

cit passive obedientialiter, et per non repugnantiam, proprium vero, et connaturale objectum respicit positive, et per inclinationem connaturalem ad illud, ergo non habet unitatem etiam in ratione potentiæ passivæ.

XXI. Ad primum respondetur intellectum, sicut et alias potentias cognoscitivas, ita esse potentiam operativam et vitalem, quod est dependens ab objecto intentionaliter, et representative, quatenus trahit illud ad se, et fit unum cum illo ad producendam intellectionem, semper enim cognitio tendit ad hoc, ut cognoscendo fiat unum, cum ipso objecto intelligibili, et sic operetur cognoscendo, attingendo illud intra se. Et in hoc dicimus considerari potentiam intellectus ut passivam passivitate intentionaliter, quatenus fit unum cum objecto, et actuatur ac perficitur ab illo in esse intentionaliter, et sic respicit pro objecto omne intelligibile finito modo actuans, quod est objectum terminativum intellectus, e cujus latitudine unitatem habet in quantum potentia passiva. Et cum dicitur, quod intellectus non solum secundum rationem genericam, et communem, sed etiam secundum specificam, et connaturalem beatificabilis est, respondetur quemcumque intellectum etiam secundum rationem specificam esse beatificabilem non manendo in suo modo specifico, sed per elevationem ad altiorem, et supernaturalem modum, et ita intellectus specificus vel elevabilis, est beatificabilis, non autem sine elevatione. Est autem elevabilis ipsemet specificus intellectus ratione capacitatis adjunctæ, quæ communis est omnibus intellectibus. Et sic aliud est id quod elevatur, et beatificatur, scilicet intellectus etiam specificus, et individualis, aliud ratione cujus intellectus illespecificus beatificabi-

lis est, scilicet ratione potentiæ passivæ intellectualis etiam in ipso gradu specifico inventæ, sicut etiam unumquodque specificiter, et individualiter acceptum habet veritatem, et bonitatem illius speciei, et naturæ, et tamen ratione entitatis convenit illi veritas, et bonitas, quatenus invenitur in tali specie, et individuo ipsa entitas. Hoc enim certum est quod intellectus secundum suum gradum specificum ita beatificatur, quod non ratione ipsius specificationis, ut naturaliter operantis, sed ratione elevationis obedientialis beatificabilis est; et ita oportet ipsum gradum specificum habere capacitatem passivam quasi transcendentaliter sibi imbibitam, sicut et ipsa immaterialitas, et spiritualitas imbibita ei est, quæ capacitas omnibus intellectibus est communis, quia omnes beatificabiles sunt. Et ita non ratione specificationis formaliter, sed obedientialiter, et elevabiliter intellectus quilibet etiam specificus, et individualis beatificabilis est.

XXII. Ad confirmationem respondetur D. Thomam in illa quæstione LIV, negare intellectum possibilem Angelo respectu objecti sui connaturalis, et proprii, cum tamen noster intellectus etiam respectu sui objecti connaturalis sit in pura potentia, et tamquam tabula rasa, ideoque indiget intellectu agente, qui proprias, et connaturales formas ei imprimat, et respectu hujus dicitur in nobis esse intellectus possibilis, et agens, non in Angelo. Cæterum respectu Dei clare visi intellectus Angeli passive se habet, quia obedientialiter, et elevabiliter, cum excedat omnem ejus naturalem virtutem. Et cum dicitur, quod intellectus non elevatur ut potentia passiva, respondetur quod non elevatur ut potentia passiva inanimata, et ad operandum pure mota, sed ut potentia

vitalis, et intellectiva, quæ movetur ab objecto, ut vitaliter operetur, sed ut elevata, et non ut manens intra suos limites connaturales. Ex quo fit, quod quando elevatur intellectus per habitum supernaturalem ad intelligendum modo sibi connaturali, et per species connaturales, ut in actu fidei, vel prophetiæ, in quibus non infunduntur novæ species, sed naturalibus utitur; talis elevatio non est nudæ potentiæ passivæ intellectus, sed intellectus ut actuati specibus ad utendum illis sub altiori lumine.

