

eternitas est essentialiter duratio entis omnino immutabilis & necessaria, scilicet Dei.

Secundo probatur conclusio, destruendo praeceptum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi sui proprii & praefati conceptus, non importat formaliter successione, sive extensionem prioris & posterioris, immo potius formalis successio dimittit perfectionem durationis: dicitur enim aliquid durare, quamdiu permanet in esse; quando autem amittit esse, amittit durationem: Ergo quanto minus amittit de esse, tanto perfectius durat; in successione autem clauditur aliqua amissio essendi, quatenus non eodem modo aliquid perseverat, neque est in actu, sed transit de potentia ad actum: Ergo successio non est de conceptu durationis, sed potius diminuit, & imperficit ipsam durationem: ex quo patet responso ad primum Aureoli fundamentum.

Ad secundum vero, dicendum cum D. Thoma in 1. diff. 8. q. 2. art. 1. ad 6. quod duratio ex ratione nominis importat quandam partium extensionem; quam attendens Boetius, noluisset in definitione aeternitatis, ut nomine durationis, sed perfectionis, ut significaret illam, non quancumque durationem esse, sed durationem immutabilem, indefectibilem, & indivisibilem.

Dico tertio: Aeternitas habet rationem mensurae respectu esse divini, non quidem formaliter, sed tantum virtualiter. Est contra Vasquez hic disp. 31. cap. 5. ubi docet in aeternitate includi essentialiter negationem mensurae, quod etiam docet Suarez in metaphysica disp. 50. sect. 4. Est tamen D. Thoma hic art. 5. ubi bis dicit aeternitatem esse mensuram esse permanentis.

Ratio etiam id suadet, illud enim per quod cognoscitur quantum sit res extensa, sive formalis, sive virtualis extensio, est mensura talis rei; nam ut docet Philosophus 10. metaph. cap. 2. & 3. mensura est id quo quantitas res fit dignoscimus, & quantitas ejus partes: Atque aeternitas Dei est ratio per quam cognoscitur, quantum Deus virtualiter in sua duratione sit extensus: Ergo aeternitas aliquam mensuram rationem includit.

Confirmatur primo: Omnis duratio est mensura esse actualis ad quod sequitur: nam tempus v.g. est mensura esse successivi motus, & aevum esse permanentis Angeli: Sed aeternitas virtualiter sequitur ad esse divinum omnino immutabile: Ergo est ejus mensura.

Confirmatur secundo: Aeternitas importat in suo conceptu perfectam uniformitatem durationis simplicissimam, qualis est divina: unde sicut motus primi mobilis, ratione sua uniformitatis, habet rationem mensurae, respectu rerum mutabilium, ita & aeternitas est mensura esse permanentis, & immutabilis.

Quod autem ratio mensurae quam includit, non sit ratio mensurae formalis, sed tantum virtualis, breviter ostenditur. Mensura formalis, & proprie dicta, importat relationem, ac proinde distinctionem realem inter mensuram & mensuratum: quia talis mensura ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere a Deo rationem mensurae virtualis, infinitae, & adaequatae ipsi mensurabili; haec enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: sicut nulla est imperfectio, quod attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtualem, & rationem a priori per quam demonstrantur. Ex quo patet responso ad primam confirmationem, & respondetur enim, id quod est infinitum non potest mensurari aliqua mensura finita, quia haec non adaequatur infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quae sit uniformior & perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest; bene tamen per mensuram intrinsecam, & non minus infinitam, quam ipse Deus; sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo se ipsum infinite diligit.

Ad secundam confirmationem, patet etiam solutio ex supra dictis: ostendimus enim illas conditiones solum requiri ad rationem mensurae extrinsecam, vel formalis; non autem ad mensuram intrinsecam, aut virtualem; nam quando mensura est perfectissima, & intrinseca, ita habet rationem mensurae, quod interdum ipsi identificat ipsam mensuratum, ut constat in ipsis creaturis: tempus enim non solum est mensura motuum inferiorum, sed etiam motus primi mobilis in quo est; & aevum est mensura durationis supremi Angeli in quo est, & aliorum extra se. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda est paritas: duplex enim reperitur ratio discriminis. Prima est, quia paternitas est formaliter relatio, ac proinde essentialiter exigit realem distinctionem a correlativo: mensura autem, licet interdum fundet realem relationem ad mensuratum, non est tamen formaliter relatio. Secunda ratio discriminis sumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & mensura ad mensuratum; prima enim fundatur in actione generativa, unde cum de ipsa ratione actionis sit distinctio realis a suo termino producto, relatio

Ad objectionem respondeo D. Thomam solum intendere, quod divina magnitudo non est mensurabilis ab alio, nec a se, tanquam a mensura formalis, & excedente mensuratum: quia talis mensura ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere a Deo rationem mensurae virtualis, infinitae, & adaequatae ipsi mensurabili; haec enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: sicut nulla est imperfectio, quod attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtualem, & rationem a priori per quam demonstrantur. Ex quo patet responso ad primam confirmationem, & respondetur enim, id quod est infinitum non potest mensurari aliqua mensura finita, quia haec non adaequatur infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quae sit uniformior & perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest; bene tamen per mensuram intrinsecam, & non minus infinitam, quam ipse Deus; sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo se ipsum infinite diligit.

Ex quo impugnat manet sententia Vasquezii, & aperitur aequivoctio, quae laboravit in hac materia: licet enim aeternitas includat negationem mensurae limitatae & formalis, quae non potest Deo convenire, quia cum sit infinitus, & summe perfectus, nec potest adaequari per mensuram aliquam limitatam, nec subiecti mensurae aliqua extrinseca, quia nihil extra Deum datur simpliciter & uniformiter: illa tamen, cum explicet in suo conceptu uniformitatem & regularitatem durationis divinae, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum mensurae, saltem virtualis, quantitatem durationis excellentiae divinae.

Ex his etiam confutatur aliorum sententia, qui docent aeternitatem esse attributum pure negativum, quod constituitur, vel per negationem successione, ut docet Scotus quodlib. 6. vel per negationem dependentiae ab alio, ut assertit Suarez loco supra citato: Aeternitas enim, ut supra ostendimus, est formaliter duratio divini esse, quae est aliquid reale & positivum; et enim realis & positiva permanentia in tali esse, & desitioni opponitur, quae negatio quaedam est: Ergo aeternitas non constituitur per negationem, sed potius alicui negationi opponitur.

Ad do quod negationes illae dependentiae vel successione, in quibus Scotus, & Suarez rationem formalem aeternitatis constitunt, possunt convenire aliis attributis: nam negatio dependentiae non convenit Deo formaliter, ratione aeternitatis, sed ex eo quod habet esse a se, & est communis omnibus aliis perfectionibus divinis; & similis negatio successione convenit immutabilitati, quae etiam motu & successione caret.

Ad do etiam, quod in definitione aeternitatis a Boetio tradita, praeter negationem termini, vel terminabilitatis, ponitur etiam positiva ratio uniformitatis, & mensura dicendo quod est tota simul & perfecta possessio: Ergo aeternitas non est attributum negativum, sed positivum; quamvis connotet aliquam negationem, & fundet aliquem respectum rationis, sine quo non potest a nobis perfecte intelligi. Unde quando D. Thoma hic artic. 1. dicit, Sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis ejus quod est omnino extra motum, consistit ratione aeternitatis, non loquitur de numeratione & apprehensione actuali, sed de aptitudinali, & radicali, quae est actualis numerationis, & apprehensionis fundamentum: vel ut alii dicunt, non loquitur de apprehensione, sed de objectiva.

§. III.

Solentur argumenta Adversariorum.

Objicies primo cum Vasquez: Divus Thoma in 1. 148. diff. 19. quest. 1. artic. 1. ad 4. dicit, Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec a se, quia mensuratio ponit terminationem. Ergo aeternitas non habet rationem mensurae, respectu divini esse.

Confirmatur primo: Illud quod est infinitum non potest mensurari: Sed esse divinum est infinitum in duratione, sicut in perfectione: Ergo non potest ab aeternitate mensurari.

Confirmatur secundo: Omnis mensura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem: Prima est distinctio realis a mensurato, quia mensura & mensuratum relative dicuntur: unde sicut si pater non distinguitur a filio, hoc ipso tollitur ratio patris, ita si mensura realiter identificetur cum mensurato, hoc ipso ratio mensurae destruitur. Secunda, mensuratum quae tale, debet esse interius ad mensuratum; alioquin si esset ei aequale, non erit major ratio, cur illud sit potius mensuratum quam mensura: Ergo aeternitas non potest esse mensura durationis esse divini.

Ad objectionem respondeo D. Thomam solum intendere, quod divina magnitudo non est mensurabilis ab alio, nec a se, tanquam a mensura formalis, & excedente mensuratum: quia talis mensura ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere a Deo rationem mensurae virtualis, infinitae, & adaequatae ipsi mensurabili; haec enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: sicut nulla est imperfectio, quod attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtualem, & rationem a priori per quam demonstrantur. Ex quo patet responso ad primam confirmationem, & respondetur enim, id quod est infinitum non potest mensurari aliqua mensura finita, quia haec non adaequatur infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quae sit uniformior & perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest; bene tamen per mensuram intrinsecam, & non minus infinitam, quam ipse Deus; sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo se ipsum infinite diligit.

Ad secundam confirmationem, patet etiam solutio ex supra dictis: ostendimus enim illas conditiones solum requiri ad rationem mensurae extrinsecam, vel formalis; non autem ad mensuram intrinsecam, aut virtualem; nam quando mensura est perfectissima, & intrinseca, ita habet rationem mensurae, quod interdum ipsi identificat ipsam mensuratum, ut constat in ipsis creaturis: tempus enim non solum est mensura motuum inferiorum, sed etiam motus primi mobilis in quo est; & aevum est mensura durationis supremi Angeli in quo est, & aliorum extra se. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda est paritas: duplex enim reperitur ratio discriminis. Prima est, quia paternitas est formaliter relatio, ac proinde essentialiter exigit realem distinctionem a correlativo: mensura autem, licet interdum fundet realem relationem ad mensuratum, non est tamen formaliter relatio. Secunda ratio discriminis sumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & mensura ad mensuratum; prima enim fundatur in actione generativa, unde cum de ipsa ratione actionis sit distinctio realis a suo termino producto, relatio

relatio paternitatis, non solum ratione sui, sed etiam sui fundamenti, importat distinctionem realem a filio: at vero mensura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emissivam, & productivam mensurati, sed solum importat quod sit perfectissima, & uniformis in suo genere, & quod possit applicari & conjungi mensurato: unde quanto perfectior est mensura, tanto majorem requirit uniformitatem, & tanto perfectius conjungitur suo mensurato, subindeque cum aeternitas sit mensura perfectissima, summe conjungitur suo proprio mensurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

Objicies secundo: Si aeternitas haberet rationem mensurae, vel hoc ei competeret respectu Dei, vel respectu creaturarum? Neutrum dici potest: Ergo rationem mensurae non habet. Major vero, Minor etiam manifesta videtur: aeternitas enim habet omnimodam identitatem cum Deo, cum enim sit ipsam Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem distinguitur: cum rebus vero creatis nimium excellat, ac disproportionem; nam illa est infinita, immutabilis, indivisibilis, & tota simul; res vero creata, & temporales, finitae sunt, mutabiles, & successivae, & praeterito, praesenti, & futuro constant.

