

nimirum, quod altera essentia ex se talis est, ut per se et sine productione ulla habeat suam entitatem actualem, et consequenter repugnet illi aliter illam habere; altera vero talis est, ut non habeat suam entitatem actualem nisi ab alio; hæc enim tanta diversitas in essentiis ipsis non potest intelligi cum specifica identitate. Huc accedunt aliæ rationes, quibus supra probavimus non posse dari duo entia improducta solo numero diversa, quia invicem sese privarent supremo dominio et suprema potestate: illæ enim æque probant, etiamsi talia entia suprema et habentia essentias numero distinctas fingantur cum dimanatione unius ab alio. Atque hoc modo etiam ex attributo omnipotentiae potest hæc unitas Dei comprobari. Et roborari etiam potest secunda ratio supra adducta ex Aristotele, sumpta ex monarchia universi, qua etiam utitur Cypr., lib. de Idolorum vanitate, quia si monarchia esse debet perfecta, ut in supremo principe esse oportet, non solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod talis princeps habeat consortem, de quo satis in superioribus dictum est.

12. *Quomodo rationes, quæ unitatem Dei propugnant, Trinitatem non impugnent.* — Ultimo facile est ex dictis explicare, quomodo hæc rationes ita sint efficaces ad probandam Dei unitatem, ut tamen contra veritatem et personarum Trinitatem nihil obstant. Nam imprimis personæ, quæ in Trinitate producuntur, non ex nihilo, sed de substantia divina producuntur, quia non in essentia, specie aut numero diversa, sed in eadem numero natura procedunt, atque subsistunt, et ideo neque creantur, neque fiunt, neque dependent, sed altiori origine procedunt, quam naturalis ratio cognoscere valeat. Rursus hinc fit, ut persona procedens non sit essentialiter diversa a producente, quia licet altera producat sit, altera producta, neque aliter subsistere possint, tamen hæc proprietates non conveniunt illis ratione naturæ essentialis, sed ratione proprietatum personalium; unde natura ipsa, neque producit, neque procedit, sed in omnibus personis improducta est, quamvis in aliqua persona absque alterius communicatione sit, in aliis vero sit communicata per aliquam productionem. Quod non indicat diversitatem in natura (sicut in diversis diis argumentabamur) quia in divinis personis eadem numero natura est, quæ in utraque persona existit, in una communicata per suppositi productionem, in alia

ex se absque communicatione per aliquam originem talis personæ, et eadem natura postulat utrumque existendi modum. At vero si unus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario altera natura esset independens, et altera pendens, quæ proprietates non tantum personales essent, sed etiam essentielles, quia non convenirent tantum personis, sed etiam naturis. Impossibile autem est, ut naturæ habentes tales proprietates sint perfectione æquales; imo necesse est ut illa quæ est dependens, sit imperfecta. Quod non habet locum in personis ejusdem naturæ, quia si natura est eadem numero, non potest esse magis, aut minus perfecta, et dummodo talis natura habeatur, æque bonum est habere illam communicatam per aliquam productionem, ac habere illam sine origine.

13. Ex quo etiam obiter intelligitur, rationem supra factam de carentia perfectionis, optimam esse contra distinctionem deorum, non tamen contra distinctionem personarum. Nam si unus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario deesset et productio perfectio aliqua pertinens ad essentiam producentis, et aliunde haberet imperfectionem repugnantem perfectioni talis naturæ, nimirum esse creatum et dependens; at vero ubi origo est in eadem numero natura, nulla perfectio deesse potest, quæ pertineat ad formalem constitutionem essentiae, et ideo potest persona producta tam esse infinita sicut producat. Denique ultimum dilemma de distinctione specifica, vel individuali, cessat in productione distinctæ personæ ejusdem naturæ, quia talis persona producta non est Deus specie aut numero distinctus, sed idem numero Deus, cum persona producente. Quod si illa interrogatio fiat de personis, ut personæ sunt, dicendum est, personam, simpliciter loquendo essentialiter constitui per naturam, et ideo personas illas, etiam simpliciter loquendo, non esse essentialiter diversas. Imo nec quatenus personæ sunt, dici possunt habere distinctam essentiam, et consequenter, absolute loquendo, non possunt dici essentialiter distingui, quia essentialiter distinctionem ab essentia distincta sumi necesse est; essentia autem absolute non dicitur de ratione personali, etiamsi cum reduplicatione sumatur. Latius autem loquendo de ratione formali quasi specifica, dici possunt illæ tres personæ, ut sic, seu tres relationes, formaliter diversæ secundum proprias rationes; in eis tamen ut sic non procedit

argumentum factum de diversis diis; quia in his esset absolute et simpliciter diversitas essentialis, in tota utriusque entitate, quia natura in eis esset diversa; at vero in personis ejusdem naturæ solum est distinctio in rationibus personalibus, in quibus tota perfectio naturæ intime includitur, et ab illa habent infinitam perfectionem simpliciter. Sic igitur pro qualitate hujus loci satis declaratum est, rationes factas et demonstrare optime non posse esse distinctos deos, et distinctioni personarum in eadem deitate nihil obstare.

