

nem cum anima, quibus permanentibus non dissolvitur unio.

8. *De alia abstractione est dubium.* — De alio puncto est nonnulla major difficultas, nam Augustinus et D. Thomas interdum significant, visionem illam vi sua connaturali ita raptare animam, ut omnino abstrahat illam et impediatur ab omni sensuum operatione. Sic ait Augustinus 12, Gen. ad. lit., cap. 27: *Neminem videntem Deum vivere vita ista, qua mortaliter vivitur istis sensibus corporeis. Sed nisi ab hac vita quisque quodam modo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive ita aversus et alienatus carnalibus sensibus, ut merito nesciat, sicut Apostolus ait, an in corpore, vel extra corpus sit, cum in illam rapitur et subvehitur visionem.* Atque hanc sententiam secutus est D. Thomas 2, 2, q. 175, art. 4, et rationem reddit, quia per visionem tota intentio animæ, et intellectus ad Deum avocatur, et ideo non potest simul attendere ad operationes sensuum, unde concludit, esse impossibile stante illa visione uti sensibus.

9. *Conclusio.* — Sed imprimis certum est, non esse impossibile de potentia absoluta, ut in Christo Domino patet. Quod exemplum persuadere videtur etiam sine speciali miraculo id fieri posse. Nam in Christo nullum aliud intervenisse videtur, præter suppositionem gloriæ corporis non obstante visione. Illo autemposito, naturali modo potuit Christus attendere et uti sensibus. Respondet autem divus Thomas ad 2, *dispensative factum esse, ut simul esset viator et comprehensor, et ideo non esse de illo similem rationem.* At enim illa dispensatio solum hoc facit, quod esset gloria animæ, sine gloria corporis, usus vero sensuum postea naturalis fuit, ergo idem esset in quolibet homine, si daretur ei visio sola et suæ naturæ in reliquis relinqueretur.

10. Præterea si ratio supra adducta efficax esset, etiam in corporibus resurgentium impediretur naturalis vis activa sensuum. Nam quod ibi ait D. Thomas ad 1: *In illis corporibus futuram redundantiam a gloria animæ.* Verum est quoad dotes gloriæ: tamen quoad naturalem vim sentiendi eandem retinebunt et secundum eam connaturaliter operari poterunt, non obstante visione, ergo valde probabile videtur ex vi visionis illius non fieri talem abstractionem a sensibus. Estque urgens ratio, quod visio illa beatifica non impedit naturales operationes animæ, etiam ipsius intellectus, ut in angelis constat et in anima Christi et in aliis beatis, ergo neque impediet operationes

sensuum, etiam in corpore mortali, si in eo infundatur illa visio: quia eadem est ratio de illis operationibus et in corpore mortali non est speciale impedimentum, quoad sensuum actiones.

11. *Ratio a priori.* — Ratio autem a priori est, quia illa visio non sit per naturalem virtutem animæ, sed per lumen gloriæ, concurrente anima per virtutem obedientialem et ideo naturalis virtus ejus semper manet exspectata, ut non obstante visione suas naturales actiones exercere possit. Sed de hac re et de extasi in universum dicturi sumus latius t. 1, de Relig., lib. 3, qui est de Orat., mentali cap. 11.

12. *Dubium expenditur.* — Aliud hic superest grave dubium. An in hac lege, quam diximus esse ordinariam, ut visio Dei non communicetur homini mortali, sit aliquando dispensatum. Nam quod Deus dispensare possit dubium non est. Duobus autem modis potest intelligi talis dispensatio. Primo, ut aliquis homo (præter Christum) toto tempore vitæ mortalis, vel pro aliqua magna parte ejus, habuerit illam visionem permanentem et immutabiliter. Et in hoc sensu certum est, non esse factam dispensationem, neque oppositum affirmari posse sine magna temeritate et errore. Quia est contra regulam Scripturæ et sine ullo fundamento, vel in Scriptura, vel in Patribus, aut traditione Ecclesiæ, vel probabili ratione. Denique etiam de beata Virgine in 2 tomo ostendimus non habuisse hoc privilegium in hac vita, quis ergo audeat alicui puro homini illud attribueri?

