

fecerunt particularia signa ad speciales personas, et specialia negotia; unde dicitur Deuter., ult., 10: *Non surrexit ultra Propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem*. Quantum ad eminentiam revelationis, in omnibus signis atque portentis, sicut fecerat in terra Ægypti Pharaoni et omnibus servis ejus, et ita magna mirabilia quæ fecit Moyses coram universo Israel. Quantum etiam ad audaciam apparet eminentissimus, quia in sola virga descendit in Ægyptum, non solum ad denunciandum verba Domini, sed ad flagellandum Ægyptum, et populum liberandum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Gregorii est intelligendum de his quæ pertinent ad mysterium Incarnationis, de quibus aliqui posteriores expressiores revelationes acceperunt quam Moyses; non autem quantum ad cognitionem Divinitatis, de qua plenissime Moyses instructus fuit.

AD SECUNDUM dicendum, quod David dicitur esse excellentissimus Prophetarum, quia expressissime prophetavit de Christo sine aliqua imaginaria visione.

AD TERTIUM dicendum, quod quamvis illa miracula fuerint majora miraculis Moysi quantum ad substantiam facti, tamen illa Moysi fuerunt majora quantum ad modum faciendi, quia facta sunt toti populo, et ad populi instructionem in nova lege, et liberationem; illa vero fuerunt aliqua particularia negotia.

AD QUARTUM dicendum, quod eminentia Eliæ præcipue in hoc attenditur quod a morte immunis conservatus fuit; etiam multis aliis Prophetis eminentior fuit quoad audaciam et magnitudinem signorum, ut ex verbis Ecclesiastici ibidem habetur.

AD QUINTUM dicendum, quod cum Moyses aliis præfertur, intelligendum est de Prophetis veteris testamenti; quia tunc præcipue propheta fuit in suo statu, quando Christus, ad quem omnis propheta ordinabatur, expectabatur venturus. Joannes autem ad novum pertinet testamentum; unde Matth., II, 13: *Lex et Propheta usque ad Joannem*. In novo tamen testamento facta est manifestior revelatio; unde dicitur II Corinth., III, 18: *Nos autem revelata facie*; ubi expresse Apostolus se et alios Apostolos Moysi præfert. Et tamen non sequitur, si Joanne Baptista nullus fuit major, quod propter hoc nullus fuerit eo excellentior in gradu prophetiæ: quia, cum propheta non sit donum gratiæ gratum facientis, potest esse potior in propheta qui est minor in merito.

QUÆSTIO XIII

DE RAPTO

(In quinque articulos divisa.)

Primo quaeritur, quid sit raptus; 2^o utrum Paulus in rapto vidit Deum per essentiam; 3^o utrum intellectus alicujus vitorius possit elevari ad videndum Deum per essentiam sine hoc quod abstrahatur a sensibus; 4^o utrum abstractio requiratur ad hoc quod intellectus possit videre Deum per essentiam; 5^o quaeritur, quid est illud quod Apostolus circa raptum suum scivit, et quid non scivit.

ARTICULUS PRIMUS. — *Quid sit raptus.*

Quaestio est de rapto; et primo quaeritur quid sit raptus. Describitur autem a Magistro sic: *Raptus est ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam, vi superioris naturæ, elevatio*; et videtur quod inconvenienter. Quia, ut Augustinus dicit (II de lib. Arb., capit. IX), *intelligentia hominis naturaliter præcognoscit Deum*. Sed in rapto elevatur hominis intellectus ad Dei cognitionem. Ergo non elevatur in id quod est contra naturam, sed quod est secundum naturam.

2. Præterea, magis dependet spiritus creatus ab increato quam corpus inferius a superiori. Sed impressiones superiorum corporum sunt inferioribus corporibus naturales, ut dicit Commentator in III cœli et mundi (comm. XX a med.). Ergo nec elevatio spiritus humani, quamvis fiat vi superioris naturæ, est nisi naturalis.

3. Præterea, Roman., II, super illud, *Contra naturam inserbitur est in bonam olivam*, dicit Glossa (ordin.), quod Deus auctor naturæ nihil contra naturam facit; quia hoc est unicuique naturale quod ab eo accepta a quo est modus omnis et ordo naturæ. Sed elevatio raptus fit a Deo, qui est conditor humanæ naturæ. Ergo non est contra naturam, sed secundum naturam.

4. Sed dicendum, quod dicitur esse contra naturam, quia fit divinitus, non per modum spiritus humani. — Sed contra, Dionysius dicit, VIII de divin. Nomin., quod justitia Dei in hoc attenditur, quia omnibus rebus distribuit secundum suum modum et dignitatem. Sed Deus non potest aliquid facere contra suam justitiam. Ergo nulli rei aliquid tribuit quod non sit secundum modum ejus.

5. Præterea, si modus hominis quantum ad aliquid mutetur, non mutatur hoc modo quod hominis bonum auferatur; quia Deus non est causa quare sit homo deterior, ut Augustinus dicit

in lib. LXXXIII Quæst. Sed bonum hominis est secundum rationem vivere et voluntarie operari, ut patet per Dionysium, III de divin. Nomin. (cap. iv, p. 4, a med.). Cum ergo violentia sit contraria voluntario, et bonum rationis evanescet, ex hoc enim necessitas est contristans quod est contraria voluntati, ut dicitur V Metaph. (com. vi); videtur quod divinitus non fiat in homine aliqua violenta elevatio contra naturam; quod esse videtur in raptu, ut ipsum nomen importat, et descriptio prædicta designat in hoc quod dicit, *vi superioris naturæ*.

Præterea, secundum Philosophum in III de Anima (com. vii), excellentiæ sensibilibus corrumpunt sensum, non autem excellentiæ intelligibilium intellectum. Sed ideo sensus deficit a cognitione excellentium sensibilibus quia ab eis corrumpitur. Ergo intellectus naturaliter potest quantumcumque excellentia intelligibilia cognoscere. Ad quæcumque igitur intelligibilia mens hominis elevetur, non erit elevatio contra naturam.

7. Præterea, Augustinus (alius Auctor) dicit in lib. de Spiritu et Anima, quod *Angelus et Anima natura sunt pares, officio dispares*. Sed non est contra naturam Angeli cognoscere ea ad quæ homines elevantur in raptu. Ergo nec elevatio raptus est homini contra naturam.

8. Præterea, si aliquis motus sit naturalis; et perventio ad terminum motus est naturalis; cum nullus motus sit infinitus. Sed mens hominis movetur naturaliter in Deum; quod patet ex hoc quod non quiescit nisi ad eum pervenit; unde Augustinus in I Confessionum (cap. i ante med.): *Fecisti nos, Domine, ad te; et inquietum est cor nostrum donec quiescat in te*. Ergo elevatio illa qua mens pertingit ad Deum, ut est in raptu, non est contra naturam.

9. Sed dicebas, quod ferri in Deum non est naturale humanæ menti ex se ipsa, sed ex præstitutione divina; et sic non est simpliciter naturale. — Sed contra, inferior natura non operatur nec tendit in aliquem finem nisi ex præstitutione divina; ratione ejus dicitur omne opus naturale, opus intelligentiæ; et tamen rerum naturalium dicimus esse naturales motus simpliciter, et operationes. Ergo et ferri in Deum, si sit naturale menti ex præstitutione divina, debet judicari simpliciter naturale.

10. Præterea, prius est anima in se, secundum quod spiritus dicitur, quam prout est conjuncta corpori, secundum quod dicitur anima. Sed animæ, in quantum est spiritus quidam, actus ejus est cognoscere Deum, et alias substantias separatas; in quantum vero est corpori conjuncta, actus ejus est cognoscere res sensibiles. Ergo per prius est animæ cognoscere intelligibilia quam sensibilia. Cum igitur cognitio sensibilibus sit animæ naturalis; et cognitio divinarum intelligibilium est ei naturalis; et sic idem quod prius.

11. Præterea, naturalius ordinatur aliquid ad ultimum termi-

num quam ad medium, cum per medium ordo sit ad ultimum. Sed res sensibiles sunt quædam media quibus pervenitur ad cognitionem Dei; Rom., i, 20: *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Sed cognitio sensibilibus est homini naturalis. Ergo et cognitio intelligibilium; et sic idem quod prius.

12. Præterea, nihil quod fit virtute aliqua naturali, potest dici simpliciter esse contra naturam. Sed quædam res, ut herbe vel lapides, habent naturales virtutes evocandi mentem a sensibus ut quædam mirabilia cernantur; quod videtur esse in raptu. Ergo raptus non est elevatio contra naturam.

