

tam illam quidditatem, debet videre id quod quidditas ipsa postulat, quod relative oppositionem fundet, et substantialiter identitatem, quia hoc totum postulat quidditas.

XVI. Et confirmatur atque urgetur, quia licet personalitates divinæ non intelligantur esse de conceptu essentiali tamquam constitutivæ rationes, sed ut modificantes et terminantes, tamen esse radicem illarum personalitatum, et postulare illas sicut et esse radicem attributorum, hoc maxime essenziale est Deo, sicut homini essenziale est esse radicem visibilitatis: et ad summam, et maximam perfectionem Dei pertinent esse talis naturæ, et quidditatis quod illi conveniat mysterium Trinitatis, et habere tres Personas, et unam essentiam. Ergo visio Dei quidditativa, et ut est in se, ad minus debet videre, et cognoscere relationes, et attributa radicaliter, id est, quod essenziale est Deo esse radicem omnium illorum attributorum, et personarum. Sed in Deo, qui videt radicaliter esse talem essentialiter, necessario debet videre quod actu ei conveniunt, quia radix attributorum, vel personarum in Deo non est per modum potentialitatis, sicut in nobis, sed per modum actus puri, atque adeo, quæ radicaliter postulat, actu ei conveniunt, ergo si visio quidditativa Dei videt, quod ei conveniunt radicaliter tres Personæ, seu quod est radix trium Personarum, et omnium attributorum etiam videt quod actu ei conveniunt, quia radicalis conveniëntia in Deo, non prout a nobis præcinditur, sed prout ex parte Dei se tenet est convenientia etiam actualis, quia est convenientia carens omni potentialitate, et sic non habet aliquid in radice potentialiter, sed in radice quæ est actus purus, et sic actu omnium illa ei conveniunt.

XVII. Denique, tertia implicatio sumitur ex ratione beatificæ visionis, quia visio beatifica est illa, quæ attingit, et fruitur summo bono, ergo repugnat visionem aliquam beatificare si summum bonum non attingat: sed summum bonum in quantum tale, est cui actu, et sine ulla potentialitate conveniunt omnes perfectiones, et omnis modus, aut terminatio, seu personalitas, quæ ad infinitum, et summum bonum requiritur, ergo visio illa quæ habet rationem, et formalitatem beatificæ, et attingentis summum bonum in actu debet attingere omnem perfectionem qua constat, et integratur summum bonum, hoc autem est omne attributum divinum, et omnis personalitas, et quidquid actu, et formaliter in Deo est, quia summum bonum omnia ista postulat, sive ut constitutiva sive ut modificativa. Quod visio beatifica sit visio summi boni, et fruitio constat, tum ex illo Exodi xxxiii, ubi Moysi petenti visionem Dei facie ad faciem, Dominus respondit: *Ego ostendam tibi omne bonum*, idem est autem omne bonum quod summum bonum; tum ex ipsa definitione beatitudinis quæ est actus omnium bonorum aggregatione perfectus, et est attingentia ultimi finis, qui non nisi in summo, et infinito bono invenitur. Quod vero non possit latere aliquid eorum, quæ conveniunt summo bono in visione ista, quatenus beatificans, patet, quia si aliquid quod formaliter est in Deo lateret, aliquo quod est in Deo non frueretur, ergo non omni bono frueretur, quia illud quod latet, aliquid bonum est, et est summum bonum, quia actus purus est, ergo lateret, et non lateret summum bonum, quia id quod latet est aliquid prædicatum divinum, et consequenter summum bonum, id autem quod manifestatur est etiam summum bo-

num, ergo latet et non latet summum bonum. Et licet seclusis per nostram considerationem Personis vel aliquo attributo, intelligatur manere summum bonum, non tamen manet prout in se, sed inadæquate prout in nostro consideratione distinguente, et separante etiam ea quæ indivisa sunt et omnino unum; nam si prout in se consideratum, non haberet Personas aut aliquod attributum, non esset summum bonum: visio autem illa ut sit beatifica, debet esse de ipso Deo ut in se est, non ut in nostra consideratione inadæquate consideratur. De hoc autem plenius dicemus circa tertium argumentum, ubi plura attingentur, quia hoc punctum concernunt.