13. Alio ergo modo intelligitur illa dispensatio de aliqua visione Dei per breve tempus, quasi in transitu et hoc modo creditum est, factas esse aliquas dispensationes. Prima est de Moyse, quam affirmavit Augustinus 12, Gen. ad lit., c. 27 et 28, et epist. 112, c. 12, et secutus est D. Thomas supra, et ante illos videtur fuisse sententia hæc Basilii, hom. 1, Exam. Ambrosii, lib. 1, Exam. cap. 2. Quos postea multi secuti sunt, ideoque illa sententia gravis est et probabilis. Ut verum tamen, non video in Scriptura sufficiens illius fundamentum. Nam duo testimonia afferuntur: primum, Exod. 33, ubi Moyses ipse a Domino petit: *Ostende mihi faciem tuam*, et iterum, *ostende mihi gloriam tuam.* In quibus verbis dubium est, quid Moyses petierit. Ego autem probabilissimum credo, petiisse videre ipsam naturam et substantiam Dei, nam hoc est, quod maxime appetere poterat, quia visiones alias

in figura, vel gloria corporali satis magnas, satisque familiares habebat. At hoc ipsum illi denegavit Deus dicens: *Non poteris videre faciem meam*, unde etiam Augustinus et qui ejus sententiam sequuntur non magnam vim in hoc loco constituunt.

14. Aliud testimonium est, Numer. 12, ubi sic dicit Dominus: *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non sic servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus; ore enim ad os loquar ei et palam et non per ænigmata et figuras Deum videt.* Sed hæc verba licet magis faveant, non cogunt: nam ad summum ostendunt quamdam majorem familiaritatem Dei cum Moyse, quam cum aliis prophetis et majorem excellentiam revelationum et apparitionum Dei, vel in visione intellectuali, vel in splendore aliquo et claritate sensibili. Et hic sensus videtur verisimilis. Tum quia non est credibile, Moysem vidisse tam frequenter et familiariter divinam essentiam, Deus autem ibi loquitur de ordinario modo, quo solebat loqui cum Moyse. Tum etiam, quia fere eadem verba habentur, Exod. 33, cum dicitur: *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui amicus ad amicum suum.* Et nihilominus ibidem, paulo infra negat illi Deus visionem faciei suæ. Imo in fine illius capituli videtur negari illi talis visio pro futuro tempore indefinite, ac simpliciter. Tum denique, quia si nec in monte Sina, neque in tabernaculo, Exod. 23, Moyses vidit divinam essentiam, certe non apparet ex Scriptura, ubi illam videre potuerit.

15. Atque ita de Moyse sentiunt Evaristus papa, epist. 1, Dionysius, de Cœlest. Hierar., cap. 4, et epistol. 1, ad Caium, Irenæus, lib. 4, c. 37, Nazianzenus, orat. 34, Gregorius 18 Moral., cap. 28, Orig., 1. Per, cap. 4, et hom. 1, in Isaiam, et alii innumeri. Ex quo a fortiori constat, ante Christi Domini adventum nullum hominem vidisse Deum clare, etiam ad momentum. Estque optima conjectura etiam contra Moysem, quia non expediebat, hominem aliquem ante Christi animam videre Deum, etiam brevi tempore, quod indicavit Joannes, capite primo: *Deum nemo vidit unquam; unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit*, unde quoties in veteri testamento dicuntur Abraham, Jacob, vel alii vidisse Deum facie ad faciem, certum est, esse sermonem de visione imaginaria, vel sensibili, ut late Augustinus, epist. 112, et D. Thomas 2, 2, quæst. 174.

16. Secunda dispensatio est de Paulo, quam etiam affirmant Augustinus et Thomas supra, et Anselmus, 2. Corint. 12, et alii moderni. Illam vero negant Dionysius, dicto capite quarto, de Cœlest. Hierarch., et Nazianzenus, dicta orat. 34, Tertullianus, contra Praxeam, cap. 14, et generaliter Hieronymus, Dialog. 3, contra Pelag., in fine, et in cap. 6. Isaiæ, Isidorus, lib. 1, de Sum. bono, cap. 7, Athanasius, quæst. 12, ad Antioch. Et mihi quidem etiam videtur ex sacra Scriptura non colligi.