Sed contra est quod II Corinth., xii, super illud: *Scio hominem*, dicit Glossa (ordin.): *Raptum, id est contra naturam elevationem*.

Respondeo dicendum, quod sicut cujuslibet alterius rei est quædam operatio naturalis rei, in quantum est hæc res, ut ignis aut lapidis; ita etiam hominis est quædam operatio in quantum est homo, quæ est ei naturalis. In rebus autem naturalibus dupliciter contingit transmutari rem aliquam a sua operatione naturali. Uno modo ex defectu propriæ virtutis, undecumque talis defectus contingat, sive ex causa extrinseca sive intrinseca: sicut est cum ex defectu virtutis formativæ in semine generatur fetus monstruosus. Alio modo ex operatione divinæ virtutis, cui omnis natura ad nutum obedit; sicut fit in miraculis; ut cum virgo concipit, vel cæcus illuminatur. Et similiter eadem homo a sua naturali et propria operatione dicitur immutari. Patet (1) autem esse hominis operatio propria intelligere mediante imaginatione et sensu: operatio enim ejus qua solis intellectualibus inhæret, omnibus inferioribus prætermisissis, non est ejus in quantum est homo, sed in quantum aliquid in eo divinum existit, ut dicitur X Ethic. (capit. vi a med.); operatio vero qua solis sensibilibus inhæret præter intellectum et rationem, non est ejus in quantum est homo, sed secundum naturam quam cum brutis habet communem. Tunc igitur a naturali modo suæ cognitionis transmutatur, quando a sensibus abstractus aliqua præter sensum inspicit. Hæc igitur transmutatio quandoque fit ex defectu propriæ virtutis, sicut accidit in phreneticis, et aliis mente captis; et hæc quidem abstractio a sensibus non est elevatio hominis, sed potius depressio. Aliquando vero talis abstractio fit virtute divina: et tunc proprie elevatio quædam est: quia cum agens assimilet sibi patiens, abstractio quæ fit virtute divina, quæ est supra hominem, est in aliquid altius quam sit naturale homini. Sic ergo in descriptione raptus, qua definitur ut quidam motus, tangitur ejus genus in hoc quod dicitur, *elevatio*; causa efficiens in hoc quod dicitur, *vi super-*

(1) *At*, potest.

rioris nature; et duo termini motus a quo, et in quem, cum dicitur, ab eo quod est secundum naturam in id quod est contra naturam.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod cognoscere Deum contingit multipliciter: scilicet per essentiam suam, et per res sensibiles, aut etiam per effectus intelligibiles. Similiter etiam distinguendum est de eo quod est homini naturale. Ubi enim et eidem rei est aliquid contra naturam et secundum naturam, secundum ejus status diversos; eo quod non est eadem natura reidum est in fieri, et dum est in perfecto esse, ut dicit Rabbi Moyses; sicut quantitas completa est naturalis homini cum ad perfectam pervenerit ætatem; esset autem contra naturam puer, si in perfecta quantitate nasceretur. Sic igitur dicendum est, quod intelligentia humanæ secundum quemlibet statum est naturale aliquo modo cognoscere Deum; sed in sui principio, scilicet in statu viæ, est ei naturale quod cognoscit Deum per creaturas sensibiles. Est etiam ei naturale quod perveniat ad cognoscendum Deum per se ipsum in sui consummatione, scilicet in patria; et si in statu viæ elevetur ad hoc quod cognoscat Deum secundum statum patriæ, hoc erit contra naturam, sicut esset contra naturam quod puer mox natus haberet barbam.

Ad SECUNDUM dicendum, quod duplex est natura; scilicet particularis, quæ est propria uniuscujusque rei; et universalis, quæ complectitur totum ordinem causarum naturalium. Ex hoc dicitur esse dupliciter aliquid secundum naturam vel contra naturam: uno modo quantum ad naturam particularem; alio modo quantum ad universalem; sicut omnis defectus et corruptio et senium est contra naturam particularem; sed tamen naturale est secundum naturam universalem ut omne compositum ex contrariis corrumpatur. Quia igitur ordo universalis causarum hoc habet ut inferiora a suis superioribus moveantur; omnis motus qui fit in inferiori natura ex impressione superioris, sive in corporalibus sive in spiritualibus, est quidem naturalis secundum naturam universalem, non autem secundum naturam particularem; nisi quando a superiori sic imprimitur in natura inferiori, ut ipsa impressio sit ejus natura. Et sic patet quomodo ea quæ a Deo in creaturis fiunt, possunt dici secundum naturam, vel contra.

Unde et patet responsio AD TERTIUM. Vel dicendum, quod ista elevatio dicitur esse contra naturam, quia est contra solitum cursum nature, sicut Glossa exponit, Rom., II.

Ad QUARTUM dicendum quod Deus, quamvis nunquam contra justitiam faciat, tamen aliquid præter justitiam facit. Tunc enim est aliquid contra justitiam, cum subtrahitur alicui quod sibi debetur; ut patet in humanis, cum quis alteri furatur. Si vero ex liberalitate quadam tribuat quod non est debitum, hoc non est contra justitiam, sed præter. Sic igitur cum Deus men-

tem humanam in statu viæ elevat supra modum suum, non facit contra justitiam, sed præter.

Ad QUINTUM dicendum, quod opus hominis ex hoc quod habet bonitatem meriti, exigit ut sit secundum rationem et voluntatem. Sed bonum quod ei confertur in raptu, non est hujusmodi; unde non oportet quod procedat ex voluntate humana, sed sola virtute divina. Nec tamen potest dici omnino violentia, nisi sicut dicitur motus violentus quando lapis projicitur deorsum velocius quam sit dispositio motus naturalis; proprie tamen violentum est in quo nihil confert vim patiens, ut dicitur III Ethic. (cap. I, circa med.).

Ad SEXTUM dicendum, quod hoc est commune intellectui et sensui quod uterque deficit a perfecta perceptione excellentis objecti, etsi uterque de eo aliquid accipiat. Sed in hoc est differentia: quod ex hoc quod sensus ab excellenti sensibili movetur, corrumpitur, ut non possit postmodum minora sensibilia cognoscere; sed per hoc quod intellectus accipit de intelligibili excellenti, confortatur, ut melius postmodum possit minora intelligibilia cognoscere; unde auctoritas Philosophi non est ad propositum.

Ad SEPTIMUM dicendum, quod Angelus et Anima non dicuntur esse pares natura nisi quantum ad statum ultimæ consummationis, in quo homines erunt sicut Angeli in cælo, ut dicitur Matth., XXII. Vel dicendum, quod communicant in natura intellectuali, quamvis in Angelis inveniat perfectior.

Ad OCTAVUM dicendum, quod pervenio ad terminum motus naturalis est naturalis, non quidem in principio vel medio, sed in fine motus; et propter hoc non sequitur.

Ad NONUM dicendum, quod operationes rerum naturalium, quæ sunt ex præstitione divina dicuntur naturales quando principia illarum operationum sunt rebus indita, sicut sunt earum nature: non autem sic a Deo præstituitur homini elevatio raptus.

Ad DECIMUM dicendum, quod illud quod est prius in intentione nature, est posterius tempore, sicut se habet actus ad potentiam in eodem susceptibili: quia esse in actu est prius a natura, quamvis una et eadem res prius tempore sit in potentia quam in actu. Et similiter operatio anime, in quantum est spiritus, est prior quantum ad intentionem nature, sed posterior tempore; unde, si una operatio fiat in tempore alterius, hoc erit contra naturam.

Ad UNDECIMUM dicendum, quod quamvis ordo ad medium sit propter ordinem ad ultimum, tamen ad ultimum non pervenitur naturaliter nisi per medium; et si aliter fiat, erit pervenio non naturalis; et sic est in proposito.

Ad DUODECIMUM dicendum, quod illa abstractio a sensibus quæ fit virtute naturalium rerum aliquarum, reducitur in illam ab-

stractionem quæ fit ex defectu propriæ virtutis; non enim ille res habent naturam a sensibus abstrahendi, nisi in quantum obstupesciunt sensus; unde patet quod talis abstractio a sensu est aliena a raptu.

ARTICULUS II. — *Utrum Paulus in raptu viderit Deum per essentiam.* (II^a II^æ part., quæst. CLXXIV, art. 3.)

Secundo quaeritur, utrum Paulus in raptu viderit Deum per essentiam; et videtur quod non. Eph., viii, super illud: *Tenebris obscuratum habentes intellectum*, Glossa: *Omnis qui intelligit, quadam luce minori illustratur*. Si ergo intellectus elevetur ad videndum Deum, oportet quod illustretur aliqua luce ad hujusmodi visionem proportionata. Sed lux talis non est nisi lux gloriæ, de qua dicitur in Psal. xxxv, 10: *In lumine tuo videbitur lumen*. Ergo Deus per essentiam videri non potest nisi ab intellectu beato. Sed Paulus in raptu glorificatus non fuit. Ergo Deum per essentiam non vidit.