XXIII. Ad secundum respondetur verum esse, quod etiam in sensibus datur potentia passiva perfectibilis, et mutabilis ab objecto modo intentionaliter, seu immateriali, sed tamen ut jam supra diximus, ista immaterialitas in quolibet sensu non est absoluta, et perfecta ex sua ratione generica, quia non fit per exclusionem corporeitatis, et materiæ sicut intellectus, sed est modus quidam immaterialitatis major, vel minor secundum diversitatem sensus specialem, quæ consistit in elevatione, et independentia majori, vel minori ab accidentibus corporalibus, quibus disponitur materia, et a modo operandi eorum, ut latius explicabimus infra circa quæstionem XIV. Unde cum ista immaterialitas, seu intentionalitas sensuum sit limitata, et restricta in unoquoque sensu juxta modum particularem elevationis ejus supra modum materiæ, non potest unus sensus etiam ratione suæ potentiæ passivæ immaterialis, et intentionalis, qua perfectibilis est ab objecto, elevari ultra modum immaterialitatis propriæ ad hoc, ut perficiatur ab alio objecto alterius sensus, qui diversum modum immaterialitatis postulat, et ita si ab illo perficeretur, et illud cognosceret, excederet objectum suum specificativum, et

determinativum, quod implicat. Non autem hoc currit in intellectu, qui propter perfectam immaterialitatem quam ex ipso genere suo intelligibili habet, est capax cujuscumque intelligibilis finito modo, ut jam supra explicatum est.

XXIV. Ad confirmationem respondetur potentiam passivam immaterialem intellectus non esse distinctam ab ipsa virtute activa, et vitali, qua intellectus producit cognitionem, sed esse eandem potentiam, quæ secundum gradum communem potentiæ spiritualis, et immaterialis fundat capacitatem, ut perfici possit, et immutari a quocumque intelligibili; secundum vero gradum specificum, et particularem fundat modum cognoscendi determinatum et specialem, et determinatam etiam virtutem intelligendi juxta majorem, vel minorem gradum spiritualitatis qui desumitur ex majori, vel minori accessu ad actum purum in operando non in recipiendo, et passive perficiendo ab objecto, ut supra diximus, et licet omnis natura spiritualis conveniat in negatione, et exclusionem corporeæ materiæ, sed non convenit in eadem participatione, et similitudine ad actum purum in activitate. Unde negatur esse duplicem specificationem formalem in quocumque intellectu, sed unam specificationem, et gradum juxta naturam suæ speciei, licet ex ratione ipsa communi, et generica intellectualitatis, et spiritualitatis sit major capacitas, et extensio ad objectum terminativum, quam in virtute activa, et graduale specifica ad objectum connaturale et motivum. Quod vero ista potentia passiva intellectus sit obedientialis respectu objecti supernaturalis, et connaturalis respectu objecti proprii, et specificativi, non facit, quod sit duplex potentia, sed unica, et eadem in modo recipiendi, et immutandi

ab objecto, licet diversa ratione, et diverso agente sit reducibilis in actum, scilicet vel per elevationem respectu agentis, et objecti supernaturalis, vel per connaturalitatem respectu proprii objecti, sicut eadem potentia ligni est receptiva figuræ naturalis, et artificialis.

XXV. Ex dictis colliges quomodo sit impossibile Deum videri in se oculis corporeis, nam si visus ita limitatum habet objectum terminativum, ut non possit etiam de potentia absoluta attingere sonum, quomodo poterit attingere spiritum, quomodo Deum? Quomodo reddi similis summo spiritui, si in se corporeum quid est: *Similes autem erimus ei, quia videbimus eum sicuti est*, ut dicitur I Joan IV. Unde optime Augustinus, epist. VI: « In tantum videbimus in quantum similes ei erimus, quia et nunc in tantum non videmus in quantum dissimiles sumus. Inde igitur videbimus, unde similes erimus. Quis autem demantissimus dixerit corpore nos, vel esse, vel futuros esse similes Deo? »

ARTICULUS III.

Utrum detur in intellectu creato inclinatio naturalis ad claram Dei visionem?

EXPENDITUR TERTIA RATIO D. THOMÆ IN ARTICULO PRIMO.

I. Utitur D. Thomas in hoc articulo et in aliis multis locis ad probandum posse intellectum creatum pertingere ad visionem Dei ratione sumpta ex desiderio videndi Deum, eo quod inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, ergo si non posset ad ipsam primam omnium causam videndam pervenire intellectus, frustraretur hoc naturale desiderium.

II. In qua ratione duo sunt difficulta. Primum est, quod tota ratione concessa, non probatur intentum, nam visis effectibus non desideramus videre causam entitative in se ipsa, sed eo modo, quo causa est, et in effectum relucet, sicut visa eclipsi lunæ desideramus videre causam ejus, quæ est interpositio terræ, non secundum quod illa interpositio est quidam situs, et ubicatio terræ, sed ut est causativa umbræ in luna, ergo similiter visis aliquibus effectibus primæ causæ desiderabimus videre ipsam non in se ipsa entitative, sed ut relucet in effectibus, et causat illos, sic enim cessabit admiratio.