14. *Quare Dei unitas tot nationibus incognita.* — Sed quæret aliquis: si est naturaliter evidens unum tantum Deum esse, qui fieri potuit, ut fere omnes homines in eo fuerint errore versati, ut plures existimaverint esse deos, imo (quod mirabilius est) quod bruta animalia, volucres et serpentes, imo et lapides ut deos adorarent? Respondetur imprimis, fere omnes viros in philosophia eruditos unum tantum agnovisse Deum, ut de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone et aliis constat, et de Pythagora, Sophocle, Euripide, et de Orpheo, et antiquis poetis refert late Justinus, lib. de Monarch., et in oratione Parnetica; et Lactant., lib. 1. Divinar. institut., a cap. 5; et Arnob., lib. 3. contra Gent.; Euseb., lib. 11. de Præparat. Evangel., cap. 9; Tertul., in Apologet., cap. 10, 11 et 12; et Augustin., late, lib. 4. de Civit. Dei, a principio, ubi, cap. 11, dicit philosophos fere omnes de unitate Dei recte sensisse, quamvis plures deos ut virtutes vel partes unius Dei colerent. Quod significavit Paulus ad Rom. 1, dicens de gentibus: *Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*, quia vel illum colebant ut animam mundi habentem in diversis partibus ejus diversas virtutes, quas sigillatim eodem gradu honoris venerabantur; vel, quia licet unum Deum cognoscerent, præsertim philosophi (de quibus maxime videtur loqui Paulus), et existimationem plurium deorum, vulgi errorem esse non ignorarent, quod populari aut veteri consuetudine, vel mortuos quosdam homines, vel dæmones deos appellabat, et ut tales venerabatur, non audebant autem veritatem profiteri, ut de Varrone indicat August., dict. libro 4. de Civit., cap. 21. Quocirca ex errore gentilium in pluralitate deorum nullum potest sumi argumentum, ut contraria veritas non censeatur demonstrabilis naturali lumine, tum quia ille erat error vulgi ignorantis, quod

humana opinione et consuetudine ducebatur; tum etiam quia non satis constat, quid nomine Dei intelligeret, nec an cognosceret aliquem Deum ut creatorem ac principium rerum, sed quamlibet superiorem causam aut virtutem, aut hominem insignem, Deum appellaret; quo autem sensu idola coleret, ad hunc locum non spectat. Dictum est a nobis de ea re tractando de imaginum adoratione, in 1. tomo tertiæ partis, disp. 54, sect. 8.

SECTIO XI.

An Deum esse invisibilem demonstrari possit.

1. *Quanta difficultas in Deo cognoscendo sit, philosophorum actis et dictis probatur.* — Quid sit Deus, nunquam satis explicare potest humana mens, quod acute significavit Simonides apud Cicer., 1. de Natura deorum, qui interrogatus a tyranno quid esset Deus, de die in diem procrastinabatur, semper novum diem ad respondendum expostulans, quod semper res obscurior videretur. In quam sententiam dixit Plato, in Timæo, Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens Greg. Nazianzen., orat. 34, quæ est 2. de Theolog., non longe ab initio, dicit: *Ego vero ita potius dicendum censeo, Dei naturam nullis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multo minus posse.* Hinc ergo factum est, ut ad explicandam aliquo modo excellentiam divinæ naturæ, variis negationibus, seu attributis a negationibus sumptis utamur, eo quod nec proprie, vel directe seu positive dicere possimus quid aut quale sit, neque etiam una vel altera negatione id satis exprimamus. Hactenus ergo explicuimus attributa, quæ ex negationibus imperfectionum creaturarum sumuntur, quibus indicatur, naturam divinam omnem creatam naturam superare. Præter hæc vero adduntur alia attributa, quibus divina excellentia per comparisonem ad intellectum creatum, et ejus capacitatem explicetur. Videtur enim plus esse quod in intellectum cadere potest, quam quod ipse intellectus est, et ideo magis etiam explicari videtur excellentia divinæ naturæ per comparisonem et excessum supra capacitatem intellectus, quam per quemcunque positivum conceptum, quem de Deo formare possumus. Hæc ergo ratione dicitur Deus invisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis; de quibus attributis videndum

est quid per illa importetur, et quo modo naturali ratione ostendi possint.

Quot modis dicatur invisibilis.