XVIII. Ex his collige quod cum omnis modus vel eminentia Dei, prout se tenet ex parte ipsius Dei, et entitative consideratur in Deo, non sit aliquid Deo superadditum, sed sit ipsemet Deus, et ejus substantia, non stat videri substantiam ipsam Dei, et non modum quemcumque qui entitative consideratur, sic enim est substantia Dei. Cæterum prout eminentia ista se explicat in creaturas, et creaturæ se habent ut terminus imitabilitatis divinæ essentiali, sic non omnis modus, nec omnis comparatio seu ordo aut eminentia erga creaturas videtur. Et sic videtur Deus totus, sed non totaliter, id est, totus entitative et absolute, non totus comparative et penetranter respectu creaturarum. Qui respectus non est relatio realis, vel specificatio aut dependentia, sed ex parte Dei est eminentia summa, qua creaturam sibi subjicit, non Deus a creatura dependet, vel reali relatione respicit. Itaque licet entitas ipsa divina, et eminentia hujus entitatis, ut ex parte Dei se tenet, et non est aliud quam ipsamet entitas Dei infinita videatur in se, et videatur

etiam excedere in infinitum totum genus entis creati, et super totum illud habere eminentiam, illudque sibi subjicere, tamen ista entitas et eminentia divina sic visa potest amplius attingi et penetrantius videri, quando videtur illa entitas et eminentia non solum ut in se, et absolute constituta, sed ut superans infinite totum genus creatum, et ulterius ut comparabilis ad quamcumque excellentiam creatam, et participabilis ab illa, cum eminentia super illam, secundum hoc enim specialiori modo penetratur divina virtus et eminentia, et consequenter magis in particulari, quia videtur ut comparata ad speciales gradus et perfectiones entis, quæ ab illa eminentia participantur. Et sub tali explicatione, comparatione, et modo non ab omnibus videtur, sed plus vel minus de illa potest sic videri, non quod ipse respectus formalis ad creaturas, qui rationis est, aliquid manifestet de divina perfectione, sed quod eminenter illa magis in particulari et perfectius videatur, cum sub ista comparatione ad speciales creaturas attingatur. Sed de hoc latius infra articulo ultimo.

XIX. Dico secundo: Beatus videt attributa Dei distincte secundum quod ly distincte opponitur notitiæ confusæ, videtque dari fundamentum in eminentia istorum attributorum respectu imperfectæ cognitionis nostræ ut ab illa distinguantur. Non tamen intelligit illa distincte, secundum quod ly distincte dicit diversitatem aliquam vel divisionem qualis sit a ratione nostra, vel etiam ab ipso beato cum intelligit illa extra visionem beatificam per creaturas. Prima pars patet manifeste, quia beati vident Deum sicuti est, ut fides docet, sed Deus in se habet illas perfectiones, quæ importantur nomine attributorum ut esse sapientem, immensum,

æternum, etc. non in confuso, et quasi in genere, sed specialissimo modo quo conveniunt actui puro, scilicet cum infinita eminentia, non cum aliqua limitatione, et imperfectione qua est in creaturis, ergo sic videntur a beatis. Unde non videt illas perfectiones, ut divisas et diversas, quia sic non sunt in Deo, imo sic essent cum imperfectione, quia omnis divisio et distinctio cum aliqua limitatione et imperfectione est, ergo videndo illas ut infinitæ perfectionis sunt, et videt distincte id est, non confuse, nec in genere, sed eo singulari et proprio modo quo sunt in Deo, et videt ut unum entitative sunt, et non cum distinctione diversitatis, quia sic in Deo non sunt. Itaque aliud est distincte videri distinctione diversitatis seu divisionis, et hoc est falsum, aliud distincte distinctione particularitatis tollente confusionem et manifestantis propriam et peculiarem rationem rei, et hoc modo videntur a beatis, quia videntur ut sunt. Unica autem entitas in Deo est propriissime et formaliter sapientia, immensitas, æternitas, quia eminentia illa infinita omnia ista proprie et formaliter est, quia omnis perfectio seu omne bonum est. Et sic manet explicata secunda pars. Quæ ulterius confirmatur, quia beatus intra Verbum non cognoscit ex parte objecti dari pluralitatem attributorum, neque ex parte formalis conceptus ejus talis pluralitas resultat, ergo ex nulla parte formatur ab ipso distinctio attributorum. Antecedens quoad primam partem est manifestum, quia videt attributa ut sunt in Deo ex parte objecti, ibi autem sunt una simplicissima et indivisibilis res. Quoad secundam patet, quia formalis conceptus est unus, nec enim plures cogitationes in visione beata formantur, sed unica cognitio si quidem sub una spe-