17. Solum enim afferuntur verba 2, Cor. 12, ubi dicitur: *Raptus est in paradysum et usque ad tertium Cœlum et audivisse arcana verba*, et similia, quæ non cogunt. Primo quia non sunt verba propria, sed metaphorica, variis exposita interpretationibus de *Paradiso*, de *tertio cœlo* et de verbo *audiendi*. Nam hoc verbum licet interdum sumatur pro clara visione, tamen proprietatem vocis non cogit. Item, quia totus ille raptus prout ibi narratur satis proprie intelligitur, si Paulus elevatus est, ad intuendam ipsam Christi humanitatem et gloriam et consortium beatorum, ibique intellexit arcana fidei mysteria. Imo verisimile est, raptum illum non fuisse sine cooperatione phantasmatum, inde enim orta est alienatio a sensibus et quod postea nescierit, an in corpore, vel extra corpus tunc fuerit.

18. Tertia dispensatio ab aliquibus creditur facta cum sancto Benedicto, propter quædam verba Gregorii 2 Dial., cap. 5. Verum illa non admittit D. Thomas 2, 2, quæst. 180, art. 5 ad 3 et quodlib. 1, art. 1. Ubi Gregorius interpretatur. Nam revera solum refert quamdam insignem revelationem factam sancto Benedicto. Quare non sunt tam facile hujusmodi dispensationes afferendæ, aut extendendæ. De beatissima autem Virgine pie credi potest, et quidem si alicui hoc privilegium concessum est, illi maxime datum est, ut in 2, t. 3. part., dixi, et licet cum aliis contentis in regula non fuerit dispensatum; ipsa non solet ita sub his generalibus regulis comprehendere, quin ratione suæ dignitatis secum afferat sufficientem rationem dispensationis, vel exemptionis, et ideo pie, ac probabiliter credi potest, gratiam hanc singularem interdum accepisse.

## CAPUT XXXI.

AN DEUS INEFFABILIS SIT, SEU INNOMINABILIS.

1. Ex cognitione oritur sermo et nomen impositio, et ideo ex prioribus attributis, quæ

ad cognitionem Dei pertinent, oriri censetur hoc, quod sumptum est ex ordine ad sermonem de Deo. Cujus attributi occasione tractant fusa theologi de nominibus Dei, præsertim divus Thomas, 1 part., quæst. 13 et latius Alensius 1, part. a quæst. 48, usque ad 70. Ille vero ibi congerit omnia, quæ de variis modis loquendi de Deo, ut uno et ut trino, tractari solent, et non solum de essentialibus, sed etiam de notionalibus disserit. Nos vero ea, quæ ad Trinitatem pertinent, in suum locum reservamus, sicut et D. Thomas facit. Ex his vero, quæ de nominibus Dei et locutionibus, quæ ex illis formari possunt, D. Thomas tractat in illa quæst. 13, multa sunt a nobis tractata in libro primo, tractando de attributis divinis in generali, quia vix erat possibile rem sine vocibus explicare, utrumque vero simul et brevius et clarius expedire potuimus. Unde, si quis recte consideret, quæ in art. 2, 3, 4, 7 et 12, illius quæst. 13, D. Thomas tractat, ea declarata inveniet in dicto lib. 1, cap. 9 et sequentibus. Quæ vero spectant ad analogiam nominum communium Deo et creaturis, de qua divus Thomas agit in art. 5 et 6, ejusdem quæstionis, in disputatione 28 Metaphysicæ, satis a nobis disputata sunt, nam eadem est ratio de nomine *Ens* et de cæteris Deo et creaturis communibus. Reliqua vero, quæ pro explicando hoc attributo, videri possunt necessaria et utilia ad intelligenda, quæ in Scriptura, vel Patribus reperiuntur de nominibus Dei, in hoc et sequenti capite breviter comprehendere possunt.