Confirmatur haec secunda pars: Aeternitas vel prius mensurat unam partem motus & temporis, quam alteram, vel totam successione temporis simul attingit. Neutrum dici potest: Ergo nullo modo potest esse mensura, saltem respectu rerum temporarium, & successivorum. Confirmatur haec secunda pars: Aeternitas vel prius mensurat unam partem motus & temporis, quam alteram, vel totam successione temporis simul attingit. Neutrum dici potest: Ergo nullo modo potest esse mensura, saltem respectu rerum temporarium, & successivorum. Nam primum est contra rationem aeternitatis, quae non habet successione in mensurando, sed est tota simul possessio rei mensurate: secundum vero est contra rationem temporis, quod non potest simul coexistere secundum omnes sui partes, sed in continuo fluxu & successione partium priorum, & posteriorum consistit.

Ad objectionem respondeo, negando Minorem, quantum ad utramque partem: aeternitas enim mensurat durationem esse divini, tanquam mensura ejus homogenea, propria, & adaequata: durationes vero creatas & inferiores, ut illarum mensura inadeguata, & superexcedens.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quod ipsam Dei duratio, secundum diversos conceptus inadeguatos, habet rationem mensurae & mensurae: mensurati quidem, in quantum dicit quantitatem, seu extensionem virtuales infinitam; mensurae vero quatenus explicat summam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quadam modo

habet rationem intellectionis, & objecti specificativi, simul habet rationem mensurati, & mensurae, secundum diversos respectus, ut supra annotavimus.

Ad secundam probationem dicendum, quod ille excessus, ac disproportionem, quae inter aeternitatem, & durationes creatas reperitur, solum impedit, quod sit eorum mensura homogenea, propria & adaequata, non tamen quod sit illarum mensura, inadeguata, & excedens, qui excessus praecipue attenditur in duobus: primo quoad extensionem virtuales, quae est infinita, utpote carens principio & fine: secundo quantum ad modum mensurandi quia modo immutabili mensuratur res temporales & successivas, nec per numerationem, aut replicationem, sicut libra mensurat pondus, & ulna pannum, sed per summam unitatem, & indivisibilitatem. Unde D. Thoma 1. contra Gent. cap. 66. Proposio aeternitatis ad totam temporis durationem est sicut proportio indivisibilis ad continuum: non quidem ejus indivisibilis, quod terminus continui est, quod non adest cuilibet parti continui, (hujus enim simpliciter non habet inhaerens temporis) sed ejus indivisibilis quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, sive pacto in continuo signato coexistit; nam cum tempus morum non excedat, aeternitas, quae extra motum est, nihil temporis est. Rursus cum esse aeterni nunquam deficiat cuilibet temporis, vel instanti temporis praesentialiter adest aeternitas. Quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit aeterni quasi praesens eidem, est respectu alterius partis temporis, sit praeteritum, vel futurum.

Ex hoc patet responso ad confirmationem: dicendum est enim, quod aeternitas, non successe, sed simul ex parte sui mensurat omne tempus, & res quae in illo existunt. Nec propterea est divisibilis, quia coexistit rei divisibili; nam ei non coexistit per modum adaequationis, sicut quantitas bipalmaris, alteri ejusdem magnitudinis commensuratur, sed per modum virtutis & continentiae eminentialis: sicut anima coexistit corpori, & Angelus loco; vel sicut centrum, quamvis indivisibile, coexistit tamen omnibus lineis, a circumferentia ad illud deductis: ut in Tractu de scientia Dei disp. 4. art. 7. latius exponemus, explicando modum quo futura contingencia sunt Deo praesentia in sua aeternitate. Agemus etiam in Tractu de Angelis disp. 4. art. 4. digressionem unam, de aevum, quod est diminuta quadam aeternitatis participatio, existens in substantiis spiritualibus, & corporibus caelestibus. Quenam vero sit mensura visionis beatificae declarabimus Tractu sequenti disp. 6.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE VISIONE DEI, ET NOMINIBUS EJUS.

Ad Questionem 12. & 13. D. Thomae.

PRAEFATIO.



Riplex a Theologis distingui solet Dei cognitio, quae Philosophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum ascendunt. Altera naturalis est, & rebus quae sensu percipiuntur orta; altera naturam superat, quae ne demum divinitus altera, quae sola revelatione in Christiana religionis mysteriis, veluti per cancellos se prodit, & Beatis mensuris quae tantum splendorem ferre possunt, in aperum producit. Si liber hic pauculum meo & ex rebus percepta cognitione, quae ceteris inferior, & pedes Dei vestigia, in sub transitu rebus impressa certissima; divinitatis scilicet, potentia, bonitatis, & sapientiae argumenta, quae ut amplissimum speculum mundum exhibet, in quo invisibilia Dei, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, ad Roman. 1. Secunda altius videtur assurgit, sed Dei faciem obvertentis, posteriora solum inspicit: Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris, Exod. 33. Tertiam nihil laet, sed pleno & clara intuitu, beata mensurae horant: & suspicant promissa fuerat, Isak 33. Regem in decore suo videbunt oculi ejus. Denique, ut abscondit, commiscet, inter hujus vita noctem, & aeternitatis diem, auream in medio postam, & urisusque confusum, ut eleganter exponit Gregorius Magnus lib. 29. in Job cap. 2. his verbis: Quid in hac vita omnes qui veritatem sequimur nisi aurora liquis non caremus. Clara demum aperitque Dei visio, quae aeternis splendoribus, & fidei umbras, & ignorantia tenebras depellit, plena meridies est, quam olim Spensis operatur Canonic. 1. Indica mihi quem diligit anima mea, ubi passas, ubi sed stare & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec mansio tuta, & idea indica mihi, ubi passas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O v. Operenne sollicitum: quando jam non inclinatur dies! O lumen meridianum! O vernalis tempestas! O aetiva venae hoc igitur ineffabili visione, votorum nostrorum meta, & laborum mercede, quae (ut ait Augustinus tract. 34. in Joann.) desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest, hoc Tractatus differendum est, quae pro majore claritate in sex disputationes dividemus. Prima quid de ejus possibilitate sentiendum sit, ostendet. Secunda de veritate, specie, & luminis quibus principis, productur, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta visionem ipsam



Ulam in sese consistit, cetera qua ad eam pertinent, obiectum, iniquitatem, & alia complectitur. Quinta durationem qua illa mensuratur, exponit. Sic accedit sexta & ultima, qua totam quaest. 13. D. Thomae, & qua de Dei nomine docet, qua nudam, & operam salum explanationem populam, breui perstringimus. Vadum ergo, & video visionem hanc magnam, Exod. 2.

DISPUTATIO PRIMA,

De Possibilitate visionis Beatae.



UO fuerunt olim circa possibilitatem visionis Beatae, errores praecipui, & inter se oppositi. Primus eam ex solis naturae viribus possibilem esse dicebat, alter e contra, illam ex viribus aeternae gratiae, & Dei elevatione impossibilem affirmabat, ut infra latius expendemus. Unde ut hi errores, in huius tractatus limine consulerentur, duo in hac prima disputatione, demonstranda suscipimus: primum est, claram Dei visionem, ex viribus naturae esse impossibilem; secundum, illam ex aequilibrio gratiae, & supernae Dei elevatione, possibilem esse, iuxta illud Anselmi: Deus inaccessibilis cum sit nostris viribus, acceditur ad eum suis mirabilibus.

ARTICULUS I.

Utrum aliqua substantia creata, vel creabilis, possit naturaliter videre Deum?

§. I.

Prima pars quaestii resolvitur.

Notandum primo: Visionem, proprie loquendo, esse manifestam, & claram notitiam alicujus potentiae cognoscitivae, de aliquo obiecto. Unde aliud est cognitio intellectus, aliud visio: cognitio enim est quascumque notitia ejus imperfecta: visio autem est notitia perfectissima, clara, & intuitiva, quod patet ex ejus derivatione: nam visio, secundum primariam acceptionem, est actus potentiae visivae, quae est in oculo corporeo, & quae non attingit nisi rem praesentem: Unde cum intellectus se habeat in anima, sicut oculus in corpore, tunc tantum ejus actus cognoscitivus, proprie dicitur visio, cum clare & intuitively ferat in rem fibi realiter praesentem.

Notandum secundo: Duplex a Philosophis solere distingui obiectum potentiae cognoscitivae, unum quod vocatur connaturale, & proportionatum, ad quod potentia potest connaturaliter ferri, absque ulla conformatione, aut elevatione. Alterum quod appellatur adequatum, & terminatum, vel extensivum, ad quod illa, saltem ut confortata, & elevata, potest se extendere: v. g. lux Solis est improporcionata respectu nocturnae, non tamen est improporcionata potentiae ejus visivae, quia est ejusdem speciei cum nocte, & ita per roborationem, & conformationem, potest pervenire ad hoc ut videat Solem, sicut nos. His praemissis,

3. Dico primo: nullum intellectum creatum, ex propriis viribus posse clare, & intuitively videre Deum. Conclusio est certa de fide, contra Anomeos (inter quos praecipuus fuit Enoemius) qui dicebat intellectum creatum, in hac vita posse naturaliter videre Deum: quem errorem postea secuti sunt Begardi, & Beguini, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementina ad v. in Concilio Viennensi, de Haereticis.

Illam rejicit scriptura, variis in locis; dicitur enim Isaia 64. Oculum non vidit Deus absque se, qui preparavit expectantibus se. Quae verba Hieronymus, & alii Sancti Patres explicant de visione beata, & obiecto ipsius, quod nullo oculo corporeo, aut spirituali, naturaliter videri possit. Quae etiam de causa 1. ad Timoth. 6. Deus dicitur habitare lucem inaccessibilem, & ad Roman. 6. vita aeterna, quae consistit in visione Dei, Gratia appellatur, ut significetur, illam dari a Deo gratis, & ex pura liberalitate: eamque superare debitum, exigentiam, & vires totius naturae creatae.

Idem declarat in illa mirabili visione Isaia Propheta cap. 6. ubi dicitur: Vidi Dominum sedentem in solio excelso: quasi transcendentem proportionem, & vires cujusvis intellectus creati, quantumcumque elevati. Et additur, Seraphim stabant circa eum a sex ala uni, & sex ala alteri, & quadam velabant facies suas, ut significarent improporcionem, quae est inter intellectum angelicum, & immensum splendorem divine lucis. Unde Dionysius cap. 1. de divinis nominibus tribuit elevationi supra naturam, quod Beatae illae mentes Deum videant, & ait: Eas constant & immobiliter ad illuminandum illud radium acclivi, & congruo permixturam sibi illuminationem amon, velis in altum pennis sublevari.