2. Sed dicendum, quod Paulus ut tunc beatus fuit. — Sed contra, perpetuitas est de ratione beatitudinis, ut dicit Augustinus, de Civitate Dei (lib. XI, cap. II, circa med.). Sed status ille non mansit in Paulo in perpetuum. Ergo in statu illo non fuit beatus.

3. Præterea, a gloria animæ redundat gloria in corpus. Sed corpus Pauli non fuit glorificatum. Ergo nec mens ejus fuit lumine gloriæ illustrata; et sic non vidit Deum per essentiam.

4. Sed dicendum, quod videndo Deum per essentiam in statu illo, non fuit beatus simpliciter, sed secundum quid. — Sed contra, ad hoc quod aliquis sit beatus simpliciter, non requiritur nisi actus gloriæ et dos gloriæ, quæ est principium illius actus; si cuius corpus Petri fuisset simpliciter glorificatum, si cum hoc quod ferebatur super aquas, hujusmodi actus in se habuisset principium quod dicitur agilitas. Sed claritas quæ est principium divini visionis, quæ est actus gloriæ, est dos gloriæ. Si igitur mens Pauli Deum vidit per essentiam, et illustrata fuit luce quæ est principium hujus visionis; fuit simpliciter glorificata.

5. Præterea, Paulus in raptu habuit fidem et spem. Sed ista non possunt simul stare cum visione Dei per essentiam; quia fides est de his quæ non apparent, ut dicitur Hebr., xi, et quod videt quis, quid sperat? ut dicitur Rom., viii, 24. Ergo, etc.

6. Præterea, caritas patriæ non est principium merendi. Sed Paulus in raptu fuit in statu merendi, quia ejus anima nondum erat a corpore corruptibili soluta, ut dicit Augustinus, XII super Genes. ad litteram (cap. v). Ergo non habuit caritatem patriæ. Sed ubi est visio patriæ, quæ est perfecta, ibi est caritas patriæ, quæ est perfecta; quia quantum de Deo quisque cognoscit, tantum diligit. Ergo non vidit Deum per essentiam.

7. Præterea, divina essentia sine gaudio videri non potest.

ut dicit Augustinus, I de Trinit. Si ergo Paulus vidit Deum per essentiam, in ipsa visione delectabatur; non ergo volebat ab ea separari; nec iterum Deus eum separavit invitum, quia, cum ipse sit summe liberalis, sua bona, quantum in se est, non subtrahit. Ergo Paulus ab illo statu nunquam separatus fuisset; quod falsum est; ergo non vidit Deum per essentiam.

8. Item, nullus habens aliquod bonum ex merito, amittit illud sine peccato. Cum igitur videre Deum per essentiam sit quoddam bonum quod habetur ex merito, nullus Deum per essentiam videns potest ab hac visione removeri, nisi forte contineret ipsum peccare; quod de Paulo dici non potest, qui de se dicit Roman., viii, 38: *Certus sum quod neque mors neque vita, neque Angeli neque Principatus neque Virtutes, neque instantia neque futura, neque fortitudo neque altitudo neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei*; et sic idem quod prius.

Item quaeritur, cum Paulus dicatur raptus, in quo differt ejus raptus a sopore Adæ, et raptu Joannis Evangelistæ, secundum quem dicit se in spiritu fuisse, Apoc., i, et ab excessu mentis in quo fuit Petrus, Act., II.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XII super Genes. ad litteram (cap. xxviii) et ad Paulinam de videndo Deum (epistol. cxlvii, olim cxii, cap. xii), et quod habetur in Gloss. II Corinth., xii; ex quibus omnibus habetur quod Paulus in raptu vidit Deum per essentiam.

Respondeo dicendum, quod circa hoc quidam dixerunt, quod Paulus in raptu non vidit Deum per essentiam, sed quadam visione media inter visionem viæ et visionem patriæ; quæ quidem visio media potest intelligi talis qualis est Angelo naturalis, ut scilicet videat Deum non quidem per essentiam cognitione naturali, sed per aliquas species intelligibiles, utpote considerando essentiam suam, quæ est quadam similitudo intelligibilis essentiæ increatæ, prout dicitur in libro de Causis, quod intelligentia scit quod est supra se in quantum est creata ab eo; ut sic intelligatur Paulus in raptu vidisse Deum per resultantiam alicujus luminis intelligibilis in mente ipsius. Cognitione vero viæ, quæ est per speculum et ænigma sensibilibus creaturarum, est homini naturalis; sed cognitio patriæ, quod Deus per suam essentiam videtur, est soli Deo naturalis. Sed hæc positio repugnat dictis Augustini, qui expresse dicit in supradictis locis, quod Paulus in raptu vidit Deum per essentiam. Nec est probabile ut minister veteris testamenti ad Judeos Deum per essentiam viderit, ut habetur ex hoc quod dicitur Num., xii, 8: *Palam, et non per ænigmata, videt Deum*; et ministro novi testamenti, Doctori Gentium, hoc concessum non fuerit; præcipue cum ipse Apostolus sic argumentetur, II Corinth., iii, 9: *Si ministratio damnationis fuit in gloria, nullo magis abundat ministerium*

justitie in gloria. Nec tamen beatus fuit simpliciter, sed solum secundum quid, quamvis mens ejus illustrata fuerit supernaturali lumine ad Deum videndum. Quod quidem apparere potest exemplo luminis corporalis. In quibusdam enim invenitur lumen a sole, ut quedam forma manens quasi connaturalis effecta, sicut in stellis, et in carbunculo, et hujusmodi. In quibusdam vero recipitur lumen a sole sicut quedam passio transiens, sicut in aere; non enim efficitur lumen forma permanens in aere quasi connaturalis, sed transit abeunte sole. Similiter et lumen gloriæ dupliciter menti infunditur. Uno modo per modum formæ connaturalis factæ, et permanentis; et sic facit mentem simpliciter beatam; et hoc modo infunditur beatis in patria. Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam sicut quedam passio transiens; et sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ illustrata. Ipsum etiam nomen raptum et transeundo ostendit hoc esse factum.

Unde non fuit simpliciter glorificatus, nec habuit dotem gloriæ, cum illa claritas non fuerit effecta proprietatis ejus; et propter hoc non fuit derivata ab anima in corpus, nec in statu perpetuo mansit.

Unde patet responsio ad QUATUOR PRIMAS rationes.

AD QUINTAM dicendum, quod adveniente plena visione recedit fides. Unde secundum hoc quod in Paulo fuit visio Dei per essentiam, non fuit ibi fides; fuit autem ibi visio Dei per essentiam secundum actum, non secundum habitum gloriæ. Unde e contrario fuit ibi secundum habitum fides (1), non secundum actum; similiter spes.

AD SEXTAM dicendum, quod quamvis Paulus tunc fuerit in statu merendi, non tamen in actu tunc merebatur; quia sicut habuit actum visionis patriæ, ita habuit actum caritatis patriæ. Quidam tamen dicunt, quod quamvis habuit actum visionis patriæ, non tamen habuit actum caritatis patriæ; quia si intellectus fuit raptus, non tamen fuit raptus ejus affectus. Sed hoc est expressè contra id quod habetur II Corinthis, XII: *Raptus est in paradisum*; Gloss. (interlin.): *id est in eam tranquillitatem qua fruuntur illi qui sunt in Hierusalem.* Fructio autem est per amorem.

AD SEPTIMUM dicendum, quod hoc fuit ex ipsa conditione luminis mentem illustrantis, quod visio illa in Paulo non permanens, ut ex dictis, in corp. art., patet.

AD OCTAVUM dicendum, quod quamvis visio Dei in beatis sit ex merito, tamen Paulo tunc non est reddita quasi præmium meriti, unde ratio non sequitur. Tamen sciendum, quod hæc duæ ultimæ rationes non magis concludunt contra hoc quod Paulus Deum per essentiam viderit, quam contra hoc quod viderit quocumque modo supra modum communem.

(1) *Al.* actus fuit ibi secundum habitum fidei, non, etc.