cie et ratione formali indivisibili totum quod est in Deo attingitur, alias non attingeretur Deus si totus non attingeretur, atque adeo unico actu; et non est successio cogitationum, quia est vita æterna, et immutabilis illa cognitio, et consequenter successione carens. Si ergo una tantum cognitio et conceptus est, non sequitur ex illo distinctio rationis, quia hæc sumitur ex pluralitate conceptuum formalium.

XX. Quod denique beatus videat attributa ex sua eminentia præbere fundamentum ut a nostra imperfecta cognitione, vel etiam ab ea quam beati habent extra Verbum actu distinguantur ista attributa, quod est esse virtualiter distinguibilia, probatur contra patrem Suarez libro secundo de attributis negativis, c. xxii, n. xi, quia ad hoc solum est necesse cognoscere ipsam attributorum eminentiam, et istius cognitionis imperfectionem, quæ non nisi per ordinem et connotationem ad creaturas intelligit attributa. Hac enim comparatione facta, statim apparet quod non potest illa eminentia infinita concipi, nisi inadæquate ab ista imperfecta et limitata cognitione per effectus cognoscens illa attributa. Et hoc ipsum etiam Deus ipse videt, nempe nos formare distinctionem attributorum propter imperfectum modum cognoscendi, qui non valet illam eminentiam ut in se una est attingere, sed ut in diversis effectibus ejus participatio plurificatur.

XXI. Nec obstat objectio Suarez ubi supra, quia stat bene quod beatus non videat illa attributa cum omni habitudine quam habent ad creaturas, sed omnis ista distinctio attributorum sumitur per ordinem ad nostrum intellectum, et ad creaturas per respectum ad quas distinguuntur, ergo si nullam videat creaturam vel habitudinem ad illam,

non relinquatur modus videndi distinctionem illorum attributorum, quia solum per connotationem ad creaturas videntur ut distincta, non secundum se ut absolute se habent. Respondetur tamen, quod in primis non est necesse videre beatum creaturas illas per ordinem ad quas noster intellectus format distinctionem attributorum, sed sufficit cognoscere ipsum intellectum, qui non nisi per effectus videt ista attributa, et consequenter inadæquate ad eminentiam et unitatem quam in se habet, constat autem beatum videre aliquem intellectum creatum saltem suum, et modum quo cognoscit extra Verbum. Deinde, ad minus quilibet beatus debet videre ens creatum in communi, licet possit non videre creaturam aliquam in particulari, ut dicemus infra. Ergo bene videt quod attributum visum non in se, sed per habitudinem et connotationem entis creati saltem in communi, minus unite et uniformiter videtur quam in se ipso immediate, et sic potest cognosci quod per habitudinem ad illud ens creatum est distinguibile unum attributum ab alio secundum inadæquatos conceptus penes diversas habitudines et connotationes ad illud, sicut aliter se habet providentia, aliter omnipotentia, aliter immensitas etiam ad ens creatum in communi. Videatur D. Thomas quæst. ii, verit. art. ii ad vii.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXII. Primo, arguitur illo vulgari argumento, quia non repugnat uniri et communicari unam Personam et non aliam reali communicatione et unione, ergo neque intentionali seu intelligibili, et sic poterit videri una Persona non visa alia, vel divina natura non visis