4. Eadem veritas ratione laudatur. Ut enim dicitur S. Thomas 3. contra Gentes, cap. 52. Quod est proprium alicui naturae superiori, non potest competere naturae inferiori, nisi per actionem superioris cui est proprium. Sicut aqua

non potest esse calida, nisi per actionem ignis: Sed videre Deum ut est in se, est proprium divinae naturae, quia operari secundum propriam formam, est proprium cujuslibet operantis: Ergo non potest aliqua creatura pervenire ad visionem Dei ut est in se, nisi ex actione Dei eam elevantis ad hanc sublimem operationem. Ubi, ut recte notat Ferrarientis, S. Doctor non accipit, proprium, prout excludit omne extraneum a subiecto: pro eo scilicet quod convenit alicui soli, & nulli extraneo ab ipso sicut infirmitas est propria homini, quia sic ratio D. Thomae assumeret quod haberet probandum; sed accipitur, proprium, pro eo quod est connaturale alicui, secundum quod ab aliis differt. Unde sensus hujus rationis est: quod quia videre Deum per ipsam divinam essentiam, est naturale Deo, ut esse calidum est connaturale igni, nulli creaturae intellectuali convenire potest, nisi per actionem Dei confortantis, & elevantis ejus intellectum: sicut calefacere non convenit aquae, nisi ex actione ignis in illam.

Confirmatur, & magis illustratur haec ratio, alia quam 5. ibidem habet S. Doctor: Si aliquis intellectus creatus, naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter essentiam divinam, per modum formae, & speciei intelligibilis, sibi unitam. Sed hoc repugnat: Ergo &c. Major est certa: quia, ut infra ostendimus disp. 2. art. 1. ad visionem Dei impossibile est, vel saltem inutilis, quascumque alia species, distincta ab essentia divina. Minor vero probatur. Primo quia forma alicui naturae connaturalis & propria, non potest alteri communicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat; v. g. quia substantia increata, est connaturalis Deo, non potest ulli creaturae naturaliter, sed tantum supernaturaliter communicari: Atqui essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, est propria forma intellectus divini, sicut substantia increata est propria terminus naturae divinae: Ergo non potest ulli creaturae naturaliter communicari.

Secundo probatur eadem Minor: Si natura creata peteret naturaliter uniri essentiae divinae, ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, subindeque quaedam efficaciam in essentiam divinam: nam ille qui potest uniri extrema, debet habere dominium, & efficaciam in illa: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens.

Secunda ratio principalis nostrae conclusionis exponitur 6. a D. Thoma ibidem, & art. 4. hujus quaestiones Ratione quinta. Cuiuslibet naturae intellectuali proprium est, ut intelligat secundum modum suae substantiae: Sed essentia Dei nequit quidditative cognosci, ad modum alicujus substantiae create: Ergo a nulla substantia intellectuali creata, naturaliter videri potest. Minor constat: Quia essentia Dei, cum sit actus purus, & infinitus, ac per se subsistens, quantumque substantiam intellectualem creatam in infinitum excelsit. Major autem in qua est difficultas, probatur primo a D. Thoma, ratione a priori. Cognitio sit secundum quod cognoscitur, ut in cognoscitur: Sed cognitio est in cognoscite, secundum modum cognoscitoris, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur: Ergo cujuslibet cognoscitoris cognitio, est secundum modum suae naturae.

Secundo eadem Major inductione ab illo declaratur: Quatuor enim sunt genera cognoscitivorum & totidem obiectorum cognoscibilium. In primo ordine sunt facultates sensitivae, quae ad obiecta foris sensibilia se extendunt. In secundo, est anima rationalis, quae simul est intellectiva, & forma corporis, & ideo cognoscit obiecta modo suo essendi proportionata, quae scilicet corporea sunt quoad substantiam, & spiritalia quoad modum, in quantum sunt aphantasmatis, & conditionibus materiae deputata, ideoque cognoscit obiectum concretum quidditative sensibile, ut tamen est universale. In tertio ordine sunt substantiae separatae a materia corporea, non tamen a potentialitate, & imperfectione: scilicet Angeli, qui habent pro obiecto connaturale, & proportionato propriam substantiam, ad cujus modum omnia cognoscunt, ut docetur in Tractatu de Angelis, & idem dicendum est de anima rationali in statu separationis. Ultimum tandem ordinem constituit Deus, qui cum sit summe esse, & actus purissimus, non habet aliam speciem per quam intelligat, nec aliud obiectum motivum & terminativum, quam propriam essentiam, ut Tractatu praecedenti fuisse ostendimus disp. 2. art. 5.

Ex hac ergo inductione, in primis habetur, quamlibet 7. naturam intellectualem hoc habere proprium, ut intelligat secundum modum suae substantiae: ita quod potentia, & obiectum connaturaliter cognitum, debeant semper esse in eodem gradu, & genere immaterialitatis: licet (ut infra dicemus) illud genus latitudinem aliquam pati possit.

Secundo habetur, quod cum Deus non sit nec esse possit in o-

§. III.

Resolvitur secunda difficultas, & impossibilitas substantiae supernaturalis demonstratur.

Notandum primo, sive potius supponendum ex Tractatu de gratia: supernaturalitatem consistere in participatione quadam diminuta alicujus perfectionis propriae Deo, quatenus est ens a se, & ipsum esse per essentiam. Quod ut magis declaratur,

Sciendum est, Deum, quatenus est ens a se, & plenitudo essendi, habere duo genera perfectionum: quaedam enim sunt Dei perfectiones, quae non possunt communicari ad extra, secundum eam rationem formalem qua Deo insunt, quae oporteret quod communicaretur tota essendi plenitudo quod est impossibile. Hujusmodi autem sunt, esse a se, esse actum purum, esse simpliciter infinitum, esse trinum in personis cum una essentia, esse omnino simplicem, &c. haec enim & similia, non possunt formaliter reperiri, nisi in eo qui habet totam essendi plenitudinem. Alia vero sunt perfectiones, quae possunt ad extra communicari, secundum illam rationem qua sunt Deo propria, dimittunt tamen & imperfecte. Hujusmodi sunt, respicere divinam essentiam tanquam finem, & obiectum connaturale per cognitionem, vel amorem; licet enim hoc non possit reperiri in creatura, in eodem gradu perfectionis quod reperitur in Deo, quia Deus respicit seipsum tanquam obiectum connaturale, modo infinito, & omnino se adequando, & comprehendendo (quod nulli creaturae, ob limitationem competere potest) conferri tamen potest creaturae, ut respiciat essentiam divinam, per actus cognitionis & amoris, tanquam finem proprium, & obiectum aliquo modo connaturale. Et hoc est proprie participare ad quod est proprium Deo: nam participare aliquid, est partem illius capere, & partem relinquere; ex eo vero quod creaturae communicatur, respicere divinam essentiam, & bonitatem incrementam, tanquam obiectum, & finem connaturalem, modo tamen finito & limitato, partem capit illius quod est Deo proprium; tendentiam scilicet connaturalem ad divinam essentiam, & bonitatem incrementam; & partem relinquit, modum scilicet infirmitatis, illuminationis, & comprehensionis, quo Deus seipsum respicit, & suam essentiam ac bonitatem infinitam, per cognitionem, & amorem adequat. Ex quo inferes, in supernaturalitate essentialiter includi ordinem transcendentalem ad Deum ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creatum; & creabilem, ut in Tractatu de gratia ostendimus disp. 2. art. 3.

Notandum secundo: aliquid posse dici supernaturaliter 14. dupliciter: uno modo respectivo, & secundum quod: alio modo absolute, & simpliciter. Primo modo dicitur supernaturaliter id quod est supra naturam huius, vel illius speciei, non tamen est supra totam naturam creatam, sicut cognoscere quidditative substantias creatas separatas, est supra naturam hominis, pro isto statu: unde non potest ei competere, nisi elevetur supra suam naturam, per aliquam formam supernaturaliter ei communicatam. Secundum modo aliquid dicitur supernaturaliter quia est supra totam naturam creatam, & creabilem, ut suscitare mortuos, iustificare peccatores, convertere panem & vinum in corpus & sanguinem Christi, & similia.

Notandum tertio: Praedicamentum substantiae, in hoc 15. distinguitur ab accidentibus, quod cum illud sit perfectissimum debet esse omnibus modis completum intra suam lineam, ac proinde habere intra illam suam propriam specificitatem, nec posse ab aliquo extrinseco specificari: accidentia vero, cum non sint entia simpliciter, sed entis entia hoc est affectiones substantiae, quae dicitur simpliciter ens, non habent suam specificitatem intra propriam lineam, sed possunt speciem emendicare ab aliquo extrinseco. & ita relationes specificantur a termino potentiae, & habitus ab actibus, & actus ab objectis. His praemissis,

Dico secundo: non posse dari aliquam substantiam creatam 16. supernaturaliter completam, cui visio beatae sit connaturalis, & a qua lumen gloriae dimanet tanquam proprietatis. Est contra Durandum, Molinam, Ripledam, Ariagum, & alios recentiores, quorum sententiam Valquez, dicitur vocari: Nazarius memoriam: Pannez insuper ipsam substantiam. Est tamen D. Thomae hic art. 5. ad 3. Caprolii, Ciceroni, Ferrarientis, Regidii Richardi & aliorum, quos citat & sequitur Gonzalez hic disp. 26.

Probatur primo conclusio ex fundamentis & praecedenti 17. statutis. Substantia quae connaturaliter videret Deum, deberet esse ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum illo; quia (ut ibidem ostendimus) potentia cognoscitiva debet esse ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum Deo, ut constat: Ergo implicat dari creaturam, quae connaturaliter illud videret.

Confirmatur: Qualibet natura intellectualis attingit 18. suum obiectum connaturale & proportionatum, ad modum proprie

in eodem gradu immaterialitatis cum aliquo intellectu creato, a nullo potest connaturaliter videri. Nam si improporcion quod est inter animam unitam corpori, & Angelum, qui est substantia omnino spiritalis, independens a corpore impedit quominus anima possit naturaliter videre Angelum: a fortiori ille excelsus, & illa improporcion, quae inter essentiam divinam, & intellectum humanum, vel angelicum reperitur, impedit quod homo vel Angelus, possit naturaliter videre Deum.

8. Denique fundetur conclusio: Quidquid intellectus humanus, vel angelicus, naturaliter de Deo intelligit, per ejus effectus cognoscit: nos quidem per sensibilia, substantia autem separate per proprias essentias, & quidditates: Sed effectus Dei, utpote finiti, & limitati, & potentiam Dei non adequantes, ad quidditativam Dei cognitionem non possunt nos pervenire: substantia etiam Angeli, quamvis sit speculum lucidissimum, in quo perfectiori modo, quam in rebus sensibilibus, relucet divinitatis imago: est tamen longe inferior perfectioni divinae, ut finitum infinito: Ergo intellectus humanus, vel angelicus, naturae viribus, ad quidditativam & intuitivam Dei cognitionem pervenire nequit.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

9. Obijcies primo: Vel Deus ut est in se, continetur in 10. tra obiectum adequatum intellectus creati, vel non: Si primum dicatur, sequitur intellectum creatum posse naturaliter videre Deum: Nam qualibet potentia cognoscitiva, naturaliter ferri potest in id omne quod continetur intra ejus obiectum adequatum, v. g. oculus potest naturaliter videre omnes colores; & auditus percipere omnes sonos. Si secundum asseruerit, sequitur nullum intellectum creatum, posse ad visionem beatificam elevari, quia nulla potentia cognoscitiva elevari potest ad cognoscendum id quod non continetur intra limites sui obiecti adequati: visus enim v. g. non potest percipere sonos, nec auditus videre colores.

