pisa, diversas conceptiones formaret, & diversa nomina imponeret: sicut dicit etiam Chrysostomus, quòd Angeli laudant Deum,*

quidam ut maiestatem, quidam ut bonitatem, & sic de aliis, in signum quod ipsam non vident ratione comprehendente; sed conceptio perfectè representans Deum, est verbum increatum. Hæc D. Thomas, quibus verbis eleganter declarat, quod solus Deus propriè in Sion loquitur; quia solus sibi proprium & adequatum nomen imponit, verbum scilicet æternum quod format, & quod totam ejus cognoscibilitatem adequat. Unde Laetantius lib. 4. in lit. cap. 7. Ideo solus Deus hoc sibi nomen à principio imposuit, quod nullus alius præter ipsum fecit; quia solus seipsum comprehendit, solus ipse, æternum verbum genuit.

Ex his facile intelliges, Deum rectè appellari à Dionysio cap. 1. de divinis nominibus, & *ἀόρατος* caret enim omni nomine, quia nullo nomine torum quod in ipso est, prout est, exponi potest: habet verò plura nomina, quia variaz sunt perfectiones in rebus creatis dispersæ, ex quibus cognosci & nominari potest. Unde Gregorius Nyssenus in explanatione Cantici Cantorum: *Omnia* (inquit) *mira quæ in universo contemplantur, materiam divinatorum nominum*

A præbent, quibus Deum sapientem, potentem, bonum, sanctum, beatum, æternum, judicem, salvatorem, & aliis huiusmodi nominamus. Vel etiam, ut idem sanctus Doctor ibidem docet, dicitur *multinominus*, ob multitudinem beneficiorum quæ nobis confert. Lumen enim dicitur, cum caliginem ignorantie depellit; vita, cum immortalitatem largitur; via, cum ab errore ad veritatem deducit &c.

Simili modo Nazianzenus in quodam carmine, dum sic alloquitur:

Cum neque unum sis, neque omnia. Quem te appellem,

Qui solus innominabilis, & omninominus?

Ubi Deum innominabilem, & omninominum appellat; quia licet pluribus nominibus appellatur, ut à nobis aliquo modo cognosci possit, nullum tamen, nullaque conceptio nostra, illum exprimere potest prout est in seipso. Unde egregie Augustinus Tract. 13. in Joan. *Omnia possunt dici de Deo, & nihil dignè dicitur de Deo. Nihil latius hac inopiâ. Quæris congruum; non invenis. Quæris quoquo modo dicere; omnia invenis.*



TRACTATUS TERTIUS

DE SCIENTIA DEI, ET IDEIS

in Mente ejus existentibus.

Ad questionem 14. & 15. Divi Thomæ.

P R Æ F A T I O.



VM primum ad pertractandas de divina scientia quæstiones animum converti visus sum mihi hoc à Deo impositum præceptum excipere: *Duc in altum, & laxate retia in capturam, quò jussus est olim D. Petrus, ut explicat D. Ambrosius, in profundum disputationum sese committere. Nec immerito hanc Tractationem de Dei scientia, vastissimam & immensissimam dixerim tempestatibus infestam, procellis opportunum naufragis celebrem, unde vix quisquam integram navim educat. In hoc oculos converterat Paulus, cum horrore quodam percussus, altitudinem quidem vidit (ut inquit Augustinus) sed ad profundum non pervenit, & unum reperit quò exclamaret: O altitudo sapientie & scientie dei!*

Lucæ 5. Lucae.

Serm. 20. de verbis Apostoli cap 7

Sane si Dei miraculorum mare theatrum est, in quo divina ars ludit, illud quæ hominum mentibus, ut cum in cæteris multa sint quæ studium mereatur, & animum rapiant, mirabiles tamen sunt elationes maris, mirabilis fit in altis Dominus: hoc habet scientia Dei singulare, & eximium, tantumque mentium aciem & conatum superat, ut immensum hoc pelagus contemplanti, sola cum stupore admiratio supersit. Quid enim si claritatem, cui omnia nuda & aperta sunt; cui si omnium mentium lumina, et si omnia una mens caperet, conferrentur, cæcæ noctem, & tenebras dici oporteret? Quid si vim agendi, & efficaciam, quæ nullis machinamentis, nullo labore aut conatu quibus ars eget, sed sola contemplatione & visione universa producit? Quid si infinitatem, simplicitatem, certitudinem, immutabilitatem, & cæteras dotes quis inspiciat? Solam eum admirationem & stuporem manere necesse fit, ut identidem cum Propheeta exclamet: *Mirabilis facta est scientia tua, confortata est, & non potero ad eam; Unde Chrysostomus: Multa sunt quæ licet miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites, & altitudinem, non sine metu inspicimus. Sic & Propheeta, cum vastum id, immensumque divi-*