Ad id quod ultimo quærebatur, dicendum, quod excessus mentis, extasis, et raptus, omnia in Scripturis pro eodem accipiuntur; et significant elevationem quandam ab exterioribus sensibilibus, quibus naturaliter intendimus ad aliqua quæ sunt super hominem. Sed hoc dupliciter contingit. Quandoque enim intelligitur abstractio ab exterioribus quantum ad intentionem tantum, ut scilicet cum quis exterioribus sensibus et rebus utitur, sed tota sua intentio divinis inspicendis et diligendis vacat; et sic in excessu mentis, sive in extasi aut raptu, est quilibet divinorum contemplator et amator; unde dicit Dionysius, IV cap. de divin. Nomin.: *Est autem extasin faciens divinus amor*; et Gregorius in Moralibus de contemplatione loquens dicit: *Qui ad interiora intelligenda rapitur, a rebus visibilibus oculos claudit.* Alio modo, secundum quod in usu predicta nomina magis habentur, fit extasis aut raptus aut excessus mentis, cum aliquis etiam actu ab usu sensuum et sensibilibus rerum abstrahitur ad aliqua supernaturaliter videnda; videtur autem supernaturaliter præter sensum et intellectum et imaginationem, sicut in questione de prophetia dictum est. Et ideo duplicem raptum distinguit Augustinus, XII super Genes. ad litt. Unum quo mens rapitur a sensibus ad imaginariam visionem; et sic accidit in Petro et Joanne Evangelista in Apocalypsi, ut Augustinus dicit. Alium quo mens rapitur a sensu et imaginatione simul ad intellectualem visionem; et hoc quidem dupliciter. Uno modo secundum quod intellectus intelligit Deum per aliquas intelligibiles immissiones, quod est proprie Angelorum; et sic fuit extasis Adæ, ut dicitur, Gen., II, in Glossa (ordin. super illud: *Adæ non inveniebatur*), quod *extasis recte intelligitur ad hoc inmissa, ut mens Adæ particeps angelicæ curiæ, et intrans sanctuarium Dei, novissime intelligeret.* Alio modo secundum quod intellectus videt Deum per essentiam; et ad hoc fuit raptus Paulus, ut dictum est, in corp. art.

ARTICULUS III. — *Utrum intellectus alicujus viatoris elevari possit ad videndum Deum per essentiam, præter hoc quod a sensibus abstrahatur.* (II^a part., quæst. CLXXV, art. 4.)

Tertio quæritur, utrum intellectus alicujus viatoris possit elevari ad videndum Deum per essentiam, sine hoc quod a sensibus abstrahatur; et videtur quod sic. Eadem enim est natura hominis in statu viæ et post resurrectionem; non enim idem numero resurget, nisi etiam idem spiritus esset. Sed post resurrectionem Sancti videbunt mente Deum per essentiam sine hoc quod a sensibus aliqua abstractio fiat. Ergo in viatoribus idem possibile erit.

2. Sed diceres, quod corpus viatoris, quia corruptibile est, aggravat intellectum, ne libere in Deum ferri possit, nisi a corporis sensibus abstrahatur; quæ quidem corruptio post resur-

rectionem non est. — Sed contra, nihil impeditur, sicut nec patitur, nisi a suo contrario. Sed corruptio corporis non videtur contrariari actui intellectus, cum intellectus non sit corporis actus. Ergo corruptio corporis non impedit quin intellectus libere possit ferri in Deum.

3. Præterea, constat quod Christus nostram mortalitatem et corruptionem pœne assumpsit. Sed intellectus ejus continue Dei visione fruebatur, cum tamen in eo non fieret semper abstractio ab exterioribus sensibus. Ergo corruptio non facit ut intellectus ferri non possit in Deum sine hoc quod a sensibus abstrahatur.

4. Præterea, Paulus postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit eorum quæ in illa visione conspexit, alias non diceret II Cor., XII, 4, quod *audivit arcana verba quæ non licet homini loqui*, si eorum immemor esset. Ergo dum Deum per essentiam videbat, videbat aliquid quod in ejus memoriam imprimebatur. Sed memoria ad partem sensitivam pertinet, ut patet per Philosophum in lib. de Memoria et Reminiscencia (cap. I non procul a fin.). Ergo cum quis in statu viæ videt Deum per essentiam, non omnino abstrahitur a corporeis sensibus.

5. Præterea, propinquiores sunt potentie sensitivæ sibi invicem quam intellectivæ sensitivis. Sed imaginatio, quæ est de potentis sensitivis, potest esse in actu comprehensionis quorumcumque imaginabilium sine abstractione ab exterioribus sensibus. Ergo et intellectus potest esse in actu visionis divinæ sine abstractione a potentis sensitivis.

6. Præterea, illud quod est secundum naturam, non exigit ad sui præexistentiam aliquid eorum quæ sunt contra naturam. Sed naturale est intellectui humano quod Deum per essentiam videat, cum ad hoc creatus sit. Cum ergo abstractio a sensibus homini sit contra naturam, cum sensitiva cognitio sit ei connaturalis, videtur quod ad videndum Deum per essentiam, abstractione a sensibus non indigeat.

7. Præterea, abstractio non est nisi unitorum. Sed intelligentia, cujus objectum est Deus, ut dicitur in lib. de Spiritu et Anima (cap. XI), non videtur corporeis sensibus esse conjuncta, sed maxime distans. Ergo ad hoc quod Deum per essentiam videat homo per intelligentiam, non indiget abstractione a sensibus.

8. Præterea, ad hoc videtur Paulus ad Dei visionem esse elevatus, ut testis existeret illius gloriæ quæ Sanctis repropinitur: unde Augustinus dicit, X super Genes. ad litteram (lib. XII, cap. XXVII, circa med.): *Cur non credamus quod tanto Apostolo, Doctore gentium, raptus usque ad ipsam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam in qua post hanc vitam vivendum est in æternum?* Sed in illa Sanctorum visione quæ post hanc vitam erit in videntibus Deum, non fiet

abstractio a sensibus corporeis post resurrectionem. Ergo nec in Paulo hujusmodi abstractio facta fuisse videtur, cum Deum per essentiam vidit.

9. Præterea, martyres in ipsis tormentorum suppliciis interiorius aliquid de divina gloria percipiebant: unde Vincentius (in sua legenda): *Ecce jam in subline agor, et omnes principes tuos sæculo alior, tyranne, despicio; et Laurentius: Mea nox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescunt*; et in aliis Sanctorum passionibus multa leguntur quæ hoc sonare videntur. Sed constat quod in eis non fiebat abstractio a sensibus: alias sensum doloris non habuissent. Ergo ad hoc quod aliquis sit particeps gloriæ, quæ Deus per essentiam videtur, non requiritur abstractio a sensibus.

10. Præterea, propinquior est operationi quæ circa sensibilia versatur, intellectus practicus quam speculativus. Sed non est necessarium quod intellectus practicus semper intendat his quæ homo circa sensibilia operatur, ut Avicenna dicit in Sufficientia sua: alias contingeret quod optimus cytharedus imperfectissimus videretur, si ad singulas chordarum percussiones oporteret eum artis consideratione uti: fieret enim nimia sonorum interruptio, quæ impediret debitam melodiam. Ergo multo minus intellectus speculativus cogitur intendere his quæ homo circa sensibilia operatur; et sic liberum ei remanet in quamlibet intelligentiam ferri, etiam in ipsam divinam essentiam, dum sensitivæ vires circa operationes sensibiles occupantur.

11. Præterea, Paulus dum vidit Deum per essentiam, adhuc fidem habebat. Sed fidei est videre per speculum in ænigmatate. Ergo Paulus simul dum videbat Deum per essentiam, videbat per speculum in ænigmatate. Sed ænigmatice cognitio est specularis, et est per sensibilia. Ergo simul dum videbat Deum per essentiam, sensibilibus intendebat; et sic idem quod prius.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XII super Gen. ad litteram (cap. XXVII, parum ante fin.), et habetur in Gloss. II Corinth., XII: *In illa specie quæ Deus est, nemo Deum videns vivit vita ista quæ mortaliter vivitur in istis sensibus corporeis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive ita aversus et alienatus a corporeis sensibus, ut merito nesciat utrum in corpore an extra corpus sit; in illam non rapitur et subvehitur visionem.*

Præterea, II Corinthi., v, super illud, *Sive mente excedimus*, dicit Glossa (ex August.): *Excessum mentis dicit quo mens elevatur ad intelligenda celestia, ita ut quodammodo a mente labantur inferiora. In hoc mentis excessu fuerunt omnes Sancti quibus Arcana Dei mundum istum excedentia revelata sunt.* Ergo quicumque videt Deum per essentiam, oportet quod advertatur a consideratione inferiorum; et ita per consequens ab usu sensuum, quibus non nisi inferiora considerantur.