10. Respondeo cum D. Thoma 3. cont. Gentes, cap. 54. ubi virtualiter eandem fidei objectionem proponit, & dicit quod aliqua substantia non sit extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus a visu, vel substantia immaterialis a sensu (nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, & totius intellectibilis cognitio est principium) sed est extra facultatem intellectus creati sicut excelsum virtutem ejus, sicut excellentia substantia supra facultatem sensum. Quibus verbis a clarat, Deum ut est in se, contineri quidem intra obiectum extensivum, & adequatum terminatum intellectus creati, non tamen intra obiectum connaturale & proportionatum, & ita posse quidem ad Dei visionem supernaturaliter elevari, non tamen illum videre connaturaliter. Ad hoc enim ut aliquis potentia cognoscitiva possit conuenire ferri in aliquod obiectum, non solum requiritur quod illud continetur intra limites obiecti adequati, sed etiam quod sit in se, intra obiectum connaturale, & proportionatum. Si autem quaeras, quodnam sit obiectum adequatum, seu terminativum, & obiectum proportionatum, seu connaturale intellectus humani & angelici? Breviter respondeo: obiectum adequatum visus, quae intellectus, esse ens ut sit; analogice commune ad creatum & increatum, ad naturale & supernaturale: obiectum vero proportionatum intellectus humani, esse ens concretum quidditative sensibile, sive ens cognoscibile per convectionem ad quantitativum, quod Cajetanus, Ens phantasmatis, appellat: obiectum vero proportionatum intellectus angelici, est propria substantia, ad cujus modum omnia cognoscit, ut supra insinuavimus, & declarari solet in Tractatu de Angelis.

11. Obijcies secundo: Quilibet creatura potest naturaliter 12. consequi suam beatitudinem creaturam, ut lapis centrum, & ignis locum sursum: Sed naturalis hominis beatitudo non potest consistere, nisi in clara Dei visione: Ergo illam potest homo naturaliter consequi.

12. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: naturalis enim hominis beatitudo, in clara Dei visione non consistit, cum illa non solum non possit viribus naturae acquiri, sed nec etiam appeti, immo nec cognosci ut possibile est, ut supra art. 3. ostendimus, sed in altissima quadam, & eminentissima Dei contemplatione, & cognitione abstractiva, ex rebus creatis & sensibilibus habita, ut docet Theologi 1. a. quaest. 3. Unde solum beatitudinem habuisse homo in statu pura naturae, si in eo fuisse conditus, ut ostendimus disp. 1. art. 2. in Tractatu de habitibus naturae humanae, quem post Tractatum de Angelis trademus.



Propria substantia, ut ibidem demonstravimus: Sed repugnat dari aliquam creaturam qua cognoscat Deum ut in se est, ad modum propriae substantiae: Deus enim est suum esse, actus purus, & infinite immaterialis: quilibet autem substantia creata, vel creabilis, est finita, & potentialitati admixta: Ergo repugnat dari aliquam creaturam intellectualem; qua conaturaliter Deum videat.

29 Probatur secundo conclusio ratione D. Thomae hic art. 5. ad 3. ubi sic dicitur: *Dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habeat formam ignis: unde lumen gloria non potest esse naturale creaturae, nisi creatura esset natura divina, quod est impossibile.* Ex quibus verbis haec potest formari ratio. Implicat quod ultima dispositio ad aliquam formam, sit conaturalis, nisi habenti talem formam: sed lumen gloriae est ultima dispositio ad essentiam divinam, ut est forma intelligibilis: Ergo implicat quod sit conaturalis, nisi illi cui est naturale habere talem formam, scilicet Deo.

30 Confirmatur & magis declaratur haec ratio: Illi cui est naturale lumen gloriae, debita esset naturaliter unio essentiae divinae in ratione speciei intelligibilis: cum lumen gloriae sit ultima dispositio ad illam, sicut color ut octo est ultima dispositio ad formam ignis: Sed implicat quod huiusmodi unio sit debita naturaliter alicui substantiae creatae, quia forma increata, & infinita, non potest esse conaturaliter debita substantiae creatae & finite: Ergo implicat dari aliquam substantiam creatam, cui lumen gloriae sit conaturalis.

31 Probatur tertio conclusio alia ratione fundamentali. Operatio qua simpliciter & absolute est supernaturalis, nulli creaturae existenti, aut possibili, potest esse conaturalis, & proportionata: At visio beatifica est operatio simpliciter, & absolute supernaturalis: Ergo nulli creaturae existenti vel possibili conaturalis esse potest. Major constat ex sepe dicto notabili: illud enim dicitur supernaturale simpliciter, & absolute, quod transcendit vires, & existitiam totius naturae creatae, & creabilis. Minor vero patet ex primo: Nam supernaturalis simpliciter & absolute sumpta, consistit in participatione alicuius perfectionis Deo propriae, in quantum est ens a se, & ipsum esse per essentiam, ut ibidem exposuimus: At qui respiciere divinam essentiam, tamquam obiectum conaturalis, per cognitionem vel amorem, est proprium Deo, eique conveniens, quatenus est ens a se, ipsumque esse per essentiam: Ergo visio beatifica est operatio simpliciter & absolute supernaturalis.

32 Confirmatur: Si esset possibilis aliqua substantia intellectualis, cui visio beatifica esset conaturalis, & a qua lumen gloriae dimanaret tamquam proprietaria, sequeretur visionem beatificam non esse simpliciter & absolute supernaturalem, sed respectu tantum, & secundum quid, eoque sese modo, quo volare dicitur supernaturale respectu hominis: At hoc dicitur nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Illud dicitur supernaturale simpliciter, quod transcendit totam naturam creatam, & creabilem: Atqui si esset possibilis aliqua creatura, cui visio beatifica esset conaturalis, illa non excederet vires totius naturae creabilis: Ergo non esset simpliciter, sed tantum secundum quid supernaturale, per respectum scilicet ad naturam iam productam, & existentem. Ex quo ulterius sequeretur, quod visio beatifica esset in statu praeternaturali, & quasi monstruosa, quia, cum posset habere subiectum inhaerentem conaturali, illo careret. Sicut si intellectus Angeli possibilis poneretur in substantia Angeli creati, esset in statu praeternaturali, & quasi violento; quia non conjungeretur substantia illius Angeli, a qua conaturaliter deberet emanare.

33 Denique suadet conclusio: Ens supernaturale specificatur ex ordine transcendentali quomodo dicitur ad Deum, ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creaturam, & creabilem, ut in primo notabili ostendimus: At nulla potest dari substantia completa, qua specificetur ex ordine transcendentali ad Deum, ut in se est: Ergo nulla potest dari substantia completa supernaturale. Minor constat ex tertio notabili: ut enim ibidem exposuimus, in hoc distinguitur substantia ab accidentibus, quod illa, cum sit ens perfectum, & completum, habet totum suum specificativum intra propriae lineam, nec potest speciem emendicare ab aliquo extrinseco: accidentia vero, cum sint entis entis, & affectiones substantiae, specificari possunt ab aliquo extrinseco, quod tamquam obiectum, vel terminum, aut alio consimili modo respiciunt.

Dixi autem, substantia completa, quia non est contra rationem substantiae incomplete essentialiter ordinari ad aliquid extrinsecum: materia enim respicit essentialiter formam, & forma materiam, & substantia, ac existentiam naturam quam terminant. Unde haec ratio solum demonstrat impossibilitatem substantiae supernaturale completae. An vero sit possibilis, vel de facto deatur, inter Verbum Divinum, & humanitatem assumptam, modus substantiae unionis, entitativae supernaturale, in Tractatu de incarnatione discutiemus disp. 6. art. 3.

Aliis rationibus eadem veritas suadetur.

Primum argumentum sumitur ex illis verbis Apostoli 1. ad Timoth. 6. *Qui lucem habuit inaccessibilem*: quae verba absolute prolata, satis indicant quod Deus, ob summam suam elevationem est indivisibilis, & inaccessibleis cui-cumque creaturae, & quod nulli extraneo a Deo, per se, & ex propriis viribus, patere potest, & esse manifesta lux increata divinitatis, hoc est essentia Dei; alioquin si aliqua substantia creabilis posset ex se, & ex propriis viribus, ad illum pervenire, non esset omnino inaccessibleis, sicut si possibilis esset aliqua creatura, qua Deum comprehenderet, ille non posset dici omnino incomprehensibilis.

Neque valet si dicat, haec ratione probari, quod Deus esset invisibilis, & inaccessibleis, etiam intellectui beato, lumine gloriae perfuso, quia totum illud compositum creatura est. Non valet, inquam, quia ut Deus absolute dicatur invisibilis, & inaccessibleis, sufficit quod nulla creatura possit per vires suas naturales ad illum accedere, quavis Deus posset accessum ad ille dare, sique illi vifibilem facere, per auxilium suae omnipotentiae: sicut civitas non definiret dici absolute inaccessibleis, si non nisi ipsa volente, & juvante, nullus posset ad illam accedere.

Secundum argumentum potest si proponi. Per visionem beatificam homines & Angeli constituuntur Filii Dei: per illum enim maxime Deo uniantur, & gratia sanctificans, quae est divina naturae participatio, per eam ultimo perficitur, & consummatur. Unde Apostolus ad Roman. 8. *Non ipsi primitivis Spiritus habentes intrinsecum, adoptionem filiorum Dei expectantes*; nempe filiationem gloriae, quae excedit statum adoptionis & filiationis viae. Sed nulla potest dari creatura, qua naturaliter sit filia Dei: ergo nulla potest esse possibilis, cui visio beatifica sit conaturalis. Minor probatur: Filiatio Dei, vel est naturalis, vel adoptiva: Sed neutra potest naturaliter illi pure creaturae competere: Ergo nulla potest dari creatura, qua naturaliter sit filia filia. Minor quantum ad primam partem patet, quia filius naturalis debet esse ejusdem naturae cum patre, aut naturae non extraneae: At omnis creatura est naturae extraneae a Deo: Ergo nulla creatura potest esse filia Dei, filiatione naturali. Probatur vero quantum ad secundam. Ex infinitis, titulo de adoptione, requiritur quod adoptivus ex indulgentia tantum, & beneficio extraordinario habeat jus ad hereditatem, & ex Concilio Francoordien. si, in sacrosyllabo columna 5. adoptivus haec duo debet habere: primum ut sit alienus ei a quo adoptatur: secundum, ut adoptio ei pergratiam, & ex indulgentia tribuatur: At creatura de qua disputamus, esset naturaliter videns Deum: Ergo non ex gratuita adoptione.

Tertium argumentum: Beati videntes Deum, cum sint ejus filii, sunt etiam ejus haeredes: iuxta illud Pauli ad Roman. 8. *Si filii, & haeredes*. Item cum ei intime conjungantur per caritatem, sunt ejus sponse, Apocal. 21. Sedent in ejus throno, Apocal. 3. & recumbunt in eadem mensa, Lucae 21. Atqui repugnat dari aliqua creatura sit naturaliter haeres Dei, ejus sponsa, sedens in ejus throno, ac recumbens in ejus mensa: quia omnis creatura, etiam possibilis, est naturaliter, & ex sua origine, Dei serva, cum talis servitus in creatione fundetur: servus autem non est naturaliter haeres domini sui, & serva non potest naturali ordine esse sponsa, nec famulus nisi gratuito vocatus, potest federe & recumbere cum domino suo in eadem mensa: Ergo nulli creaturae visio beata potest esse conaturalis.