2. Quod ergo Deus invisibilis dicitur, primum referri potest ad corporalem visum, et sic difficultatem non habet, et facile demonstrari potest ex superius dictis; nam ostensum est, Deum esse incorporeum, ex quo evidenter sequitur, non posse videri oculis corporis, saltem naturaliter; quo modo nunc loquimur; nam cum visus sit actus corporis, non potest ultra corpora extendi. Imo peritiores Theologi censent etiam de potentia absoluta non posse visum corporalem ad incorporalia videnda elevari, quia non potest extra objectum suum ferri; quod indicasse videtur Ambrosius, serm. 8 in Ps. 118. Estque probabilius, quamvis interdum dubitare videatur Augustin., 22 de Civitate, c. 29. Unde cum in Scriptura dicitur Deus visus oculis corporeis, intelligendum est non in se, sed in aliqua sensibili representatione, ut late Epiph., hæres. 70, et Greg., 18 Mor., cap. 36, et August., epist. 111 et 112. Hoc autem attributum in hoc sensu declaratum non admodum explicat perfectionem Dei; nam hoc commune est omnibus rebus spiritualibus, ut ex ratione facta constat.

3. *Deus cognosci potest a creaturis, etiam evidenter.*—Alio ergo sensu potest illa negatio ad intellectum referri; nam per translationem etiam illa videri dicuntur, quæ per intellectum proprie, et prout in se sunt conspiciuntur. Unde per hanc negationem non negatur, aut impossibilis dicitur omnis cognitio Dei, alioqui falso Deo attribueretur, cum ostensum superius sit, posse Deum naturali lumine cognosci, imo et demonstrari. Unde neque omnis cognitio evidens excluditur per hoc attributum; non enim omnis cognitio etiam evidens, visio proprie appellari potest; nam visio intuitivam cognitionem proprie significat; potest autem esse cognitio evidens abstractiva. Item visio dicitur claram rei cognitionem in seipsa, et prout in se est; cognitio autem evidens potest esse confusa et per conceptus improprios seu connotativos et negativos. Itaque per hoc attributum non dicitur Deus incognoscibilis (ut sic dicam) aut indemonstrabilis, sed tantum invisibilis. Non potest autem hoc attributum in hoc sensu explicatum intelligi aut vere dici respectu omnium intellectuum, nam certum est Deum sibiipsi non esse in-

visibilem; quod ratione etiam naturali demonstrari potest, nam Deus est substantia intelligens et intelligibilis, cum immaterialis sit; ergo est sibiipsi maxime proportionatus, ut se perfecte intelligat ac videat; non ergo dicitur Deus invisibilis sibiipsi; dicitur ergo invisibilis respectu aliorum.

4. *Deus ab homine in hoc statu existente intueri non potest.*—*Hæretici qui hoc negaverunt.*—Potest autem Deus dici invisibilis primo respectu intellectus humani, prout in hac vita existit, et cognoscit cum dependentia a phantasmatis, et hoc modo est non solum certum secundum fidem nostram, sed etiam evidens, Deum esse invisibilem ab homine mortali, naturali virtute sui ingenii inquirente Deum, etiamsi illum invenire et intelligere contingat cum summa perfectione quam humanum ingenium discursu, inventionem, doctrinam, et quacunque naturali intelligentia acquirere potest. Patet primo ipso experimento; nullus enim mortalium hactenus Deum vidit hoc modo, neque ullus philosophorum infidelium de se, vel de alio sapientiori testatus est, quod ad hujusmodi Dei visionem pervenerit; neque etiam fidelis aliquis philosophus id testificari potuit, cum id fidei repugnet. Fuerunt quidem nonnulli hæretici, dicti Begardi et Beguinæ, qui asseruerunt Deum posse naturaliter ab homine videri. Sed illi leviter ac sine fundamento locuti sunt, et nullum possunt sui mendacii testimonium afferre, sed potius apertissimis Scripturæ testimoniis convincuntur, et ideo ab Ecclesia damnati sunt¹; sed non est nostrum hæc nunc prosequi. Ratione idem demonstratur, quia omnis cognitio nostra in hac vita incipit a sensu et pendet a phantasmatis; Deus autem est supra omnia sensibilia, et supra omnia phantasmata; qua ergo via aut ratione ascendere poterit homo ad videntium Deum in se? Item ob hanc rationem non potest homo intuitive videre animam suam, quæ sibi videtur maxime conjuncta et proportionata, quia nimirum ipsa, et virtus ejus intelligendi, in se immaterialis est; tamen ut est conjuncta corpori, per illud recipit principia proxima cognoscendi quæ sunt species, et ita pendet in modo cognoscendi a corpore, ut nihil nisi ad modum corporum et phantasmatum concipiat; ergo multo minus poterit

¹ Isai. 64; Exod. 32; Joan. 1; Clemens V cum Concil. Vien. in Clement. *Ad nostrum, de Hæreticis.*

homo in hac vita discursu naturali pervenire ad cognitionem Dei. Atque hæc veritas ex dicendis evidentius constabit; nam hoc solo modo, seu respectu, non declaratur propria invisibilitas Dei, cum hoc modo esse invisibilem commune sit omnibus substantiis separatis.