Præterea, in Psal. XVII : *Thi Benjamin adolescentulus in mentis excessu*. Glossa (interlin.) (1) : *Benjamin*, idest Paulus ; *in mentis excessu*, mente scilicet alienata a sensibus corporeis, ut quando raptus fuit usque ad tertium caelum, intelligitur visio Dei per essentiam, ut dicit Augustinus, XII super Gen. ad litteram (cap. xxxviii). Ergo visio Dei per essentiam requirit alienationem a corporeis sensibus.

Præterea, efficacior est operatio intellectus qui ad videndum Dei essentiam elevatur, quam quaecumque imaginationis operatio. Sed aliquando homo propter vehementiam imaginationis abstrahitur a corporeis sensibus. Ergo multo fortius oportet quod abstrahatur ab eis, quando in divinam provehitur visionem.

Præterea, Damascenus dicit : *Delicata est divina consolatio, quæ non datur admittentibus aliena*. Ergo, eadem ratione, divina visio non compatitur secum rei alterius visionem ; et ita non compatitur secum usum sensuum.

Præterea, ad videndum Deum per essentiam requiritur summa cordis munditia ; Matth., v, 8 : *Beati mundo corde*. Sed cor dupliciter immundatur : scilicet contaminatione peccati, et materialibus phantasiis : ut patet per hoc quod dicit Dionysius, vii cap. coelest. Hierar. a. med. : *Puras esse eas*, scilicet celestes essentias, *estimandum est, non ut immundis maculis et inquinacionibus liberatas*, in quo tangitur immunditia culpæ, quæ in beatis Angelis nunquam fuit ; *neque ut materialium receptivas phantasiarum*, in quo tangitur immunditia quæ est per phantasias ; ut patet per expositionem Hugonis de S. Victore (super coelest. Hier., fol. 373, col. 1). Ergo oportet mentem videntis Deum per essentiam non solum a sensibus exterioribus, sed ab interioribus phantasmatis abstrahi.

Præterea, I ad Corinth., xiii, 10, dicitur : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*. Sed perfectum ibi nominatur visio Dei per essentiam ; imperfectum vero visio specularis et ænigmatica, quæ est per sensibilia. Ergo, quando aliquis elevatur ad visionem Dei per essentiam, oportet quod abstrahatur a visione sensibilibus.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex auctoritate Augustini (in argum. I Sed contra) patet, homo in hoc mortali corpore constitutus non potest Deum per essentiam videre, nisi a sensibus corporeis alienetur. Cujus ratio ex duobus potest sumi. Primo quidem ex hoc quod est commune intellectui et aliis animæ potentiis : hoc enim in omnibus animæ potentiis invenimus, quod quando una potentia in suo actu intenditur, alia vel debilitatur in suo actu, vel ex toto abstrahitur ; sicut patet in illo in quo operatio visus fortissime intenditur, quod auditus ejus non percipit ea quæ dicuntur, nisi forte sua vehementia ad se trahant sensum audientis. Cujus ratio est, quia ad actum cujuslibet

(1) *Al. mentis excessu Benjamin*, etc.

cognoscitivæ potentiæ requiritur intentio, ut probat Augustinus in lib. de Trin. (X, cap. iv et vi). Intentio autem unius non potest ferri ad multa simul, nisi forte illa multa hoc modo sint ad invicem ordinata, ut accipiantur quasi unum ; sicut nec aliequus motus vel operationis possunt esse duo termini non ad invicem ordinati. Unde, cum sit una anima, in qua omnes cognoscitivæ potentiæ fundantur ; unius et ejusdem intentio requiritur ad omnium potentialium cognoscitivarum actus ; et ideo, cum totaliter anima intendat ad actum unius potentiæ, abstrahitur homo ab actu alterius potentiæ. Ad hoc autem quod intellectus elevetur ad videndum divinam essentiam, oportet quod tota intentio in hanc visionem colligatur, cum hoc sit vehementissimum intelligibile, ad quod intellectus pertingere non potest, nisi toto conamine in illud intendat ; et ideo oportet, quando mens ad divinam visionem elevatur, quod omnino fiat abstractio a corporeis sensibus. Secundo vero potest ejusdem ratio assignari ex eo quod intellectui proprium (1) est. Cum enim cognitio de rebus habeatur secundum quod sunt in actu, et non secundum quod sunt in potentia, ut dicitur in X Metaph. (IX, comm. xx) : intellectus qui summam cognitionis tenet, proprie immaterialium est, quæ sunt maxime in actu. Unde omne intelligibile vel est in se a materia immune, vel est actione intellectus a materia abstractum ; et ideo, quanto intellectus purior est a materialium contactu, tanto perfectior est. Et inde est quod intellectus humanus, quia materialia contingit ad phantasmata intuenda, a quibus intelligibiles species abstrahit, est minoris efficaciam quam intellectus angelicus, qui semper ad formas pure immateriales intuetur. Nihilominus tamen, in quantum in intellectu humano puritas intellectualis cognitionis non penitus obscenatur, sicut accidit in sensibus quorum cognitio ultra materialia ferri non potest ; ex hoc ipso quod in eo de puritate remanet, inest ei facultas ad ea quæ sunt pure immaterialia contuenda. Et ideo oportet, si aliquando præter communem modum ad summum immaterialium videndum, scilicet divinam essentiam, elevetur, quod saltem in illo actu positus ab intuitu materialium abstrahatur. Unde, cum sensitive vires non nisi circa materialia versentur, non potest aliquis ad divinam essentiam videndam elevari nisi ab usu corporeorum sensuum penitus abstrahatur.

Ad primum ergo dicendum, quod alia ratione conjungitur anima beata corpori post resurrectionem, et alia nunc conjungitur. In resurrectione enim corpus erit omnino spiritui subditum, in tantum quod ex ipso spiritu proprietates gloriæ redundabunt in corpus, unde et spiritalia corpora appellantur. Quando autem duo adjunguntur quorum unum super alterum totaliter dominium obtinet, non est ibi mixtio, cum alterum totaliter transeat in potestatem dominantis ; sicut cum una gutta aquæ

(1) *Al. propinquum*.

in mille amphoras vini infunditur, in nullo puritati vini præjudicatur. Et ideo in resurrectione ex conjunctione ad corpus qualicumque, nulla erit impuritas intellectus, nec in aliquo virtus ejus debilitatur: unde et sine abstractione a corporeis sensibus divinæ essentiali contemplandæ intendit. Nunc autem corpus non est hoc modo spiritui subditum; et ideo non est similis ratio.

AD SECUNDUM dicendum, quod ex hoc corpus nostrum corruptibile est, quod ipsum corpus non est plene animæ subditum: si enim plene animæ subderetur, ex immortalitate animæ rediret immortalitas etiam in corpus, sicut post resurrectionem erit: et exinde est quod corruptio corporis aggravat intellectum: quamvis enim secundum se intellectui non contrarietur, tamen, cum sit ejus causa, intellectus puritati præjudicat.

AD TERTIUM dicendum, quod Christus ex hoc quod erat Deus et homo, habebat plenariam potestatem super omnes partes animæ suæ, et super corpus; unde ex virtute Deitatis, secundum quod nostræ reparationi competebat, permittebat unicuique potentiarum animæ agere id quod est ei proprium, ut dicit Damascenus (lib. III, cap. xv, inter med. et fin.); et sic non erat necessarium in ipso neque quod feret redundantia ex una potentia in aliam, neque quod una potentia a suo actu abstraheretur per vehementiam actus alterius; unde per hoc quod intellectus ejus videbat Deum, non oportebat aliquam abstractionem a corporeis sensibus fieri. Secus autem est in aliis hominibus, in quibus ex quadam colligantia potentiarum animæ ad invicem sequitur de necessitate quod fiat redundantia vel impedimentum ex una potentia in aliam.

AD QUARTUM dicendum, quod Paulus postquam cessavit videre Deum per essentialiam, memor fuit eorum quæ in illa visione cognoverat, per aliquas species in intellectu ipsis remanentes, quæ erant quasi quedam reliquie præteritæ visionis. Quamvis enim ipsum Dei Verbum per essentialiam viderit, et ex ipso viso multa cognoverit, et sic illa visio nec quantum ad ipsum Verbum, nec quantum ad ea quæ videbantur in Verbo, fuerit per species aliquas, sed per solam essentialiam Verbi; tamen ex ipsa aspectione Verbi imprimebantur in intellectu quedam rerum visarum similitudines, quibus postmodum cognoscere poterat ea quæ prius per essentialiam Verbi viderat; et ex illis speciebus intelligibilibus per quandam applicationem ad particulares intentiones vel formas in memoria vel in imaginatione conservatas, postmodum poterat memorari eorum quæ prius viderat, etiam secundum actum memoriæ quæ est potentia sensitiva. Et sic non oportet ponere, quod in ipso actu divinæ visionis aliquid fieret in ejus memoria quæ est pars potentiæ sensitivæ, sed solum in mente.