Hoc argumentum infirmat Cyrillus libro 1. in Joann. cap. 1. ubi sic ait: *Creata quippe & serva natura ad res supernaturales vocatur solo iure ac voluntate Patris: Filii autem & Deus & Dominus, non Dei ac Patris iure, nec ejus voluntate illi habet quod Deus sit: sed cum ex ipsa substantia Patris essentia, propriam ejus bonam secundum naturam sui assitit*. Et ibidem cap. 8. arguens contra quosdam haereticos, affirmantes Christum esse creaturam, ait: *Si faceretur supernaturalia bona ei substantiatur inesse, ne conjungatur ei naturali unitate creaturam*. Id est non patet eum esse creaturam, si credunt bona supernaturalia ipsi inesse naturaliter.

Quartum argumentum: Substantia supernaturale qua conaturaliter videtur Deum, contineret propria & naturalis virtute, gratiam justificantem: Sed repugnat dari creaturam, qua propria & naturali virtute, gratiam justificantem contineret. Ergo repugnat dari substantiam supernaturalem. Major videtur certa, quia tali creatura deberet tamquam proprietaria naturalis, gratia sanctificans, aequae ac lumen gloriae, & visio beatifica: Ergo virtute propria & principali, gratiam justificantem contineret. Minor vero probatur. Gratia sanctificans est participatio naturae divinae. Sed participatio naturae divinae continetur in solo Deo, ut causa principali, cum nulla natura inferior possit principaliter continere participationem superioris: Ergo

Diluantur argumenta Adversariorum.

Obijcies primo cum Secundo. Ideo D. Thomas, & ejus 31 discipuli, negant aliquem intellectum creatum, aut creabilem, posse conaturaliter videre Deum, quia modus essendi Dei excedit modum essendi cujuslibet substantiae, & intellectus creati, aut creabilis, cum Deum sit suum esse, actus purus, & infinite immaterialis: & quilibet substantia creata, aut creabilis, sit potentialitati admixta: Sed haec ratio non concludit: Ergo ruit praecipuum fundamentum D. Thomae. Major constat ex supra dictis, Minor probatur tripliciter. Primo quia intellectus creatus, lumine gloriae perfusus, conaturaliter videt Deum, cum lumen gloriae sit participatio divina intellectualitatis, quae habet essentiam divinam pro obiecto conaturali: Sed intellectus creatus lumine gloriae perfusus, non est actus purus, nec suum esse, nec ejusdem immaterialitatis cum Deo: Ergo &c.

Secundo. Oculis corporeis videt calos incorruptibiles, 32 cum tamen ipse sit corruptibilis: Ergo potentia, & obiectum conaturaliter cognitum, non debet convenire in eodem gradu perfectionis, & immaterialitatis. Tertio. Angelus inferior quidditative cognoscit superiorem, licet non sit ejusdem perfectionis & immaterialitatis cum illo: Ergo pariter intellectus creatus poterit quidditative Deum cognoscere, quamvis ipsum in perfectione & immaterialitate adaequare nequeat.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, ad cuius primam probationem, nego paritatem; quia valde diversa est ratio de intellectu creato, aut creabili, & de lumine gloriae: cum enim quilibet intellectus creatus, aut creabilis, procedat ut proprietaria alicuius substantiae spiritualis, petit illam habere pro obiecto conaturali & proportionato, & esse ejusdem immaterialitatis cum illa. At vero lumen gloriae, non inest intellectui beato, per modum proprietariae ab illo conaturaliter dimanantis, sed per modum qualitatis, & virtutis instrumentariae, ipsam elevantis: & ideo non debet proportionari, & accommodari subiecto quod elevat, sed potius obiecto ad quod elevat.

Ad quod longe major proportio requiritur, ut conaturaliter Deus a creatura videatur; quam ut ad id eleveur per lumen supernaturale: illud enim non debet esse vis omnino conaturaliter attingens obiectum, sed debet se habere per modum virtutis instrumentariae, & elevantis, seu participationis intellectus superioris.

Ad secundam probationem ejusdem Minoris respondeo, quod licet oculus corporeus videat caelum, quod est improprie corruptibile, non tamen videt illum formaliter, & reductive, quatenus est incorruptibile, sed solum quatenus est lucidum & coloratum; sub qua tantum ratione pertinet ad obiectum formale, & specificativum potentiae visiva. Quare illa instantia Scoti non est ad propositum, nec infringit efficaciam rationis D. Thomae, qui solum intendit, obiectum ut formaliter cognitum, modo essendi cognoscens debere proportionari.

Ad tertiam instantiam dicendum est, Angelum superiorem & inferiorem, habere eundem modum essendi, & eundem gradum immaterialitatis: nam omnes Angeli carent materia, & compositione physica, & habent compositionem ex essentia & existentia. Neque vero omnimoda aequalitas inter cognoscens & cognitum, ad cognitionem quidditative requiritur, sed sufficit identitas gradus, & ordinis. At nullus intellectus creatus, vel creabilis, pervenire potest ad eundem gradum immaterialitatis cum Deo, qui est suum esse, & actus purus.

Obijcies secundo: Deus potest creare intellectum, qui 34 vi sua naturali adaequet virtutem intellectus beati, lumine gloriae perfusi: Ergo & qui naturaliter Deum videat. Consequentia patet; alias enim non adaequet virtutem intellectus beati: Antecedens vero probatur. Virtus intellectus beati, lumine gloriae perfusi, est finitae perfectionis, & activitatis: Ergo cum dato quocumque intellectu finito, Deus possit perfectiorem producere, nulla videtur esse repugnancia, quod Deus producat intellectum, virtute sua naturali adaequantem, vel superantem, virtutem & activitatem intellectus beati, lumine gloriae perfusi.

Respondeo negando Antecedens, ad cuius probationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam: licet enim intellectus beatus, lumine gloriae perfusus, sit aliquod compositum finitae perfectionis, & activitatis, non sequitur tamen Deum posse creare aliquem intellectum, qui vi sua naturali adaequet ejus perfectionem & activitatem, quia res ordinis inferioris, quantumcumque intra illum ordinem periciatur, nunquam potest pertingere ad perfectionem alterius ordinis superioris. Quantumcumque enim creatura materialis & corporea periciatur, nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem Angeli. Item quantumcumque augeatur amor Dei naturalis, nunquam pervenire poterit ad perfectionem caritatis, & amoris supernaturalis. Denique quantumcumque periciatur certitudo scientia

Ergo nulla creatura potest propria & naturali virtute continere gratiam sanctificantem.

Ad quod, si daretur aliqua creatura, quae virtute propria & principali, gratiam sanctificantem contineret, illa posset alias principaliter justificare, ac proinde deificari: sicut ignis & sol possunt alia a se calcicare, & illuminare, quia conaturaliter, & virtute propria, & principali, continent lucem & calorem: Consequens est falsum, & repugnans doctrinae Sanctiorum Patrum: Ergo & Antecedens. Minor probatur ex Cyrillo, libro *Quod Spiritus sit Deus*, ubi sic dicitur: *Si Spiritus desinet, quomodo erit creatura, & non Deus, usque desinet?* Quae illatio nulla esset, si Spiritus Sanctus posset justificare, & deificare, & tamen esse creatura. Unde Augustinus lib. 1. de peccat. merit. cap. 14. *Quisquis ausus fuerit dicere, justifico se: consequens est ut dicat etiam, crede in me*. Quare concludit, quod sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita illum solum principaliter justificare posse.

Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura qua conaturaliter videtur Deum, illa esset ex natura sua impeccabilis: Sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura sua: Ergo & quae naturaliter videt Deum. Major constat: cum quia impeccabilis est necessario conjuncta naturaliter videtur Deum, esset substantiatur ejusdem ordinis, & essentialis, aut majoris perfectionis, quam sint habitus supernaturales infusi: unde sicut repugnat fide infusa subesse falsam, & peccabile: Idem asserit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ubi sic dicitur: *Deus quia summe bonus est, dicit omnibus nostris quae facit, ut bona sint; non tamen tantum bona, quantum creator omnium bonorum, quia non solum summe bonus, sed etiam summum acque incommutabile bonum est, quia aeternum bonum est, autem habens defectum; quia non ex nihilo factum, non habens profectum; quia nullum habens initium. Ideo quippe natura a Deo facte proficere possunt, quae esse caperunt; ideo desicere, quia ex nihilo facta sunt. Ad defectum esse conditio ducti originis, ad profectum vero praebet operatio creatoris*. Idem Gregorius Magnus lib. 5. Moralium cap. 25. haec scribit: *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta est, & per se metipsum ad nihilum tendit, non stare habet, sed desuere, scilicet per peccatum*. Denique Anselmus Hoso quarentia, cur Deus non condidit homines & Angelos impeccabiles? Respondet: *Quia non potuit, neque debuit fieri ut nunquamque eorum esset isse qui Deus*.

Sextum argumentum. Videntes Deum, vident quam plurima consilia Dei libera, ut constat ex infra dicendis disp. 4. art. 5. Sed Scriptura docet, repugnare quod creatura sit alter particeps consiliorum Dei, quam gratuita ejus revelatione, & manifestatione: ut enim dicit Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Qua sunt Dei* (id est ejus consilia & secreta) *nemo novit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est*. Et in eodem capite, versu 16. citat illud Isaie 40. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Id est, quae creatura a seipsa cognoscit consilia Dei, nisi Deus per Spiritum Sanctum ea revelet?

Confirmatur: Si possibilis esset intellectus naturaliter aequalis in perfectione intelligendi, intellectui beato, lumine gloriae perfuso, a fortiori posset dari intellectus creatus qui naturali sua viae aequivaleret intellectui Prophetae, lumine prophetiae illustrato: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Major constat, Minor probatur. Si posset dari intellectus creatus, qui naturali sua viae aequivaleret intellectui Prophetae, lumine prophetiae illustrato, posset dari creatura, qua naturaliter, & seclusa Dei revelatione, futura contingentia & libera praediceret: Sed hoc repugnat Scripturae, & Sanctis Patribus, qui docent praescientiam futurorum, esse certissimum, ac praecipuum divinitatis argumentum, juxta illud Isaie 41. *Annuntiate quae ventura sunt in futurum, & scietis quia Dii estis vos*; & illud Tertulliani in Apologet. cap. 20. *Idemque opinio restimulium divinitatis, veritas divinitatis*.

Demum Augustinus lib. 11. de Civit. cap. 2. sic dicitur: *Quare non omnia bona esse possit trahere, neque enim hoc minus adipsam esse, sed quia &c. ea tamen quae potest, non ex seipsa potest, quia ex nihilo, creatura est, sed ex illo a quo creata est*. Cum ergo repugnet dari aliquam creaturam quae non sit ex nihilo, juxta Augustini doctrinam; manifestum est, nullam posse dari quae sit naturaliter beata, subindeque quae Deum, ut in se est conaturaliter videat.



scientia naturalis, nunquam pertingit ad certitudinem fidei, vel prophetia aut alterius luminis supernaturalis. Unde recte dicit Cajetanus, quod unum individuum superioris ordinis, aequivaleret immo & superaret infinita individua ordinis inferioris. Et si hoc argumentum aliquod concluderet, probaret etiam posse dari intellectum, qui naturali sua virtute, consilia Dei, ejusque decreta libera cognosceret, quia similiter intellectus Prophetae lumine prophetico illustratus, est compositum finite perfectionis & activitatis, quod Scripturae, & SS. Patribus repugnare ostendimus in fine §. precedentis.