5. *Anima rationalis corpori conjuncta an supernaturaliter elevari possit ad Dei visionem.*—Dubitant autem Theologi, an supernaturaliter possit anima conjuncta huic corpori elevari ad visionem Dei, vel de potentia absoluta, vel ordinaria, et etiam an alicui hoc concessum sit; sed hæc quæstiones ad metaphysicam non spectant: nihil enim existimo per solam rationem naturalem posse in illis satis definiti, ut statim in simili dicam. Secundum doctrinam autem fidei, dubitari non potest de absoluta potestate, nec de aliquo actu ejus, nimirum in anima Christi quando vixit etiam in corpore mortali; aliis vero hominibus certum est secundum legem ordinariam non concedi hoc donum; an vero aliquibus vel ab breve tempus ex privilegio datum sit, incerta res est. Illud vero adnotaverim, cum dicitur fieri posse ut homo in mortali corpore videat Deum, non esse intelligendum servato modo cognitionis connaturali ac proportionato statui animæ humanæ in tali corpore, aut quod medio corpore, seu cognitione et principiis ab illo acceptis Deus videatur; hoc enim involvit repugnantiam, eo quod impossibile sit, ut res materialis representet Deum prout in se est; igitur in tantum id est possibile, in quantum Deus potest ad alium cognitionis modum intellectum elevari, cui modo omnino extraneum est et per accidens, quod anima sit conjuncta corpori; de quo modo nihil, ut dixi, naturali ratione explicari potest. Alia quæ circa hoc desiderari possunt, paulo inferius attingemus.

Proprius sensus quæstionis.

6. Secundo potest hoc attributum accipi respectu intellectus humani a corpore separati, vel latius respectu cujuscunque intellectus creati, virtute propria et naturali operantis, aut intelligentis, ita ut dicatur Deus invisibilis, quia a nullo intellectu creato naturali virtute intelligente videri possit. Et in hoc sensu vere hoc attribuitur Deo; est enim id certum secundum fidem, ut ex supra adducta definitione constat. Et ob hanc causam dicitur Deus in Scriptura habere lucem inaccessibleem, imo et esse invisibilis, primæ ad

Tim. 9, ut notarunt Epiph., hæres. 80, Ambr., Luc. 1. An vero hoc attributum in hoc sensu possit ratione naturali inveniri aut demonstrari difficile, est. Et, quoniam difficultas eadem est de anima separata, et de qualibet alia intelligentia creata, simul utrumque tractabitur.

Quæstionis difficultas.

7. Multi ergo censent hoc non posse ratione naturali demonstrari, quia neque ex aliquo effectu Dei id colligi potest, neque etiam ex perfectione divini esse. Quid enim ad illam perfectionem spectat, quod ab alio possit videri, vel non videri? Quod enim res aliqua ab alia imperfecta videatur, nullum argumentum est, ipsam, quæ videtur, esse imperfectam; potest enim res inferior superiorem clare videre, ut Angelus inferior superiorem, et anima separata omnes Angelos; ergo licet Deus sit summe perfectus, inde inferri non potest esse invisibilem omnibus intellectibus qui creati sunt vel creati possunt.

8. Secundo declaratur difficultas in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest intellectum creatum pervenire naturali virtute ad visionem Dei: uno modo ex solis effectibus Dei, et eorum cognitione, inde eliciendo aliquam speciem, qua tandem directe videatur Deus in se clare et distincte. Alter modus esse posset, si Angelus, verbi gratia, haberet innatam et connaturalem speciem ipsius Dei, sicut habet aliarum rerum, qua videret Deum naturaliter, sicut videt superiorem Angelum. Priorem modum demonstrari posse impossibilem, facile (ut opinor) suadebitur, quia nullus effectus Dei quantumvis perfectus, præsertim naturaliter cognoscibilis, continet in se, aut adæquate participat perfectionem Dei. Item in nulla creatura est ipsum esse eo modo, quo est in Deo, scilicet per modum purissimi actus sine admistione potentiæ; ergo ex nullo esse creato ut cognito potest perveniri ad cognitionem Dei in se, aut elici species, quæ representet Deum prout in se est. Quomodo enim in solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadæquato effectu elicietur species, quæ totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directe representet? Est sane id plane impossibile.