Personis. Antecedens probatur, quia Persona Verbi unita est humanitati, et non Persona Patris, et similiter Pater æternus communicat Filio divinam naturam, et non paternitatem, ergo similiter poterit uniri intentionaliter seu intelligibiliter una Persona et non alia, vel divina natura et non Personæ. Confirmatur, quia si aliqua implicatio obstat, ut non possit videri divina essentia sine Personis vel e converso, maxime est propter identitatem Personarum cum essentia, sicut enim implicat videri Petrum sine Petro, aut paternitatem sine paternitate, ita videri Patrem sine essentia, quia eadem entitas est Pater et essentia, licet hoc fundamentum non urgeat Scotum, qui ponit formalem distinctionem inter essentiam et Personas. Sed quidquid sit de hoc fundamento, adhuc non tenet ratio allata, quia non obstante illa identitate communicatur a Patre essentia divina, et non paternitas, et Persona Verbi unitur humanitati, et non divina natura, ergo etiam non obstante eadem identitate poterit videri Persona Patris non viso Filio vel Spiritu Sancto, aut essentia non visis Personis. Patet consequentia, quia visio magis extrinseca est quam ipsa communicatio naturæ ad intra, vel unio ad humanitatem in Persona, ergo magis potest præscindere illa quam ista, ut videatur unum et non aliud. Similiter unio ipsa divinæ essentiae in ratione speciei intelligibilis non minus præcisiva est quam in ratione Personæ, cum solum sit in esse intelligibili ad concurrendum cum intellectu beati ad visionem, ergo sicut communicatur Persona in ratione Personæ, et non in ratione naturæ, et procedit Verbum per intellectum, et non per voluntatem, licet omnia ista unum sint, ita poterit uniri in ratione speciei ad videndum essentiam et non Per-

sonas, vel unam Personam sine alia.

XXIII. Respondetur esse disparem rationem inter communicationem realem et intelligibilem. Et aliqui ad eam assignandam recurrunt ad distinctionem virtualementer inter essentiam et Personas, ratione cujus potest una communicari et non alia. Sed restat ipsis reddere rationem cur, ob eandem distinctionem virtualementer non possit videri Persona, et non essentia, vel e converso? Theologi Carmelitani tract. II, disp. VII, dub. II, in fine, dicunt quod quia Personæ videntur per speciem intelligibilem quæ est divina essentia, non possunt per eam videri, quin videatur divina essentia, nec essentia quin Personæ. Sed hoc indiget majori explicatione, quia licet sit eadem species entitative pro essentia et Personis, restat tamen assignare implicationem, cur non possit hæc species applicari ad videntum essentiam et non Personas, vel e contra sicut applicatur ad communicandum per generationem ipsam naturam et non Personam Patris, et tamen ipsa generatio cognitio est, et in virtute speciei fit. P. Suarez lib. II de attributis negativis, cap. XXIII, in fine, ponit differentiam inter communicationem et visionem, quod communicatio oritur ab ipsa re quæ communicabilis est, visio autem terminatur ad illam extrinsecè. Unde communicatio regulanda est penes naturam a qua oritur, et quia id quod naturæ est in Deo est communicabile per processionem, non vero Persona, in unione autem ad humanitatem est communicabilis Persona et non natura; ita dividitur communicatio illa. At vero visio regulanda est penes objectum, quod attingit, hoc autem quia intuitive et quidditative attingitur, necessario debet attingi secundum totum quod in se est. Sed adhuc non quiescit intellec-

tus, cur non possit applicari et uniri species quæ est divina essentia taliter quod videatur intuitive, et quidditative una Persona non visa alia, vel essentia non visa Persona, et sic attinget intuitive et quidditative totum quod est objectum illius visionis, sed non habebit pro objecto nisi unam Personam vel nullam, et de illo quod pro objecto habet, totum attingit.

XXIV. Quare explicando amplius istas solutiones, dicimus quod disparitas præcise sumitur ex eo, quod visio illa est Dei ut in se est, communicatio vero realis sive ad intra per processionem, sive ad extra per unionem est communicatio juxta capacitatem extremi cui communicatio fit, et aliquando est capax ut communicetur sub ista ratione et non sub alia. Itaque non reddimus pro ratione disparitatis quod illa visio sit visio rei in se, quasi quæcumque visio rei in se postulet videri totum quod est in re, sed specialiter quia est visio Dei, id est, actus puri in se immediate, implicat enim videri aliquid de actu puro in se, et non videri totum, quia in ipso actu puro idem est totum et aliquid, et idem est latere aliquid et totum. Cæterum communicatio actus puri ad aliquod extremum licet sit communicatio sui, tamen non est communicatio sui quomodocumque, sed secundum aliquam rationem vel formalitatem in extremo communicationis, cujus tantum est capax. Unde solum debet fieri communicatio juxta exigentiam et capacitatem talis extremi, et non aliter. Sicut ergo non est inconveniens quod in genere causæ efficientis Deus operetur ut auctor supernaturalis, et non ut naturalis, operetur ut spirans et ut generans et creans, licet sit eadem entitas Dei, quæ omnia ista facit, ita non repugnat communicari ipsam entitatem Dei, quasi formaliter, et non