III. Secundum est, quomodo verificatur, quod desiderium naturæ frustrabitur, si non perveniat ad videndum Deum, nam vel loquimur de desiderio naturæ efficaci, vel inefficaci. Primum est impossibile, quia nullum desiderium naturæ potest efficaciter tendere in id quod excedit omnem potentiam et virtutem naturæ. Deus autem in se clare visus omnem potentiam naturæ creatæ excedit, ergo et omnem efficaciam desiderii naturalis. Si secundum dicatur non est inconveniens, quod tale desiderium maneat frustratum, et inane, quia desiderium inefficax sine effectu est.

IV. Ad has difficultates componendas distinctio supponenda est de appetitu naturali, et elicito, quod appetitus naturalis fundatur in ipso impetu naturæ secundum se, et remota omni cognitione, sicut lapis appetit centrum, et unaquæque natura suum finem, suamque convenientiam. Appetitus autem elicitus fundatur in cognitione, ideoque elicitus dicitur, quia per elicentiam actus, et productionem operationis habetur. Et iste potest esse vel ordinis naturæ (qui etiam naturalis dici potest) vel ordinis supernaturalis

juxta diversa principia, in quibus fundatur. Et potest esse aliquando efficax, aliquando inefficax secundum quod adhibere potest media consecutiva effectus, vel non potest.

V. Duæ ergo principales sententiæ in hac parte sunt. Prima est Scoti in IV, dist. XLIX, quæst. X, ubi docet, quod appetitu innato beatitudo in particulari a nobis appetitur. At vero appetitu elicito non appetitur beatitudo in particulari, eo quod non est omnibus nota, est tamen omnibus conveniens, et finis omnium, et ideo fundat appetitum innatum. Quæ opinio etiam attribuitur Durando et M. Scoto super eandem distinctionem, IV sentent. et lib. I de natur. et grat. c. IV. Et in eadem inclinare videtur Valentia 1-2, q. V, puncto I, qui tamen non loquitur de appetitu naturali, sicut Scotus accipiendo illum pro inclinatione naturalis ordinis ad beatitudinem in particulari, sed pro capacitate ad illam quam natura nostra habet.

VI. Secunda sententia principalis negat appetitum innatum respectu Dei clare visi in particulari. Quam communiter sequuntur discipuli, et commentatores D. Thomæ Cajetanus I, p. q. LXXXII, ar. I; Ferrariensis contra gent. c. LI, m. Bagnez et Zúmel hic, Medina, et Curiel, 1-2, q. III, art. VIII; Vazquez in hac quæstione præsentis, art. I, et 1-2, disp. XXII, cap. II; Suarez, lib. II de attributis negativis, c. VII. Qui omnes auctores conveniunt in duobus. Primum est, non dari in nobis appetitum innatum, ut distinguitur ab elicito respectu visionis Dei. Secundum est quod quando D. Thomas dicit inesse nobis desiderium naturale videndi Deum non loquitur de appetitu innato, sed de elicito. Cæterum valde dividuntur in explicando, quomodo iste appetitus elicitus sit naturalis,

ita quod debeat esse efficax, nec possit frustrari. Cajetanus enim in præsentis articulo, 1-2, q. III, art. VIII, id explicat de homine supposita aliqua notitia fidei, seu rerum supernaturalium non ex solis naturalibus considerato. Solum autem esse naturale visis effectibus velle videre Deum non absolute in se, sed ut est causa talis effectus. Ferrariensis autem existimat etiam ante cognitionem fidei posse haberi desiderium videndi Deum ortum ex cognitione effectuum, licet ad id non possit naturaliter perveniri, sed solum sit capacitas in natura ut possit auxilio alterius id consequi. Vazquez autem, et Suarez citati explicant D. Thomam de naturali desiderio, id est, necessario quoad specificationem tam respectu beatitudinis in communi, quam in particulari, neque enim potest odio haberi, licet quoad exercitium non appetatur necessario, nisi Deus in se clare videatur. At vero M. Bagnez in præsentis negat desiderium efficax naturale ad visionem claram Dei, et rationem D. Thomæ sentit procedere de desiderio naturali conditionato, non absoluto, si autem intelligatur de absoluto, sensus erit, quod est desiderium cognoscendi causam prout naturaliter est possibile. Unde ratio hæc D. Thomæ non demonstrat visionem claram Dei esse possibilem. Et idem fere sentit et Medina ubi supra. Quare punctus difficultatis in præsentis ad duo reducitur. Primum, an respectu Dei clare visi in particulari possit ex effectibus visis oriri in nobis naturale desiderium, et non solum respectu beatitudinis in communi, de quo non tractat in præsentis D. Thomas, sed solum conatur ostendere esse possibilem ipsam visionem Dei in particulari, de hoc enim tractatur hic ubi agitur non de beatitudine nostra in communi, sed de ipsa cognoscibilitate Dei in particulari,