9. Dixi, præsertim naturaliter cognoscibilis, ut tacite responderem aliquorum Theologorum opinioni, qui existimant, visionem beatificam creatam talem esse effectum, ut,

eo perfecte cognito, per illum possit videri Deus prout in se est; quanquam enim hoc totum admitteremus, nihilominus inde non fieret posse per effectus naturaliter cognitos in Dei visionem deveniri, quia illa visio naturaliter cognosci non potest, sicut neque esse, ut infra dicemus. Præterquam quod opinio illa vera non est, nam licet actus ille sit proxima ratio videndi Deum, ut medium (quod vocant) incognitum, et quamvis etiam illa visio fortasse exacte videri aut comprehendendi non possit, nisi viso Deo, et per visionem ipsiusmet Dei, nihilominus tamen ipsa ut medium cognitum non potest esse ratio videndi Deum, quia etiam illa est effectus inadæquatus Dei, et longe inferioris rationis. Unde si referatur ad Deum ut ad causam, non exacte repræsentat illum; si autem referatur ad Deum ut ad objectum, sic non refert illud ut medium cognitum, sed ut formalis ratio cognoscendi, quam non exercet ut cognita est, sed ut formaliter constituit cognoscentem, ut alibi attigi¹. Igitur quantum ad hunc modum cognitionis per effectum, recte ostenditur non posse Deum per effectus suos videri ab aliquo intellectu creato virtute naturali.

10. Hinc vero inferri non potest alium modum visionis directe et immediate tendentis in Deum ex vi alicujus speciei propriæ esse ultra naturalem virtutem et gradum intellectus creati. Nam unus Angelus non potest per effectus devenire in visionem claram alterius Angeli prout in se est, imo nec in visionem claram animæ rationalis, quia nullus est effectus ita adæquatus illi, qui eam prout in se est, repræsentet, et tamen per inditas species naturale est Angelo videre alium quantumvis superiorem; cur ergo non idem dici potest respectu Dei? aut quæ ratio afferri potest, cur hoc sit ultra naturale debitum intellectus creati? Quod enim Deus sit perfectius ens, non est sufficiens ratio, imo nec quod sit infinite perfectum, quia non obstante illa infinitate clauditur sub objecto adæquato intellectus creati; ergo naturalis capacitas intellectus in hoc habet quamdam infinitatem et proportionem, ut attingat objectum, etiam infinitum; ergo eadem ratione poterit esse naturaliter capax propriæ speciei et visionis ejus. Et confirmatur, nam aliqui Theologi docent, Angelis et hominibus videntibus Deum dari nunc de facto hujusmodi speciem

¹ 4 tom. 3 p., disput. 27, sect. 3.

Dei, et præter illam non indigere alio lumine, vel alia virtute intrinseca, ut connaturaliter videant Deum; est ergo in ipsis intellectibus creatis facultas et virtus intrinseca ex parte eorum necessaria ad videndum Deum, et tota illa virtus est connaturalis illis; ergo tali virtuti est connaturalis species, qua intellectus creatus conjungitur cum objecto proportionato et connaturali suæ virtuti; ergo et actus dicendus est connaturalis et connaturaliter possibilis.

11. Tertio non solum videtur id non posse demonstrari ratione naturali, verum etiam oppositum esse probabilius, si rationem præcise spectemus. Primo quidem, quia, teste etiam Aristot., 10 Ethicor., cap. 7, naturalis beatitudo nostra consistit in contemplatione Dei; non consistit autem in contemplatione imperfecta et confusa; illa enim non implet contemplantis appetitum, tum quia unusquisque, viso effectu, naturaliter desiderat videre causam, et quamvis per effectum cognoscat illam esse, non tamen quiescit, donec distincte videat quid et qualis illa sit; tum etiam quia si ad contemplationem adjungitur amor, prout ad veram felicitatem necessarium est, ipsemet amor excitat desiderium videndi; igitur naturalis felicitas in visione Dei consistit; ergo visio illa naturaliter haberi potest, quia naturalis felicitas haberi naturaliter potest; natura enim maxime inclinatur ad naturalem felicitatem; non inclinatur autem ad rem naturaliter impossibilem. Unde etiam philosophi lumine fidei carentes crediderunt intelligentias inferiores posse videre primam, et nos etiam post hanc vitam hujusmodi contemplatione illius primæ intelligentiæ futuros esse beatos. Quod significavit Averroes, 12 Metaph., comment. 17, et alii, quos infra commemorabimus.

12. Quarto argumentari possumus, quia, si esset demonstrabile Deum esse invisibilem in prædicto sensu, esset etiam demonstrabile non solum esse ita invisibilem a creaturis jam factis, sed etiam non esse possibilem creaturam, quæ virtute sibi connaturali Deum videat; at hoc demonstrabile non est; quin potius multi Theologi putant, aut verum, aut saltem probabile esse, quod sit possibilis creatura, quæ connaturale habeat lumen, quo utens clare videat Deum; non esset autem probabile, si oppositum demonstraretur. Imo Durandus, in 4, dist. 43, q. 2, arbitratur, seclusis impedimentis, quemlibet intellectum creatum esse natura sua aptum, ut ei fiat

præsens Deus per claram visionem absque infusione alterius doni supernaturalis.