2. *Prima assertio.* — Atque imprimis dicendum est, Deum vere, ac proprie dici et esse ineffabilem. Quamvis enim hoc attributum sub his terminis in Scriptura non reperiatur, illud nihilominus sub illamet voce tradidit Concilium Lateranense, in capite *Firmiter*, de Summa Trinitate, sumiturque ex doctrina Patrum dicentium, non posse Deum a nobis nominari, nec sermone explicari. Sic enim Dionysius, cap. 1, de Div. nomin., dixit: *Dei neque nomen esse, neque sermonem.* Et Augustinus 7, de Trinitate, cap. 4: *Verius (inquit) cogitatur de Deo aliquid, quam dicitur.* Quod etiam retulit Prosperus, in lib. sanct. Augustin. sen. 61. Unde Platonis et Trismegisti dictum celebratur a Patribus: *Deum intelligere difficile esse, loqui autem impossibile*, ut commemorat Cyrillus, lib. 1, contra Julianum, et Nazianzenus, orat. 2, de Theolog., qui addit utrumque esse impossibile. Ratio vero horum Patrum est, quia nos effari non possumus, nisi quæ cognoscimus, at Deus qualis sit, cognoscere non possumus, est

ergo nobis ineffabilis. Quam rationem his verbis attigit Augustinus, in Ps. 83. *Quæres, quid sit Deus, quod oculus non vidit, neque auris audivit, neque in cor hominis non ascendit. Quid quæris, ut ascendat in linguam, quod in cor hominis non ascendit*: quasi dicat, non posse linguam nominare, quem sicut est, non cognoscit.

3. *In quo sit difficultas.* — Difficultas autem est, quomodo hoc attributum intelligendum sit, quia simpliciter dicere non possumus, Deum esse ineffabilem, cum de nulla re frequentius loquamur, nec innominabilem, cum tot nominibus illum appellemus. Unde acute, ut solet, Augustinus, lib. 1, de Doct. Christ., cap. 6, non videtur nobis permittere Deum dicere ineffabilem, ne in ipsamet voce contradictoria dicere videamur. Cum itaque de Deo aliqua dixisset, interrogat: *Diximus ne aliquid dignum de Deo? Si dixi non est hoc, quod dicere volui. Unde hoc scio nisi quia Deus ineffabilis est, quod autem a me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset*, et subjungit: *At per hoc nec ineffabilis quidem est dicendus Deus, quia hoc cum dicitur aliquid dicitur et fit, nescio quæ pugna verborum, quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod, vel ineffabile dici potest. Quam verborum pugnam, ait statim Augustinus, silentio potius pacandam esse, quam voce.* Nihilominus tamen conandum est nobis cum theologis explicare, quomodo Deus ineffabilis dicatur. Ratio enim Augustini evidenter convincit, Deum non in eo sensu dici ineffabilem, ut nullum possit habere nomen, quo mediante de illo loqui possimus, id enim constat esse falsum ex usu, non tantum Scripturæ et fidelium, sed omnium etiam philosophorum et hominum. Videndum ergo est, quo modo ineffabilis dicatur, quomodo de illo loqui possimus, eique nomina imponere, et quæ sint hæc nomina, et quomodo nobis, aut aliis illum indicent et significant.

4. *Deus dicitur ineffabilis sermone humano.* — Supponendum autem imprimis est, Deum dici ineffabilem humana voce, ac sermone et verbis, seu nominis vocalibus: nam in ordine ad conceptus, seu verba mentalia dicitur Deus, vel incomprehensibilis, vel invisibilis, ut videmus. Unde nihil in hoc loco tractamus, de modo, quo angeli, de Deo loqui possunt, quia illi (ut credimus) non loquuntur per signa significantia ad placitum, quæ nostris conceptibus, seu vocibus proportionalia sint, sed suos conceptus manifestando, unde eadem est ratio de eorum locutione et de conceptione, seu co-

gnitione, nam locutio solum addit voluntatem objiciendi alteri conceptum proprium, ut ab eo videatur. Et ob eandem causam non agimus de videntibus Deum, ut sic, quia si ipsi inter se loqui possunt de Deo, ut a se viso (quod ego satis dubito propter ea, quæ in sequentibus insinuabo) non loquentur more humano, sed angelico, vel potius divino, suos conceptus in se ipsis, manifestando. Nunc ergo tantum sermo est de vocibus humanis, quæ totam vim suam habent in significatione, nam ratione illius locutioni deserviunt, quatenus voces sunt signa conceptuum, ut Aristoteles dixit. Hæc autem significatio vocum et nominum non est naturalis, sed impositionem humanam vel divinam, seu cujuscumque habentis auctoritatem ad tribuendam illam, ut constat.