secundum omnia quæ in se sunt, sed juxta quod tale extremum est capax, et sic communicatur humanitati Persona, et non natura, quia solum potest illi communicari ad subsistendum, non ad constituendum humanitatem. Et communicatur solum una Persona, quia ad terminandum per modum subsistentiæ sufficit una. Similiter Pater æternus communicat Filio essentiam absolutam, et non relativam personalitatem, quia hæc est opposita filiationi, et sic non est capax ejus, sed solum eorum quæ identitatem habent absolutam. Quare communicatio realis Dei, licet sit immediata communicatio sui, quia tamen secundum exigentiam et capacitatem alicujus extremi sit, non sub omni modo et communicatur, sed ut illud extremum exigit. Attingentiam autem per modum visionis, quia est ad Deum absolute sicut est in se, et ut manifestetur et attingatur a vidente, et in se non est capax manifestari quoad aliquid, et latere quoad aliud sicut potest communicari secundum unum effectum, et non secundum alium cujus capax non est extremum, eo quod manifestari aliquid actus puri, et totum, idem est, ideo implicat non videri aliquid quod Deo convenit, hoc ipso quod manifestatur ut est in se.

XXV. Ad confirmationem patet ex dictis, negatur enim consequentia. Et ad probationem dicitur quod attingit ad communicationem naturæ, et non Personæ in processionibus divinis, vel Personæ et non naturæ in incarnatione, jam respondimus, in his communicationibus non attendi identitatem rei communicatæ, cum eo quod non communicatur, sed capacitatem extremi et effectum, quem in illo ponit talis res communicata, quæ licet una sit, potest tamen secundum diversos effectus, vel formalitates uniri vel

communicari juxta capacitatem extremorum. In visione autem solum attenditur manifestatio ipsa rei quæ videtur, quam implicat manifestari secundum aliquid, et non secundum totum, quia in illo aliquo si manifestatur ut est in se, cum sit actus purus, omnia continentur. Quod vero dicitur visionem esse magis extrinsecam, respondetur esse magis extrinsecam ex parte rei visæ, quia nihil in ea ponit, sed esse magis plenam et perfectam ex parte manifestationis, quia hoc ipso quod manifestatur ut est in se, implicat aliquid manifestari, et non in illo aliquo totum quod perfectionis est in actu puro, ut ponderatum est. Et quod dicitur de unione speciei divinæ ad manifestandum unum, et non aliud, respondetur id esse impossibile, quia licet possit uniri essentia divina in ratione speciei, et non in ratione naturæ vel actionis, etc. tamen semel unita in ratione speciei, cum fit unio intelligibilis, et manifestativa Dei ut in se, implicat uniri ad manifestandum aliquid et non totum quod est in Deo, quia in illo aliquo et quantumcumque minimo, si est actus purus, omnis perfectio est, et si manifestatur ut actus purus, manifestatur ut omnis perfectio, ergo implicat prout sic non manifestari aliquam perfectionem.

XXVI. Secundo, arguitur quia neque ad rationem visionis intuitivæ, neque quidditivæ necesse est videre omnes Personas, neque ex eo quod ipsa omnia sint identificata ex parte objecti implicat unum videri sine alio, ergo ex omni parte implicatio ista deficit. Antecedens quoad primam partem probatur, quia ad visionem intuitivam non requiritur, quod omnia prædicata, etiamsi identificentur inter se videantur, sicut potest videri a longe prædicatum viventis vel animalis, et non discerni an sit homo, nec etiam requi-