Questionis resolutio.

13. Nihilominus dicendum est, veritatem hanc posse sufficienti ratione suaderi, quæ licet non sit ita evidens demonstratio, ut intellectum reluctanter omnino cogat, satis tamen sit ad persuadendum intellectum bene dispositum. Et imprimis D. Thom., 1 part., q. 12, art. 4, ex eo quod Deus est suum esse, et purissimus actus, colligit esse invisibilem omni intellectui creato per naturales vires ejus. Quam illationem probat eleganti discursu, quem late declarant, et ab impugnationibus aliorum defendunt Cajetanus ibi, Capreolus in 4, dist. 49, q. 4, ad argumenta contra 1 conclus., et ibi Soto, q. 2, art. 2, et Ferrar., 3 contra Gent., c. 52. Breviter tamen existimo, efficaciam ejus in hoc consistere, quod modus intelligendi et concipiendi sequitur modum essendi, estque ita proportionatus illi, ut unusquisque intelligens alia concipiat juxta modum suum. Ex quo principio ita concluditur ratio. Modus essendi Dei est superioris ordinis respectu omnis intellectualis naturæ creatæ; ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus connaturalibus formare proprium conceptum Dei, prout in se est; ergo nec videre illum clare et in se. Hæc posterior consequentia est evidens ex priori, quia visio rei clara non fit, nisi per proprium conceptum rei; prior vero consequentia est evidens ex principio posito, et propositione subsumpta. Quæ facile etiam declaratur in hunc modum. Nam Deus ex eo quod est suum esse, per essentiam habet, quod sit actus purissimus et simplicissimus sine ulla admistione potentiæ; omnis autem natura creata habet suum esse cum aliqua compositione et potentialitate; habet ergo Deus superiorem quemdam essendi modum incommunicabilem creaturæ, prout in ipso Deo est. Si ergo creatura naturaliter intelligens omnia concipit, et in se format ad modum sui, omnia etiam concipiet, vel ut aliquo modo composita, vel per analogiam et proportionem ad suum esse, suamque compositionem; nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum repræsentantem purissimam Dei actualitatem, et simplicissimam entitatem, prout in se est.

14. Et sane qui attente ponderaverit, hinc purissimam actualitatem divinæ naturæ cum ejus infinitate et immensitate conjunctam,

inde vero limitatas vires naturales cujuscunque intellectus creati, et imperfectum modum illius, statim (credo) intelliget, esse per sese valde verisimile, non posse tam imperfectam facultatem suis viribus formare proprium conceptum tam excellentis objecti. Quod etiam aptissime declarat sensibile exemplum, quo usus est Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus noctuæ ad lumen solis, ita comparari intellectum nostrum ad manifestissimam naturæ. Addereque nos possumus infinita inæqualitate seu disproportionem distare magis quemlibet intellectum creatum ab increato lumine divino, quam oculum noctuæ a lumine solis; si ergo non solum oculus noctuæ, verum etiam multi alii perfectiores non possunt solem in se directe intueri, quid mirum est, quod sit Deus invisibilis omni intellectui creato, propria et naturali virtute operanti?

15. *Modus concipiendi, ut modo essendi respondeat.* — Superest, ut declarem et probemus principium illud, quod basis est et fundamentum totius discursus, videlicet modum concipiendi esse proportionatum modo essendi. Declarari autem potest primo ex his quæ in nobis experimur; nam sensus nostri eo quod materiales sunt, solum materialia individua percipiunt, et (quod ad rem magis spectat) anima nostra licet in se immaterialis sit, quia tamen dum est in corpore, vere exercet officium formæ corporis, et habet modum essendi in materia, inde fit ut nihil proprio conceptu possit concipere, nisi rem materialem, et ut cætera omnia per aliquam analogiam et proportionem ad illa concipiat. Hujus autem evidentissimi experimenti non possumus aliunde rationem reddere, nisi quia modus concipiendi connaturalis rei sequitur modum essendi. Imo si hoc experimur in actuali modo essendi animæ, qui non spectat ad essentiam et substantiam ejus, sed ad statum connaturalem et conformem essentiæ, multo magis habebit verum in modo essendi omnino essentiali, qualis est potentialitas illa, et essentialis compositio, quæ in omni creata substantia reperitur.