35. Obijcies tertio cum *Molina*: Non repugnat creati a Deo substantiam supernaturalem: Sed illa connaturaliter videret Deum, quia ab illa dimanaret lumen glorie tanquam proprietates: ergo non implicat dari aliquam substantiam intellectuales quae connaturaliter videat Deum. Minor patet, Major autem in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primo quia potest dari, & secundum probabilium sententiam datur modus substantialis unionis inter Verbum & humanitatem assumptam, quo illa extrema substantialiter conjunguntur: Ergo etiam poterit produci a Deo substantia supernaturalis.

Secundo, Divina attributa participantur a creaturis, v. g. sapientia divina participatur a creatura, & divinus amor a caritate: Ergo similiter poterit participari a creatura ratio divina substantia; & ita sicut datur sapientia supernaturalis creatura, ita poterit dari substantia creata supernaturalis.

Tertio, Substantia creata supernaturalis, non repugnat ea ratione qua est substantia, nam substantia divina est supernaturalis, nec ea ratione qua est creata: gratia enim, caritas, & lumen glorie, quae sunt supernaturalia, entia creata sunt: nec ex parte utriusque simul sumpti, quia non potest esse repugnantia in conjunctione duorum, nisi si teneat ex parte alicujus extremi: Ergo ex nullo capite repugnat.

Denique, Omne accidens dicit ordinem ad aliquod subiectum sibi proprium, & connaturale: Sed accidentia ordinis supernaturalis non possunt habere aliud subiectum connaturale, quam substantiam supernaturalem creatam: Ergo illa est possibilis. Minor probatur. Accidentia supernaturalia, ut caritas, lumen glorie, & similia, non respiciunt aliquam substantiam creatam ordinis naturalis, tanquam propriam & connaturale subiectum, ut constat, cum inter potentiam & actum, perfectivum & perfectibile, debeat esse proportio: neque substantiam incretam Dei, cum illa sit actus purus, & incapax accipiendi accidentia: Ergo illa non possunt habere aliud subiectum sibi connaturale, quam substantiam creatam ordinis supernaturalis.

36. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem, dato Antecedente, negatur Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licet modus substantialis unionis, habeat esse per se, id est non in alio inhaesive; nihilominus quia hujusmodi esse per se non est completum, sed incompletum, & modale, ideo per habitudinem ad extrinsecam specificari potest. Substantia autem creata, cum intra suam lineam sit completa, non potest specificari per habitudinem ad aliquod extrinsecum, nec consequenter esse supernaturalis: quia (ut supra ostendimus) supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem.

37. Ad secundam probationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam: licet enim, non solum divina attributa, sed etiam Dei substantia, sit participabilis a creaturis, tam in ordine naturali, quam supernaturali; in hoc tamen differunt, quod in ordine naturali, attributa participantur participatione accidentaliter, substantia vero, participatione substantiali: in ordine autem supernaturali, tam attributa, quam substantia participantur, participatione tantum accidentaliter, sapientia enim supernaturalis creata participat rationem sapientiae divinae, quae est substantia, licet non participet modum essendi substantialiter; similiter gratia sanctificans est participatio substantiae Dei, sed accidentaliter: id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, inquit S. Doctor 1. a. quae. 110. art. 2. ad. 4. Quod vero possit natura divina participari substantialiter in ordine naturali, non autem supernaturali, provenit ex summa perfectione istius ordinis, habentis specificationem per ordinem ad Deum ut est in se: ordo vero naturalis non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut auctorem naturae; sed habitu quodam qualiter res naturalis dicit ad suum conditorem, se habet solum ut quaedam proprietates, vel modus quidam transcendentalis, in omni creatura imbibitus.

38. Ad tertiam probationem dicendum est, repugnantiam substantiae supernaturalis potest ex conjunctione utriusque simul, esse supernaturalitatis scilicet cum ratione substantiae; haec enim unio est omnino impossibilis, eo quod supernaturalitas consistat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creatum, & creabilem; substantiae autem repugnet, ab aliquo extrinseco speciem emendicare; ut

supra declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quod licet partes divini sumptae non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare potest, ut constat in chimera: licet enim leo, draco, capra seorsim sint possibilis, conjunctum tamen ex illis impossibile est, & chimericum.

Ad ultimam instantiam, nego Antecedens: Licet enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subiectum, non tamen essentialiter respicit aliquod subiectum sibi proprium & connaturale, ut constat in accidentibus quae educuntur ex potentia violenta subiecti, vel quae introducuntur per artem. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam distinguere solent Philosophi: unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia subiecto; alteram violentam, in qua subieciuntur accidentia contraria; & repugnantia illius naturae, sicut se habet calor respectu aquae; aliam denique obedientialem, quae quodlibet agens subditur Deo ad recipiendas formas ordinis supernaturalis. Accidentia ergo supernaturalia, respiciunt substantiam, sed potentiam naturalem, non ut naturalis est, sed ut obedientialis, & subdita Deo, seu ut capax respiciendi influxum agentis supernaturalis.

ARTICULUS II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum?

6. Cimus articulo precedenti de invisibilitate Dei per vires res naturae, jam demonstranda est ejus visibilitas per auxilium gratiae, ut contentum aliam errorem aliquorum, qui (teste D. Gregorio lib. 18. Moral. cap. 28.) assererent, beatos non videre ipsam Deum essentiam, sed tantum excellentem quandam lucem, & claritatem a Deo emanantem, in qua apparet ut Sol in radiis, in aqua vel aere receptis. Sciendum est (inquit) quod fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt, etiam in illa regione beatitudinis, in claritate quidem sua conspici, sed in natura minime videri. Quae mirum minor inquisitionibus subtilitas fessit. Neque enim illi simpliciter & incommensurabiliter, aliud est claritas, & aliud natura: sed ipsa ejus natura, sua claritas; ipsa claritas, natura est, &c.

Idem attribuitur Armenis, qui etiam dicebant homines beatificari in quadam claritate & fulgore Dei, non tamen ad ejus substantiam visionem pervenire posse. Quod etiam docuit Abailardus, ut colligitur ex D. Bernardo Epist. 109. Et Almaricus quos errores in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. confutavit S. Dominicus. Denique hunc errorem suspicatur aliqui viguisse apud antiquos Judaeos, quia D. Hieronymus super cap. 1. Isaiae, dicit Judaeos ideo interfecisse illum Prophetam, quod dixisset se viderisse Deum facie ad faciem, putantes in hoc contradictisse Deo dicenti Exodi 33. Non videbit homo eum videri. Sed incertum est, an illi senserint, Deum non videri posse in illa vita, vel solum in illa. Ut hic error confutetur, & beatificae visionis possibilitas declaratur, fit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, Deum posse clare videri ab intellectu creato, lumine glorie confortato, & elevato. Ita constat ex Concilio Florentino in litteris sanctae unionis, ubi dicitur, animas plene purgatas laetari Deum clare, verum & unum scitari est. Idem definitur antea Benedictus XI. in Extrav. quae incipit, Benedictus Deus.

Plura etiam possunt Scripturae loca adduci, quae Deum in alia vita clare videri, manifeste declarant. Ita nobis sufficit. Matth. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in Caelis est. Isaiae 33. Regem in decore suo videbunt oculi ejus, 1. Joann. 3. Cum apparueris similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.

His Scripturae testimoniis, quaedam rationes adjungi possunt, quibus visionis beatificae possibilitas, probabiliter suaderi potest; cum enim sit supernaturalis, ratione naturali indemonstrabilis est, ut infra ostendimus. Duas asserit D. Thomas hic artic. 1. Primae est, quia beatitudo hominis, re ipsa posita est in visione divina essentiae; consistit enim in altissima & perfectissima ejus operatione, quae est operatio intellectus: Sed homo potest consequi suam beatitudinem, alioquin esset deterioris conditionis, quam ceterae creaturae, quarum unaqueque potest ad suum finem, & beatitudinem propriam pertingere: Ergo homo potest divinam essentiam, ut in se est, intueri: Quae ratio abstrahit a celebri illa quaestione, de qua agitur in Tractatu de beatitudine, in quo nempe beatitudo hominis essentialiter consistat, in visione scilicet, vel amore, vel in utroque simul? & solum asserit (quod in omnium sententia certum est) beatitudinem in visione Dei positam esse, five

§. I.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo: Deus in Scriptura saepe dicitur invisibilis: ut 1. ad Timoth. 3. Regi sanctorum immortali, & invisibili, & ibidem cap. 6. Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Joann. 1. Deum nemo vidit unquam. Ergo nullus intellectus creatus ad clarum Deum visionem elevari potest. Probatur Consequentia. Quia Jerem. 32. Deus dicitur incomprehensibilis, inquit Theologus, illum a nullo intellectu creato posse comprehendere: Ergo similiter ex eo quod Scriptura dicat illum esse invisibilem, recte inferitur, ipsum a nulla creatura intellectuali posse videri. Unde 2. Petri 1. dicitur, in quem desiderant Angeli prospicere: desiderium autem est de re non dum habita & possessa, in qua a fructione & delectatione distinguitur, quae circa bonum praesens & adeptum versatur.

Respondeo quod quando in Scriptura, Deus dicitur invisibilis, vel a nullo hominum posse videri, hoc debet intelligi, vel de visione corporata, vel de intellectuali per vires naturae habita, vel de comprehensiva, vel de denique de visione quae habeatur in hac vita mortali. Unde ad illud quod additur, neganda est paritas: Ratio autem disparitatis est, quia nullibi in Scriptura dicitur, quod Deus sit comprehensibilis a creatura; asseritur tamen variis in locis, supra a nobis relatis, quod ab illa videri potest: & quod de facto videtur a Beatis in patria: sicut ut omnia cohaerent, cum dicitur invisibilis, hoc debet necessario exponi, aliquo ex his quatuor modis jam relatis.

Ad illud vero quod de Angelis 2. Petri dicitur, respondet D. Gregorius libro 18. Moralium cap. 29. his verbis: Sed quia de Deo per primum Ecclesiae Praedicatorum dicitur: in quem desiderant Angeli prospicere, sunt nonnulli qui nequaquam Deum videro vel Angelos suspicantur; & tamen dicitur per Veritatis sententiam scimus: Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est. Nunquid ergo aliud veritas, aliud praedicator insonat veritatis? Sed si sententia utraque confortatur, quia sibi nequaquam discordat, agnoscitur. Deum quippe Angeli & vident, & videro desiderant; & sicuti intueri & inveniunt. Si enim sic videro desiderant, ut effectum desiderii sui minime perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet; & anxietas parum. Beati vero Angeli ab omni pena anxietatis longe sunt, quia nunquam simul poena & beatitudo conveniunt. Rursus cum eos dicimus Dei visione sariari, quia & Psalmista ait: Satiabor dum manifestabitur gloria tua: Considerandum nobis est, quamiam satisfactionem solet sustulium subsiqui. Ut ergo recte sibi utraque conveniant, dicat veritas: Quia semper vident: dicat praedicator egregius: Quia semper videre desiderant. Ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes sariantur; ne autem sit in satisfactione sustulium, sariati desiderant. Desiderant igitur sine labore, quia desiderium sarietas contemneret, & sariantur sine sustulio, quia ipsa sarietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque & nos erimus, quando ad ipsam fontem vitae venerimus. Erit nobis delectabiliter impressa simul vita aequa sarietas. Sed longe abest ab ista sibi necessitas, longe a satisfactione sustulium, quia & sarietas sariabimur, & sariati sariemus.