AD QUINTUM dicendum, quod quamvis non per quemlibet actum imaginativæ virtutis fiat abstractio a sensibus exterioribus,

sit tamen abstractio prædicta quando actus imaginationis est vehementis; et similiter non oportet quod per quemlibet actum intellectus fiat abstractio a sensibus; fiet tamen per actum vehementissimum, qui est visio Dei per essentialiam.

AD SEXTUM dicendum, quod quamvis naturale sit intellectui humano quod quandoque ad visionem divinæ essentiali perveniat; non tamen est sibi naturale quod ad hoc perveniat secundum statum viæ hujus, ut dictum est, in corp. art.; et propter hoc ratio non sequitur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod intelligentia nostra, qua divina apprehendimus, quamvis non commisceatur sensibus per viam apprehensionis, admisceatur tamen eis per viam iudicii. Unde dicit Augustinus, XII super Genesim ad litteram (cap. xxiv, in princ.), quod *per intelligentiæ lumen etiam ista inferiora judicantur, et ea cernuntur quæ neque sunt corpus, neque ullas gerunt formas similes corporum*; et ideo intelligentia quandoque a sensibus abstrahi dicitur, cum de eis non iudicat, sed solis supernis inspiciendis intendit.

AD OCTAVUM dicendum, quod substantia beatitudinis Sanctorum in visione divinæ essentiali consistit; unde dicit Augustinus, I de Trin. (cap. viii, a med. et cap. xiii), quod visio est tota merces. Unde ex hoc quod divinam essentialiam vidit, potuit esse illius beatitudinis idoneus testis; nec tamen oportuit quod omnia in se experiretur quæ beatis inerunt; sed ut ex his quæ experiebatur, etiam alia scire posset: non enim rapiebatur ut esset beatus, sed ut esset beatitudinis testis.

AD NONUM dicendum, quod martyres in tormentis existentes percipiabant aliquid de divina gloria, non quasi eam in suo fonte bibentes, sicut illi qui Deum per essentialiam vident; sed aliqua illius gloriæ aspersione refrigerabantur; unde dicit Augustinus XV super Genesim ad litteram (cap. xvi, a med.): *Ibi, scilicet ubi Deus per essentialiam videtur, beata vita in suo fonte bibitur: unde aspergitur aliquid huius humane vite, ut in tentationibus huius seculi temperanter, juste, fortiter prudenterque vivatur*.

AD DECIMUM dicendum, quod intellectus speculativus non cogitur ut attendat his quæ circa sensibilia aliquis operatur; sed potest circa alia intelligibilia negotiari. Tanta tamen potest esse in actu speculationis vehementia, quod omnino a sensibili operatione abstrahatur.

AD UNDECIMUM dicendum, quod quamvis in illo actu Paulus habuit habitum fidei, non tamen habuit actum.

ARTICULUS IV. — *Quænam abstractio requiratur ad hoc quod intellectus Deum per essentialiam videre possit.*

Quarto quaeritur, quanta abstractio requiratur ad hoc quod intellectus Deum per essentialiam videre possit; et videtur quod

requiritur abstractio ab ipsa unione qua anima corpori unitur ut forma. Vires enim animæ vegetabilis sunt magis materiales quam vires sensibilis animæ. Sed ad hoc quod intellectus videat Deum per essentiam, oportet quod fiat abstractio a sensibus, ut dictum est, in præc. art. Ergo, multo fortius, ad puritatem illius visionis requiritur quod fiat abstractio ab actibus animæ vegetabilis. Sed hæc abstractio non potest fieri in statu animalis vite, quamdiu anima corpori unitur ut forma; quia, ut dicit Philosophus (II Top., cap. II, a med.), *nutruntur animalia semper*. Ergo ad visionem divinæ essentiae requiritur quod fiat abstractio ab unione qua anima corpori unitur ut forma.

2. Præterea, Exod. XXXIII, super illud: *Non videbit me homo et civet*, dicit Glossa Augustini: *Ostendit huic vite corruptibilis carnis, Deum, sicut est, apparere (1) non posse. In illa tamen vita potest ubi, ut vivatur, huic vite moriendum est*. Et Glossa Gregorii, ibidem: *Qui sapientiam, quæ Deus est, videt, huic vite funditus moritur*. Sed mors est per separationem animæ a corpore, cui uniatur ut forma. Oportet ergo fieri separationem omnimodam a corpore, ad hoc quod Deus per essentiam videatur.

3. Præterea, vivere viventibus est esse, ut dicitur I de anima (com. XXXVII). Esse autem hominis viventis est per hoc quod anima corpori unitur ut forma. Sed Exod., XXXIII, 20, dicitur: *Non videbit me homo et civet*. Ergo quamdiu anima corpori unitur ut forma, non potest per essentiam Deum videre.

4. Præterea, fortior est unio qua unitur anima corpori ut forma, quam illa qua unitur ei ut motor, ex qua unione proveniunt operationes potentiarum per organa corporea operantes. Sed hæc secunda unio impedit visionem divinæ essentiae, ratione cujus oportet quod fiat abstractio a sensibus corporeis, ut dictum est, art. præc. Ergo multo fortius hæc prima unio impedit; et sic oportebit ab ea abstractionem fieri.

5. Præterea, potentia non elevatur supra modum essentiae; cum potentia ab essentia finat, et in ipsa radicetur. Si ergo essentia animæ fuerit corpori materiali unita ut forma, non poterit esse quod intellectiva potentia ad ea quæ sunt omnino immaterialia eleveur; et sic idem quod prius.

6. Præterea, major impuritas contrahitur in anima ex conjunctione ipsius ad corpus quam ex conjunctione similitudinis corporalis ad ipsam. Sed ad hoc quod mens Deum per essentiam videat, oportet eam depurari a similitudinibus corporeis, quæ apprehenduntur per imaginationem et sensum, ut dictum est, artic. præc. Ergo multo fortius oportet animam a corpore separari ad hoc quod Deum per essentiam videat.

7. Præterea, II Corinth., v, 6, dicitur: *Quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambu-*

(1) A. I. appetere.

lamus, et non per speciem. Ergo quamdiu est anima in corpore, non potest Deum in sua specie videre.

Sed contra, Exod., XXXIII, dicit Glossa Gregorii (super illud: *Non videbit me homo et civet*): *A quibusdam in hac carne viventibus, sed inastimabili virtute crescentibus, potest æterna videri claritas Dei*. Sed claritas Dei est eius essentia, ut in eadem Glossa dicitur. Ergo ad hoc quod essentia Dei videatur, non oportet quod fiat omnimoda separatio animæ a corpore.

Præterea, Augustinus, IX super Genesim ad litteram (XII, cap. VII, et per plura) dicit, quod anima rapitur non solum ad visionem imaginariam, sed ad intellectualem, qua ipsa veritas perspicue cernitur facta aversione a sensibus minus quam in morte, sed plusquam in somno. Ergo ad videndum veritatem increatam de qua Augustinus ibi loquitur, non requiritur quod fiat abstractio ab unione qua anima corpori unitur ut forma.

Præterea, hoc idem patet per Augustinum in epistola ad Paulinam de videndo Deum (epist. CXVII, olim CXII, cap. XII): *Non est, inquit incredibile quibusdam Sanctis, nondum ita defunctis ut sepelienda cadavera remanerent, etiam istam excellentiam revelationis fuisse concessam, ut scilicet Deum per essentiam viderent*. Ergo anima potest Deum videre adhuc corpori unita ut forma.

Respondeo dicendum, quod ad visionem divinæ essentiae, quæ est actus perfectissimus intellectus, requiritur abstractio ab illis quæ vehementiam intellectivi actus nata sunt impedire, et per eam impediuntur. Hoc autem in quibusdam contingit per se, in quibusdam per accidens.