16. Quod si forte dicatur id accidere in anima nostra conjuncta corpori, quia per illud sumit species mediis phantasmatis, respondebimus imprimis, hoc præcise et solitarie sumptum non satis esse, nam experimur præterea, etiam post acceptas hujusmodi species non posse intellectum libere eis uti, sine aliqua dependentia et consortio

phantasmatum, cum tamen anima separata a corpore libere possit uti illis speciebus, quas per corpus accepit; ergo signum est modum intelligendi accommodari modo essendi, non solum quoad receptionem specierum, sed etiam quoad usum earum, et modum formandi conceptus. Imo præterea animæ conjunctæ non debentur naturaliter aliæ species, quia non potest naturaliter eis uti, propter modum essendi, quem habet. Sic igitur ex hoc experimento sumitur indicium, quod in omni re intellectuali, modus intelligendi est accommodatus modo essendi. Quod etiam propria ratione, et a priori confirmari potest, quia facultas intelligendi est proprietas consequens ipsum esse substantiæ immaterialis; ergo consentaneum rationi est, ut modus hujus facultatis, et usus ejus sit proportionatus modo ipsius esse. Item species, quæ sunt principia proxima intelligendi, quando connaturales sunt, recipiuntur juxta modum intelligentis, in quo recipiuntur, juxta vulgare axioma; ergo ex hoc etiam capite modus intelligendi erit accommodatus modo essendi intelligentis.

17. *Quilibet intellectus aliquod sortitur obiectum maxime proportionatum.* — Tandem ex eadem experientia intelligi potest, omnem intellectum habere aliquod obiectum maxime proportionatum suis viribus suoque intelligendi modo, et ideo per illud, vel ad proportionem ejus reliqua omnia percipere. Unde si sint inferioris ordinis, non solum perfecte ea percipit, sed etiam aliquo modo ad altiorem ordinem ea elevat, ut illa perfecte cognoscant; si vero sint superioris ordinis, ea sibi accommodat, et imperfectiori modo concipit; et si nimium improporcionata sint, solum per analogiam et proportionem ad propria et proportionata obiecta, ea potest concipere, si naturali modo intelligat. Hoc autem postremo modo comparatur quilibet intellectus creatus ad divinum esse, et ideo non potest naturaliter illud prout in se est videre. Assumptum declaratur in supremo et infimo intellectu, ex quibus sumi potest argumentum, idem esse, et proportionato modo, in intermediis. Intellectus ergo divinus suam substantiam et naturam habet ut obiectum maxime proportionatum; imo, ut infra dicemus, adæquatum aliquo modo, quatenus in illo et per illud reliqua omnia intelligit; unde quia reliqua omnia sunt illo inferiora, aliquo modo elevantur ad esse divinum, ut illud perfecte cognoscant; respectu autem

intellectus divini, nullum est intelligibile obiectum, quod sit ordinis superioris, et ideo in eo non habet locum imperfectus cognoscendi modus. Intellectus autem humanus corpori conjunctus, adeo est infimus et potentialis, ut nec seipsum, nec substantiam animæ suæ habeat pro obiecto proportionato, sed solum materiale ens, quod per sensum aliquo modo percipi possit, quod est infimum obiectum intelligibile, et in potentia tantum, et ideo nullum fingi potest obiectum minus perfectum, quod ab hoc intellectu inferiori aliquo modo percipi possit; obiecta autem superiora non possunt ab hoc intellectu naturaliter cognosci prout in se sunt, sed tantum per analogiam et proportionem ad suum obiectum proportionatum.

18. *Spirituales substantiæ quod proportionatum obiectum sibi vindicent.* — Hinc ergo colligimus intelligentias separatas a corporibus, sub quibus anima rationalis separata comprehenditur, habere aliquod obiectum proportionatum, quod esse non potest, nisi propria substantia respective, seu comparatione proprii intellectus. Nam cum talis substantia sit actu intelligibilis, et intellectiva ratione suæ perfectionis, videtur in ratione obiecti intelligibilis maxime proportionata et commensurata suæ facultati intelligendi; est ergo omnis substantia separata obiectum quasi proprium et maxime proportionatum sui intellectus; ergo omnia superiora intelligit ad modum hujus obiecti proportionati, et suæ capacitati illa accommodando; ergo si obiectum sit ita excellens, ut sit omnino superioris ordinis, sicut est Deus, et habens modum essendi omnino diversum, non poterit illud, prout in se est, naturaliter cognoscere. Et confirmatur hoc, nam multo magis excedit Deus in ratione obiecti intelligibilis omnem intellectum creatum, quam excedant substantiæ immateriales creatæ intellectum corpori conjunctum, et similiter major est improporcion inter actualitatem divini esse, et potentialitatem spiritus creati, quam sit hujus ad res materiales; sed propter has improporcion non potest intellectus corpori conjunctus videre aut concipere naturaliter substantias spirituales creatas prout in se sunt; ergo multo minus poterit intellectus creatus sua naturali vi cognoscere, aut videre Deum prout in se est.