Obijcies secundo: D. Chryostomus Hom. 14. in Joann. 49 dicit: Ipsum quod est Deus, non solum Prophetas, sed nec Angeli videntur, neque Archangeli: quod enim credibile est natura, qualiter videri poterit quod incredibile est? Idem repetit in pluribus homiliis contra Anomoeos, ubi passim dicit, Deum non videri ab aliquo intellectu, etiam Angelico.

Respondet D. Thomas hic artic. 1. ad 1. D. Chryostomum loqui de visione comprehensivis, nam statim subdit: Visionem dici certissimum Patris considerationem; & comprehensionem, tantum quantum Pater habet de Filio. Sed hanc resolutionem rejicit Vasquez hic disp. 37. cap. 2. & 3. quia (inquit) Anomaei, contra quos agit Chryostomus, non assererant Deum comprehensive cognosci in hac vita: neque enim existimandum est, ita amantem fuisse Eunomium, ut voluisset sibi attribere infinitam scientiam quam habet Deus, quantum ad modum cognoscendi, sed solum quantum ad rem cognitam: Ergo cum Chryostomus negat illam quam assererat Eunomius, non comprehensive negat, sed quidditativam. Addit Suarez libro 2. de attribut. negativis cap. 7. difficiliorem locum ex ipso Chryostomo in eadem homilia, in qua ait, Angeli viderisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea non videbant: qui locus exponi non potest de visione comprehensiva, nam Angeli post assumptam naturam, Deum non comprehenderunt. Denique Vasquez ubi supra multos alios Patres numerat cum Chryostomo, scilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretum, Theophylactum, utrumque Cyrillum, Nylsenam, Eutymium, Primsam, & alios, qui loquuntur sicut Chryostomus, & concludit, quod si sincere loqui velimus, vix possumus Sanctos illos Patres in bonum sensum interpretari.

Sed mirum est, quod ille Auctor malit Eunomium, & si alios



alios Hæreticos, ab infamia excusare, quam Sanctos Patres ab errore abolere; præsertim Chrysolomum, *scilicet Ecclēsiæ* (ut loquitur Innocentius I. Epist. 30.) *patrem, & lumen, & præpædagogum*. Ut manifeste constat, quantum ille in hoc excesserit, & quam legitima, ac genuina sit D. Thomæ interpretatio, duo breviter hic demonstranda sunt. Primum est, Eunomium, & alios Anomæos, revera in eam incidisse demeritum, ut cognitionem comprehensivam Dei sibi arrogaverint & asseruerint, se ita perfecte cognoscere Deum, sicut Deus seipsum intelligit. Secundum est, Chrysolomum, qui præsertim prædictum errorem attribuit Vaquez, pluribus in locis admittere claram Dei visionem in seipso, pro alia vita.

Primum horum constat ex Theodoro libro 4. Hæretic. fabul. tit. de Eunomio, ubi sic ait: *Ausus est dicere Eunomius, se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsum Deum substantiam exacto scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse Deus de seipso habet*. Idem tellatur Sozomeno libro 1. histor. cap. 7. ubi inducens Eunomium, & Anomæos loquentes, sic inquit: *Deus de sua essentia nihil plus intelligit quam nos, neque ipsi est magis cognita et percepta, quam nobis*. Item Hieronymus super c. 11. Matth. ad illa verba, *non novit Filium nisi Pater*, erubescat (inquit) Eunomius, tantum sibi nostram Patri & Filii, quantum alteruter inter se habens, justitiam se habere. Denique ipsemet Chrysolomus quinquæ hominibus quas scripsit adversus Anomæos, passim eos folios, & comentes appellat. Ex quibus constat, Vaquez, cum dicit Eunomium non fuisse ita amicum, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, omnino sine fundamento locutum, & contra tam insignes Patres, qui circa ipsa Eunomii tempora floruerunt, & multo melius quam ille Auctor, ejus hæresim cognoverunt.

Quod autem Chrysolomus, pluribus in locis, simpliciter admittit visionem Dei claram pro alia vita, constat ex Homil. 3. in Epist. ad Philipp. & ex 69. ad populum, & ex Epist. 3. ad Theodorum lapsam, ubi asserit: *Beatorum Regem ipsos (scilicet Deum) contueri, non per introitum, non per animum, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem*. Idem etiam docet Basilius in expositione Psalmi 33. ubi dicit: *Nec postquam filii Resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad faciem dignabimur, sicut Angeli nunc videmus ipsum*. Et certe, si in illis SS. Patribus non fuisset cognitio possibilitatis visionis Beatificæ, non fuisset in illis virtus spei: spes enim versatur circa claram Dei visionem, tamquam circa objectum primarium, ac proinde stare non potest, si illa credatur impossibilis.

Ad locum vero quem Suarez refert ex Chrysolomo, facile respondetur, Sanctum illum Doctorem ibi manifeste loqui de visione Dei, non in propria natura, sed in natura assumpta, ejus Angeli non solum habuerunt visionem, sed etiam comprehensionem, non quidem ipsius Dei, sed ipsius naturæ assumptæ; siquidem humanitatem comprehendebant.

Hæc dicta sunt in descriptionem magni Chrysolomi, de quo sic loquitur Innocentius I. Epist. 30. que habetur tomo I. Concil. *affiger de eis qui spiritum sanctum, spiritumque & divinam doctrinam, & institutionem ejus irritari, sicut vestri Dei consueverunt. Non enim Ecclēsiæ tantum Constanopolitanæ, sed illius linguæ iacturam fecit, sed orbis sub sole natæ, ad obvertendam relictæ est, vira tam divina amissa*. Ecce cujus virtus doctrinam Vaquez noluit ab errore excusare, nec manifestam ejus expositionem admittere.

Obijcies tertio: Visio quiddam Dei, non potest non esse infinita, sed infinitam visionem nullis viribus potest intellectus noster elicere. Ergo nec Deum quiddam cognoscere. Major probatur: Cognitio crescit juxta incrementum perfectionis objecti: Ergo cognitio objecti infiniti, necessario debet esse infinita.

Respondet negando Majorem, ad ejus probationem, distinguens Consequens: si talis cognitio infinito & adequato modo objectum infinitum attingat, concedo: si modo inadequato & finito, nego. Et in isto in cognitione Dei quoad an est, que terminatur ad objectum infinitum & tamen infinita non est, quia infinita modo circa illud non versatur.

Obijcies quarto: Plus distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus a visu corporeo: Sed ob hanc distantiam, oculus corporeus elevari non potest ad attingendum Angelum. Ergo a fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum, prout est in se ipso.

Respondet cum D. Thoma in 4. dist. 29. q. 2. art. 1. ad 7. plus quidem distat quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentie ad objectum: quia Deus continetur intra latitudinem objecti adequati intellectus creati, Angelus vero nullo modo est intra objectivum visus corporei.

Obijcies quinto: Intellectus creatus non potest elevari ad cognitionem omnium creaturarum possibilium: Ergo nec ad claram Dei visionem. Antecedens est D. Thomæ, & communiter a Theologis recipitur. Consequentia vero videtur manifesta: difficultus quippe est cognoscere ens

simpliciter infinitum, quale est essentia divina, quam ens infinitum solum in aliqua ratione, scilicet in quantitate numerica, sicut sunt ad summum omnes creaturæ possibilis.

Respondent aliqui ex nostris Thomistis, concessio Antecedente, negando Consequentiam & paritatem, rationem que disparitatis assignant; quia ad cognitionem omnium creaturarum possibilem, requiruntur infinita species intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti; ad visionem autem essentia divina, sufficit quod ipsa se communicet intellectui, modo finito & limitato, & se attemperando lumine glorio.

Hæc solutio haud dubie probabilis est, eaque ut probabilis, in prioribus Theologia nostræ editionibus, uti sumus: quia tamen sententia que asserit totam possibilitatem collectionem posse a beatis extra verbum cognosci, & ad hoc infinitas species non requiri, probabilitate non caret; eamque ut probabiliorē intra eligemus, disp. 5. art. 7. Ad argumentum aliter respondeo, nempe quod licet intellectus creatus non possit elevari ad cognoscendas in verbo, seu in essentia divina tamquam in causa, omnes creaturæ possibilis (alioquin, ut ibidem offendimus, comprehenderetur divina essentia) bene tamen ad cognoscendam totam possibilitatem cognitionem extra verbum, per scientiam infinitam: quia ex tali cognitione non sequitur comprehensionem divinam essentia, ut ex ibidem dicendis patet.

ARTICULUS III.

An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum?

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

ANtropomorpha existimantes Deum esse corporeum, & sicque humanam figuram assignentes, consequenter etiam dicebant, ipsam posse videri oculo corporeo. Aliqui vero Recentiores, quos latini referemus, asserunt, vel saltem in dubium revocant, an oculus corporeus ad videndum Deum, supernaturaliter elevari possit?

Dico tamen, nec oculum corporeum, nec ullum sensum internum, vel externum, posse supernaturaliter ad videndum Deum elevari. Est communis Theologorum cum D. Thoma hic art. 3. & oppositam Suarez tenet errori proximum, Vaquez temerarium, Valencia tamen de illa dubitat; immo Arraga, & alii Recentiores, quibus hoc stolidum est, nihil statuerent certum, omnia revocare in dubium, illam negant de oculo possibilem.

Probatur conclusio ex supradictis: Implicat aliquam potentiam visalem, & cognoscitivam, ferri extra latitudinem sui objecti adequati, & specificativi; alioquin ferretur extra propriam speciem, & quidditatem, quod implicat: Sed Deus ut est in se, extra latitudinem objecti adequati & specificativi oculi corporei, aut alterius potentie sensitivæ, quandoquidem objectum adequatum illarum est ens materiale & corporeum: Deus autem in se est immaterialis, & incorporeus: Ergo implicat oculum corporeum, aut alium sensum externum, vel internum, ad videndum Deum, supernaturaliter elevari.

Confirmatur: Deus ut est in se, magis distat ab omnibus objectis sensibilibus, quam unum objectum sensibile ab alio, v.g. quam sonus a colore: Sed implicat sonum videri ab oculo corporeo, ut per se patet: Ergo & Deum quiddam videri ab oculo, aut ab alio sensu interno, vel externo.

Confirmatur amplius: Visio beatifica est actus omnino immaterialis, utpote Deo summe immateriali proportionatus: Sed implicat potentiam aliquam materialem, & corpoream organo affixam, elicere aliquem actum omnino immaterialem, actus enim nunquam excedit in immaterialitatem suam potentiam: Ergo repugnat potentiam aliquam corpoream & materialem videre Deum.