5. Ex his intelligi potest, omne nomen, seu verbum humanum ex cognitione oriri et ad cognitionem tendere. Nam cum significet ex impositione, supponit in imponente cognitionem ejus rei, ad quam significandam imponendum est nomen, quia impossibile est loqui de re incognita; et longe impossibilius est, ut quis imponat nomen rei, quam nullo modo cognoscit. Et ideo dicitur Genes. 2, adduxisse Deum animalia ad Adam: *Ut videret, quid vocaret ea*, quia nisi ea præcognovisset, non potuisset ea nomina imponere. Ordinatur autem nomen ad generandam cognitionem rei significatæ per illud in mente audientis, nam omnia sensibilia signa ad hanc finem ordinantur. Quia de ratione signi sensibilis est: *Ut præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud faciat in cognitionem venire*, ut Augustinus, l. 2, de Doct. Christ., in principio, tradidit, et scholasticis et dialecticis vulgare est.

6. Et inde consequenter habent voces humanæ, ut sint instrumenta, quibus homines possunt inter se conceptus suos, et sensa manifestare, quomodo dixit Aristoteles, lib. 1, de Interpret.: *Sunt autem ea, quæ sunt in voce earum quæ sunt in animo passionum notæ.* Quamvis enim nomina directe imponantur ad significandas res conceptas, ut per se notum videtur, et ideo directe etiam moveant ad cognoscendas res, quas proxime significant (quæ interdum esse possunt res externæ, ut homo, leo, interdum cognitiones ipsæ, si ad ipsas significandas voces impositæ sint, ut est hæc ipsa vox *cognitio* aut verbum *cogito*, aut nomen *intellectio*, et similia) nihilominus nomina non significant res, nisi ut objectas conceptibus loquentium et objiciendo illas mentibus audientium, et ita deserviunt ad manifestan-

dos et reprimendos proprios conceptus. Nam quia non possumus alteri manifestare nostros conceptus in se ipsis, utimur verbis ad illos manifestandos.

7. Ex quibus intelligere licet, id, quod ad dicenda valde necessarium est, nomina rerum, non posse in nobis virtute sua generare intuitivam rei significatæ, sed tantum abstractivam cognitionem. Probatur, quia nomen vi sua non confert nobis propriam speciem illius rei, cujus est nomen, sed tantum sui ipsius, et mediante illa specie, facit nos venire in alterius cognitionem rei significatæ, quæ esse debet per propriam speciem ejus. Item illa representatio vocis, per se et natura sua est independens ab actuali existentia rei significatæ, quod adeo verum est, ut licet ipsa vox significet rem existere, nihilominus ipsa vox non ostendit re vera ita esse, quia potest retinere illam significationem, etiamsi vera non sit, at intuitiva cognitio esse debet de re existente, ut existens est, ergo non potest nomen ducere in cognitionem intuitivam rei. Denique nomen non significat menti nisi mediante auditu, auditus autem non confert intuitivam cognitionem nisi ipsius soni sensibilis, atque ita in præsentem confert intuitivam cognitionem ipsius nominis, non tamen rei significatæ per nomen.

8. Quocirca etiamsi, is, qui loquitur, vel qui nomen ad significandum imponit, habeat intuitivam cognitionem illius rei, quam nomen significat, vel significare debet, nihilominus nomen ex vi suæ impositionis non potest representare intuitive rem quam significat. Quia semper facit illam cognoscere, non in se ipsa, sed in signo extraneo. Unde visio imponentis tale signum, vel per illud loquentis est quasi per accidens, quia nomen non significat loquenti, vel imponenti, ut tales sunt, sed audientibus, ut sic: et hic est veluti intrinsecus et connaturalis finis talium signorum.

9. Ex quo tandem concludo, talium signorum, nominum, seu verborum significationem mensurandam esse ex cognitione, quam generare possunt in mente audientium, nam si illa cognitio fuerit perfecta, vel imperfecta, tale etiam erit nomen: si cognitio fuerit quidditativa, vel essentialis, etiam nomen dici poterit essentialis, et sic de aliis. Ratio est, quia tota ratio signi consistit in habitudine ad significatum, ut sic. Item, quia hæc voces non significant res, prout in se sunt, sed prout objiciuntur mentibus humanis, et ideo dicuntur significare conceptus objectivos et exprimere formales. Neque refert, quod interdum imponi