19. Hic ergo discursus cum omnibus, quæ in illius declaratione diximus, satis videtur efficax ad prædictam veritatem confirman-

dam. Quæ vero contra illum objicit Scotus in 2, dist. 3, q. 9, et in 4, dist. 49, q. 11, et Quodlib. 14, art. 2, omnia reducuntur ad duo incommoda, scilicet, quod eodem discursu probaretur et inferiorem Angelum non posse naturaliter videre superiorem prout in se est, et intellectum creatum, etiam perfusum lumine gloriæ, non posse videre Deum. Hæc autem incommoda non sequuntur, ut constabit facile ex solutionibus aliarum difficultatum quæ propositæ sunt. Et inter easdem solvendas attingemus alias rationes quæ ad dictam veritatem confirmandam ab aliis adduci solent, nobis tamen minus efficaces esse videntur.

Responsio ad primam difficultatem.

20. Ad primam ergo difficultatem respondetur, multum spectare ad excellentiam Dei, quod sit hoc modo invisibilis a creatura, quia hoc est argumentum ipsum habere nobiliorem quendam essendi modum, quem nulla creatura cum æqualitate, imo nec cum univocatione imitari potest. Quocirca quamvis posse videre alterum virtute naturali, non inferat æqualitatem perfectionis, vel imperfectionis inter videntem et visum, infert tamen saltem æqualitatem vel convenientiam in gradu et modo essendi. Et ideo non sequitur, inferiorem Angelum non posse videre superiorem, quia conveniunt in modo compositionis, aut potentialitatis quam habent, solumque differunt secundum majorem vel minorem perfectionem essentialem, et ideo quamvis inferior Angelus concipiat superiorem ad modum suæ propriæ naturæ, nihilominus tamen format illum proprio conceptu, et prout in se est; nam ille modus est quodammodo idem, seu ejusdem rationis in utroque, sicut compositio materiæ et formæ ejusdem rationis est in rebus materialibus, quamvis formæ secundum speciem sint diversæ. Ex illa vero inæqualitate perfectionis provenit, quod licet inferior Angelus videat superiorem, non tamen comprehendat, quia hoc ipso quod concipit illum modo sibi proportionato, minus exacte illum intelligit, quam secundum se intelligibilis sit, et ideo non comprehendit illum. Atque hoc totum applicari potest ad animam separatam respectu intelligentiarum, quamvis de illa minus certum sit, an possit distincte videre Angelos virtute naturali; multi enim, inter quos videtur esse D. Thom., d. negant, ex qua sententia, si vera esset, optime confirmaretur

quod nunc tractamus, nam multo major est improporcion cujuslibet intellectus creati ad Deum, quam sit animæ separatæ ad quamlibet intelligentiam creatam; sed de hoc alias.

In secunda difficultate inquiritur, an propria Dei species sit connaturalis intellectui creato.

21. Circa secundam difficultatem (omisso priori modo ibi explicato cognoscendi Deum, quia clarum est, naturaliter esse impossibile, ut satis ibi probatur), de secundo Scotus, in secundum, distinctione tertia, quæstione nona, admittit, non solum posse, sed etiam de facto esse in intellectu creato angelico speciem connaturalem, qua naturaliter cognoscit Deum distincta cognitione divinæ essentiæ. Quia nec repugnat dari speciem, quæ ita distincte repræsentet essentialitatem divinam, neque etiam est inconveniens affirmare hanc speciem esse connaturalem Angelo; quia potest ei esse naturaliter debita, et in ordine ad actum naturalem, quamvis non possit ab alia causa fieri, nisi a Deo. Addit vero (ne contra fidem loquatur) illam speciem non repræsentare intuitive, sed abstractivè tantum essentialitatem divinam, quia non repræsentat Deum, ut præsentem, sed ut absentem, et ita non admittit, cognitionem per talem speciem elicitam, esse visionem. Unde juxta hanc declarationem, hæc sententia non est contraria illis quæ diximus, nam adhuc simpliciter fatetur Scotus, Deum esse invisibilem Angelo per naturalia principia.

22. *Negative respondetur.* — Sed nihilominus illa sententia mihi semper vehementer displicuit, propter duo præcipue. Primo, quia impossibile videtur distinguere in Deo cognitionem seu repræsentationem distinctam divinæ essentiæ ab intuitiva visione. Cum enim dicitur per illam speciem aut actum non repræsentari Deum, ut præsentem, sed ut absentem, aut est sermo de absentia secundum locum, aut secundum durationem seu existentiam; neutrum horum dici potest, et aliud membrum fingi non potest, unde neque hactenus excogitatum est; ergo non potest esse talis cognitio abstractiva, sed intuitiva. Major constat a sufficienti enumeratione. Minor probatur quoad singulas partes, nam si illa species repræsentat essentialitatem Dei distincte, ergo repræsentat illam ut immensam; ergo fieri non potest quin repræsentet illam, ut præsentem per essentialitatem seu ut indistantem,