Per se quidem impediunt se invicem intellectivæ et sensitivæ operationes, tum per hoc quod in utrisque operationibus oportet intentionem esse; tum etiam quia intellectus quodammodo sensibilibus operationibus admiscetur, cum a phantasmatibus accipiat; et ita ex sensibilibus operationibus quodammodo intellectus puritas inquinatur, ut prius, art. præc., dictum est. Sed ad hoc quod anima corpori uniatur ut forma, non requiritur aliqua intentio; cum hæc unio non dependeat ex voluntate animæ sed magis ex natura. Similiter ex tali unione puritas intellectus directe non inquinatur. Anima enim non unitur corpori ut forma medianibus suis potentiis, sed per essentiam suam; cum nihil sit medium inter materiam et formam, ut probatur in VIII Metaphysic. (com. XVI). Nec tamen essentia animæ ita corpori unitur quod totaliter corporis conditionem sequatur, sicut aliæ formæ materiales, quæ sunt omnino in materia quasi submersæ, in tantum quod nulla virtus aut actio ex eis prodire potest nisi materialis. Ab essentia vero animæ non solum procedunt quædam vires seu potentia quæ sunt quodammodo corporales, ut pole corporeorum organorum actus existentes, scilicet vires sensitivæ et vegetativæ: sed vires intel-

lectivæ, quæ sunt penitus immateriales, nullius corporis aut partis corporis actus existentes, ut probatur III de Anima (com. vi). Unde patet quod vires intellectivæ non procedunt ex essentia animæ ex illa parte qua est corpori unita; sed magis secundum hoc quod remanet a corpore libera, utpote ei non totaliter subjugata; et sic unio animæ ad corpus non pertingit usque ad operationem intellectus, ut possit ejus puritatem impedire. Unde, per se loquendo, ad operationem intellectus, quantumcumque intenditur, non requiritur abstractio ab illa unione qua anima corpori unitur ut forma. Similiter nec requiritur abstractio ab operationibus animæ vegetabilis. Operationes enim hujus partis animæ sunt quasi naturales; quod patet ex hoc quod complentur virtute qualitatium activarum et passivarum, scilicet calidi et frigidi, humidi et siccii. Unde nec rationi sive voluntati obediunt, ut patet in I Ethic. (cap. ult.). Et sic patet quod ad hujusmodi actiones non requiritur intentio; et ita per earum actus non oportet intentionem averti ab operativa. Similiter nec operatio intellectiva aliquo modo hujusmodi operationibus admiscetur; cum neque ab eis accipiat, propter hoc quod non sunt cognoscitivæ; neque instrumento aliquo corporeo utatur intellectus, quod oporteat per operationes animæ vegetabilis sustentari, sicut accidit de organis potentiarum sensitivarum; et sic puritati intellectus nihil præjudicatur per operationes animæ vegetabilis. Unde patet quod per se loquendo, operatio animæ vegetabilis et operatio animæ intellectivæ non se impediunt.

Per accidens tamen potest ex altera alteri impedimentum provenire; inquantum scilicet intellectus accipit a phantasmatibus, quæ sunt in organis corporalibus, quæ oportet per actum vegetabilis animæ nutriri et conservari; et sic per actus nutritivæ potentiæ eorum dispositio variatur, et per consequens operatio potentiæ sensitivæ, a qua intellectus accipit; et ita per accidens ipsius intellectus operatio impeditur, sicut patet in somno et post cibum; et e converso per hunc modum operatio intellectus impedit operationem animæ vegetabilis, inquantum ad operationem intellectus requiritur operatio imaginativæ virtutis, ad cujus vehementiam oportet caloris et spirituum concursum fieri; et sic impeditur actus virtutis nutritivæ per vehementiam contemplationis. Sed hoc non habet locum in illa contemplatione qua Dei essentia videtur cum talis contemplatio imaginationis operatione non egeat.

Et sic patet quod ad videndum Deum per essentiam nullo modo requiritur abstractio ab actibus animæ vegetabilis, nec aliqua eorum debilitatio; sed solum ab actibus sensitivarum potentiarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamvis potentiæ animæ vegetabilis sint magis materiales quam potentiæ animæ sensitivæ, tamen cum hoc sunt magis ab intellectu remotæ, et sic

minus possunt impedire vehementiam intellectus, vel impediri ab ea.

AD SECUNDUM dicendum, quod vivere dicitur dupliciter. Uno modo ipsum esse viventis, quod relinquitur ex hoc quod anima unitur corpori ut forma. Alio modo ponitur vivere pro operatione vitæ: et sic distinguit Philosophus in II de Anima (com. xiii), vivere pro intelligere et sentire, et alias animæ operationes. Et similiter, cum mors sit privatio vitæ, oportet quod similiter distinguitur; ita quod quandoque designet privationem illius unionis qua anima corpori unitur ut forma, aliquando vero privationem operum vitæ. Unde Augustinus super Genes. ad litteram (lib. XII, cap. xxvii, circa fin.): *Ab hac vita, inquit, quisque quodammodo moritur, sive omnino eiciens de corpore sive aversus et alienatus a carnalibus sensibus*; et sic accipitur *mori* in Glossis inductis: quod patet ex hoc quod subjungitur in Glossa Gregorii: *Qui sapientiam, inquit, quæ Deus est, videt, huic vitæ funditus moritur, ne ejus amore tenentur*.

Et per hoc patet solutio AD TERTIUM.

AD QUARTUM dicendum, quod ex hoc ipso quod illa unio qua anima unitur ut forma, est fortior, sequitur quod ab ea minus possit fieri abstractio.

AD QUINTUM dicendum, quod ratio illa recte concluderet, si essentia animæ ita corpori uniretur quod esset omnino corpori subjugata; quod falsum esse jam diximus.

AD SEXTUM dicendum, quod similitudo corporalis, quæ requiritur ad operationem imaginationis et sensus, licet sit immaterialior quam ipsum corpus, tamen est vicinior se habens ad operationem intellectus; et ita magis eam impedire potest, ut dictum est.

AD SEPTIMUM dicendum, quod verbum Apostoli intelligentum est secundum quod dicitur esse in corpore, non solum ex hoc quod anima corpori unitur ut forma, sed etiam ex hoc quod corporeis sensibus utimur.

ARTICULUS V. — *Quidam in raptu Paulus sciverit vel nesciverit.*
(II^a II^a, quest. clxxx, art. 6.)

Quinto quaeritur, quid est illud quod Apostolus circa raptum suum scivit, et quid nescivit; et videtur quod sciverit an anima ejus esset in corpore. Ipse enim melius hoc scivit quam aliquis sequentium. Sed communiter a multis determinatur quod anima Pauli in isto raptu corpori ejus uniebatur ut forma. Ergo multo fortius Paulus hoc scivit.

2. Præterea, Paulus in illo rapto scivit quid viderit et qua visione viderit: quod patet ex hoc quod dicit II Cor., xii, 2: *Scio hominem... raptum usque ad tertium cælum*. Scivit ergo quid esset illud cælum, utrum res corporalis vel spiritualis: et

an illud spiritualiter vel corporaliter viderit. Sed ad hoc sequitur eum scivisse utrum in corpore an extra viderit: quia corporalis visio non potest fieri nisi per corpus, intellectualis vero semper esse sine corpore. Ergo ipse scivit an esset in corpore an non.

3. Præterea, sicut ipsemet dicit, ipse scivit hominem raptum usque ad tertium cælum. Sed homo nominat conjunctum ex anima et corpore. Ergo scivit animam corpori esse conjunctam.

4. Præterea, ipse scivit esse raptum, ut ex verbis suis patet. Sed mortui non dicuntur rapti. Ergo scivit se non esse mortuum; et ita scivit animam esse corpori conjunctam.

5. Præterea, ipse vidit Deum in raptu illa visione qua Sancti in patria vident Deum, ut dicit Augustinus IX super Genes. ad litteram (XII, cap. xxviii), et in epistola de videndo Deum. Sed Sanctorum animæ quæ sunt in patria, sciunt an sint in corpore, vel extra corpus. Ergo et Apostolus hoc scivit.

6. Præterea, Gregorius dicit (IV Dialog., cap. xxxiii, in fin., et lib. XII Moral., cap. xiii, et II Moral., cap. iii): *Quid est quod non videt qui videntem omnia videt?* quod præcipue pertinere videtur de his quæ ad ipsos videntes pertinent. Sed hoc maxime pertinet ad animam, utrum sit corpori conjuncta vel non. Ergo, etc.

Sed contra est quod dicit I Cor., xii, 2: *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium cælum.* Ergo nescivit utrum esset in corpore, vel extra corpus.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim intellexerunt quod Apostolus diceret se nescire non quidem an anima esset corpori conjuncta in illo raptu an non; sed an esset raptus secundum animam et corpus simul, ut corporaliter portaretur in cælum, sicut Habaëc portatus legitur, Daniel., ult.: an secundum animam tantum, idest in visionibus Dei, sicut dicitur Ezech., xl, 2: *In visionibus Dei adduxit me in terram Israel;* et hunc intellectum ejusdem Judæi exprimit Hieronymus in prologo super Daniel. (vers. finem), ubi dicit: *Denique et Apostolum nostrum non fuisse autum affirmare se raptum in corpore; sed dixisse: Sive in corpore, etc.* Hunc autem intellectum Augustinus reprobat XII super Genes. ad litteram (cap. iii, in princ.). Constat enim ex verbis Apostoli, quod ipse scivit se esse raptum usque in tertium cælum. Constat ergo illud cælum in quod raptus est esse vere cælum, non aliquam cæli similitudinem. Si enim hoc voluisset intelligere, cum dixit se raptum in cælum, idest ad videndum imaginariam similitudinem cæli; eodem modo poterat affirmare se raptum esse in corpore, idest in simi-

litudine corporis hujus; et sic non fuisset necessarium discernere quid sciret et nesciret: quia utramque æqualiter sciret; scilicet et se esse in cælo, et se raptum esse in corpore, idest in similitudine, ut accidit in somniis. Scivit ergo pro certo quod illud in quod raptus fuit, vere erat cælum; ergo scivit an esset corpus, vel res incorporea. Si enim erat corpus, in illud rapiebatur corporaliter: si vero erat res incorporea, in eam corporaliter rapti non poterat.

Restat ergo quod Apostolus non dubitavit an raptus ille esse corporalis vel spiritualis tantum; sed scivit solo intellectu se in illud cælum esse raptum; dubitavit autem an in ipso raptu anima ejus esset in corpore, an non: et hoc quidam alii concedunt; sed dicunt, quod quamvis in illo raptu Apostolus hoc nesciverit, scivit tamen illud postea, conjiciens ex ipsa visione quam prius habuerat. In illo enim raptu tota mens ejus in divina conferebatur, nec hoc percipiebat an anima esset in corpore, an non. Sed hoc etiam expresse contrariatur verbis Apostoli. Sicut enim distinguit quid sciverit et quid nesciverit, ita distinguit præsens a præterito: quasi præteritum narrat raptum hominem ante annos quatuordecim; sed quasi præsens confitetur se scire aliquid, et aliquid nescire. Ergo post annos quatuordecim ab illo raptu adhuc nesciebat an in corpore an extra corpus fuerit, quando raptus fuit.

Et ideo alii dicunt quod nec in raptu scivit, nec post, an anima esset in corpore, secundum aliquem modum, et non simpliciter. Dicunt enim, quod scivit, et tunc et postea, quod anima uniebatur corpori ut forma; sed nescivit utrum hoc modo corpori uniretur ut ejus anima aliquid a sensibus acciperet: vel secundum alios, utrum vires nutritivæ essent in suis actibus, secundum quas anima corpori administrat. Sed hoc etiam non videtur consonum verbis Apostoli, qui dicebat se nescire an in corpore fuerit, an extra corpus, simpliciter: et præterea hoc non multum ad rem pertinere videbatur, ut diceret se nescire utrum tali vel tali modo in corpore fuerit, ex quo anima omnino a corpore separata non erat.

Et ideo dicendum, quod simpliciter nescivit an anima esset corpori conjuncta vel non: et hoc est quod Augustinus, XII super Genes. ad litteram (cap. v, a med.), post longam inquisitionem concludit, dicens: *Restat ergo fortasse ut hoc ipsum eum intelligamus ignorasse, utrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit, quomodo est anima in corpore cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis sive dormientis sive in extasia sensibus corporis alienata, an omnino de corpore exiret, ut mortuum corpus jaceret, donec peracta illa demonstratione, membris mortuis anima redderetur, et non quasi dormiens erigilaret, aut extasi alienatus rediret in sensus, sed mortuus omnino revivisceret.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus, XII super Genes. ad litteram (cap. III, a. med.), *utrum in corpore an extra corpus, dubitat Apostolus. Unde, illo dubitante, quis vestrum certus esse audeat?* Unde Augustinus hoc indeterminatum reliquit. Quod autem posteriores aliquid de hoc determinent, magis loquuntur ex probabilitate quam ex certitudine. Ex quod enim fieri potuit quod anima illa adhuc unita remanens hoc modo raperetur, sicut se raptum dicit Apostolus, ut ex dictis, in corp. art., patet, probabilius est quod unita remanserit.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit contra intellectum verborum Apostoli primo positum, quo intelligitur ipsum dubitasse non de conditione rapti, idest utrum anima corpori fuerit unita; sed de modo raptus, scilicet utrum raptus fuerit corporaliter, vel spiritualiter tantum.

AD TERTIUM dicendum, quod per synechoclen quandoque pars hominis homo nominatur, et præcipue anima, quæ est hominis eminentior pars. Quamvis etiam possit intelligi, cum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit; sed post annos quatuordecim, quando scilicet hoc dicebat: *Scio hominem in Christo; non autem dicit hominem raptum usque ad tertium cælum.*

AD QUARTUM dicendum, quod dato quod fuerit in illo statu anima Apostoli a corpore separata, illa tamen separatio non fuit per aliquem naturalem modum; sed per virtutem divinam ipsam animam a corpore abstrahentem, non ad hoc quod simpliciter separata remaneret, sed ad tempus; et pro tanto raptus dici potuit, etsi non omnis mors raptus dici possit.

AD QUINTUM dicendum, quod, sicut dicit Augustinus, XII super Genesim ad litteram (cap. II, circa fin.): *Apostolo arrepto a carnis sensibus in tertium cælum et paradisum, hoc ipsum certe defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ in Angelis est, quod sic in corpore sic extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque non deerit cum receptis corporibus in resurrectione mortuorum corruptibile hoc induet incorruptionem.* Et sic patet quod, licet ejus visio quantum ad aliquid fuerit similis visioni beatorum, tamen quantum ad aliquid fuit imperfectior.

AD SEXTUM dicendum, quod Paulus non fuit raptus ad videndum Deum, ut beatus esset simpliciter; sed ut testis esset beatitudinis Sanctorum, et divinorum mysteriorum, quæ et revelata sunt. Unde illa tantum vidit in visione Verbi propter quæ cognoscenda rapiebatur, non autem omnia, sicut erit in beatis, præcipue post resurrectionem. Tunc enim, ut Augustinus præmissis verbis subjungit, *omnia erunt evidèntia, sine ulla falsitate et sine ulla ignorantia.*

QUÆSTIO XIV

DE FIDE

(In duodecim articulos divisa.)

Primo quæritur, quid sit credere; 2^o quid sit fides; 3^o utrum fides sit virtus; 4^o in quo sit fides sicut in subjecto; 5^o utrum forma fidei sit caritas; 6^o utrum fides informis sit virtus; 7^o utrum sit idem habitus fidei informis et formate; 8^o utrum proprium objectum fidei sit veritas prima; 9^o utrum fides possit esse de rebus scitis; 10^o utrum homini sit necessarium habere fidem; 11^o utrum necessarium sit explicitè credere; 12^o utrum sit una fides modernorum et antiquorum.

ARTICULUS PRIMUS. — *Quidnam sit credere.*

(II^o II^o part., quæst. II, art. 1.)

Quæstio est de fide: et primo quæritur, quid sit credere. Dicitur autem ab Augustino in lib. de Prædestinatione Sanctorum (cap. II, parum ante med.), et habetur in Glossa II Cor. III, super illud: *Non quod sufficientes simus cogitare, etc.*, quod *credere est cum assentione cogitare.* Videtur autem quod inconvenienter. Sciens enim a credente distinguitur ut patet per Augustinum in lib. de videndo Deum (epist. CXLVII, olim CXXII, cap. II et III). Sed sciens, in quantum scit, cogitat aliquid et assentit. Ergo inconvenienter describitur credere, cum dicitur quod credere est cum assentione cogitare.

2. Præterea, cogitatio quamdam inquisitionem importat: dicitur enim cogitare quasi coagitare, id est discurrere, et conferre unum cum altero. Sed inquisitio removetur a fidei ratione: quia, ut dicit Damascenus (lib. IV, cap. II), *fides est non inquisitus consensus.* Ergo male dicitur, quod *credere sit cum assentione.*

3. Præterea, credere est actus intellectus. Sed assensio videtur ad affectum pertinere: dicitur enim affectu in aliquid consentire. Ergo assensio ad credere non pertinet.

4. Præterea, nullus cogitare dicitur nisi quando actualiter aliquid considerat, ut patet per Augustinum, XIV de Trin. (cap. VII). Sed qui non actualiter cogitat aliquid, dicitur credere, sicut fidelis dormiens. Ergo credere non est cogitare.

5. Præterea, simplex lumen simplicis cognitionis principium est. Sed fides est quoddam simplex lumen, ut patet per Dionysium, VII cap. de divinis Nom. Ergo credere quod est ex fide, est simplex cognitio; et sic non est cogitare, quod dicit cognitionem collativam.