Probatur secundo conclusio: Cum potentie sensitivæ brutorum sint ejusdem perfectionis & speciei cum nostris; immo quædam superent homines in facultate videndi, ut dicitur de lynce & aquila: si oculus, aut alius sensus corporeus hominis, posset supernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti, vel ejus phantasia, ad claram Dei visionem elevari posset: Hoc autem esse absurdissimum, quis non videat? Si enim bruta essent capacia videndi Deum per imaginationem, vel sensum, supernaturalem elevatum, posset etiam supernaturaliter amare Deum, & illo frui, cum amor, & fructus, ad visionem Dei consequuntur. Item bruta essent creata ad imaginem, & similitudinem Dei, quod contra fidem, que soli creaturæ intellectuali hæc excellentiam tribuit. Sequela patet; homo enim videndo Deum intuitivè, maxime consummatur in ratione imaginis, & similitudinis Dei, ex intima unionis essentia divina, per modum forme, & speciei intelligibilis cum ejus intellectu: juxta illud I. Joann. 3. *similes ei erimus, quoniam vidimus eum sicut est*. Ergo si bruta essent

essent capacia visionis Dei, sicut homines & Angeli, essent etiam facta ad ejus imaginem, & similitudinem.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

CONtra hæc conclusionem obijciuntur in primis varii textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis vidisse Deum; Job 42. *Audisti oris audire te, nunc autem oculus meus videt te*. Et Isaia 6. *Vidi Dominum sedentem super solum*. Secundo obijciunt Augustinus 22. de Civit. cap. 29. ubi videtur dubitanter asserere, quod beati post resurrectionem viderunt Deum, etiam oculis corporeis.

Ad primum respondeo plura ex illis locis intelligi de visione Dei, non in sua essentia, sed in corporea specie, in qua voluit videri sensibiliter. Vel de Deo in humanitate assumpta, in qua in terris visus est, & cum hominibus conversatus est, ut dicitur Baruc 3. Secundo dicit potest, quod quando in Scriptura, Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, sed spirituali: scilicet de fide, vel sapientia infusa; quia Deus in hac vita cognoscitur. Sic ad Ephes. 1. *fideles dicuntur habere oculos illuminatos fidei, & D. Bernardus loquens de fide, serm. 2. de Epiphana. vocat illum oculatam: Videre (inquit) quam oculata sit fides, quam lynceis oculis habeat, diligenter considerate*. Ad Augustinum vero, respondeo cum Divo Thoma hic art. 3. ad 2. Augustinum eo loco asserere tantum, oculos Beatorum glorificatos, videre Deum per accedens in aliquo ejus effectu, sicut oculi nostri videre dicuntur alieujus vitam, quando videtur motus sensibiles, & corporeos ab illo procedentes.

Ex his inferes, oculum corporeum non posse etiam elevari a Deo ad videndum Angelum ut est in se; quia cum Angelus sit substantia pure spiritualis, & immaterialis, non continetur intra objectum adequatum, & specificativum oculi corporei.

Dices: ignis inferni elevatur a Deo ad torquendos demones, quomvis illi sint omnino spirituales, ignis vero corporeus. Ergo similiter oculus corporeus, poterit elevari a Deo ad videndum Angelum, quomvis ille sit spiritualis, & incorporeus.

Sed nego consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ignis concurret solum instrumentaliter ad torquendos demones; oculus autem, cum sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad eliciendam visionem, sed necessario debet esse causa principalis illius. Hoc autem non mercedi differens inter causam instrumentalem, & principalem, quod illa potest elevari extra suum objectum specificativum, sicut aqua elevatur in Baptismo ad producendum gratiam in anima pueri: ita vero non potest, etiam supernaturaliter, extra limitis objecti specificativi se extendere, ut constat ex supra dictis.

ARTICULUS IV.

Utrum possibilitas clara Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ?

§. I.

Quibusdam præmissis, negativa concluditur.

CERTum & indubitatum est apud omnes, beatificæ visionis existentiam, aut futuritatem; non posse lumine naturali demonstrari, quia cum illa sit creaturæ intellectuali indebita, subindeque ex sola Dei voluntate dependens, sola ipsius revelatione potest certo cognosci: Unde Isaia 64. dicitur: *Oculus non vidit, Deus absque re, qua præparavit expectantibus*. Certum etiam est, non posse evidenter ostendi beatificæ visionis impossibilitatem: tum quia falsum non potest evidenter ostendi, tum etiam, quia argumenta quæ contra ejus possibilitatem fieri possunt, solubilia sunt, & supra a nobis positæ & soluta. Quod ergo veritatem in contrarium, est ad illius possibilitatis positum lumine naturali evidenter demonstrari? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 8. & Vaquez 1. 2. disp. 20. cap. 2. partem affirmantem tenent, alii vero negantem, cum quibus

Dico: possibilitatem visionis Dei ut est in se solo lumine naturali demonstrari non posse, aut evidenter cognosci.

Probatur primo ex Augustino libro 13. de Trinit. cap. 8. & 9. ubi loquens de vera beatitudine, ait: *Hanc utrumque capiat humana natura, quam tamen delectabilem consistere, non parva questio est. Sed si fides adit, nulla questio est. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanter præditi ingenio, abundantius oris, doctrinisque subtilissimis eruditus, ad indagandum felix anima immortalitatem pervenire poterunt: qui tamen anime beatam vitam non invenirent stabilem, id est vestram*. Quibus verbis in primis satis aperte declarat impossibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem supernaturalis beatitudinis, solo lumine naturali. Gonzalez, Tom. I.

naturæ. Deinde argumentum a posteriori satis efficaciter firmat: Si enim impossibilitas beatitudinis supernaturalis, esset evidenter cognoscibilis ex principiis naturæ, illam absque dubio aliquis ex tot antiquis Philosophis, præstanti ingenio præditis, fuisset assecutus: Sed ex Augustino beatitudinem supernaturalem proors ignoravit: Ergo signum est eam solo lumine naturæ non esse cognoscibilem.

Probatur secundo conclusio ex D. Thoma 1. 2. qu. 109. 65. art. 1. ubi hæc scribit: *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est se se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire, aliorum vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumen fidei vel prophetie, quod dicitur lumen gratia, in quantum est natura supernaturalis*. Ex quo potest tali conici argumentum: Intellectus humanus ex suo lumine naturali non potest pervenire ad cognitionem, nisi eorum que per effectus sensibiles cognosci possunt, & ex ipsis colligi: Sed ex effectibus sensibilibus non potest colligi visio beata. Ergo ejus possibilitas non potest lumine naturali cognosci. Major patet, Minor probatur. Ex effectibus sensibilibus non potest evidenter colligi, nisi illud quod habet necessariam connexionem cum ipsis: Sed visio beata non habet necessariam connexionem cum sensibilibus: Ergo ex illis colligi nequit. Minor probatur: Supernaturalia non habent necessariam connexionem cum effectibus naturæ: Sed visio beata est aliquid supernaturale, ut supra ostendimus est, sensibilia vero sunt quædam effectus naturæ: Ergo ex effectibus non potest cognosci visio beata. Major, in qua solum potest esse difficultas, est nihilominus certa: Supernaturalia enim in totum dicuntur supernaturalia, in quantum excedunt totum ordinem naturæ. Sed non transcenderent totum naturæ ordinem, si haberent necessariam connexionem cum effectibus naturæ, ut de se patet: Ergo &c.

Probatur tertio: Omnis demonstratio vel est a posteriori 66 per effectum connexionem cum causa, vel a priori per causam continentem effectum: At nullo ex his modis possibilitas visionis beata demonstrari potest: non quidem a posteriori, cum visio beata nullum effectum producat cum illa connexionem; nec a priori, omnis enim demonstratio a priori debet esse per causam proximam continentem effectum: At causa proxima visionis non est intellectus nude sumptus, sed lumine gloriae perfusus & confortatus, ut infra dicemus; unde intellectus, ut sit actualis, debet evidenter cognosci, ut a priori demonstratur possibilitas visionis beate: Sed hæc impossibile est naturaliter: Ergo possibilitas visionis beate, solo lumine naturæ demonstrari nequit.

Confirmatur: Visio beata non connectitur cum potentia naturali intellectus humani, sed solum cum potentia obedientiali: At potentia obedientialis, cum Deum ut Auctorem supernaturalem, & vires totius naturæ transcendentes respiciat, lumine naturali evidenter cognosci non potest; alias viribus naturæ cognosci posset potentia obedientialis humanæ naturæ, ut terminatur per substantiam Dei subindeque possibilitatis incarnationis, quod Theologi in Tractatu de Incarnatione communiter negant: Ergo idem quod prius.

Denique suaderi potest conclusio ratione quam insinuat D. Thomas super cap. 2. Epist. 1. ad Corinthios. Nequit demonstrari possibilitas finis, nisi possit evidenter sciri possibilitas mediourum, quia finis non est consequibilis, nisi per media: Sed possibilitas mediourum ad claram Dei visionem conducentium, nimirum gratiæ, fidei, spei, & caritatis, solo lumine naturali, evidenter cognosci nequit, cum enim hæc sint supernaturalia, captum luminis naturalis transcendunt: Ergo nec visionis beatificæ possibilitas.

Neque valet responso Vaquezii dicentis ad cognoscendam evidenter visionis beatificæ possibilitatem, non esse necessarium cognosci in particulari media a quibus dependet, sed vage tantum & in communi. Non valet, inquam: nam licet beatitudo in communi respiciat media in communi, ita beatitudo sumpta in particulari, ab his mediis & principiis in particulari essentialiter dependet: At omne cognoscibile ab essentialibus causis dependet quoad cognosci cognitione a priori, a quibus dependet in esse: Ergo licet cognitio mediourum in communi, sufficiat ad cognitionem evidentem beatitudinis in communi, ad notitiam tamen evidentem beatitudinis in particulari, requiritur cognitio mediourum qualis est visio beatificæ, requiritur cognitio mediourum in particulari, a quibus essentialiter dependet: nimirum gratiæ sanctificantis, fidei, spei, caritatis, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo cum Soto: Evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quiddam continetur intra ejus objectum adequatum: Sed eodem lumine naturali constat, Deum esse visum contineri sub



obieto aliquo intellectus creati, quod, ut supra dixi-  
mas, est ens in communi, ut abstrahens a creato & increa-  
to, a naturali & supernaturali. Ergo lumine naturali evi-  
dens est, deum posse ab intellectu creato videri, ut in se est.

71 Respondeo primo, negando Minorem. Non est enim  
evidens lumine naturali, obiectum adequatum intellectus  
esse ens in communi, prout abstrahit a naturali & super-  
naturali, cum lumine naturali non possit cognosci, dari  
aliquid ens supernaturali. Unde quamvis Deus clare vi-  
sus, revera sub illo continetur, hoc tamen solo lumine  
naturali demonstrari nequit.

Respondeo secundo: Quod quamvis lumine naturali ef-  
fet evidens, ens ut sic secundum rationem communem sua  
analogia, esse obiectum adequatum intellectus creati, ni-  
hilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonstrari  
possibilitatem visionis beatificae; quia ad hoc sciendum non  
est necesse quod intellectus creatus non possit attingere  
Deum ut in se est, & cognitione clara & intuitiva, qua-  
lis est visio beatificae; sed satis est quod abstractivae aut  
alio modo imperfectioris, sit ab illo cognoscibilis.

72 Intra Scotus: Lumine naturali evidens est perfectionem  
convenientem potentia inferiori, posse competere superio-  
ri, si amba ad idem genus pertineant. Sed attingere intui-  
tive omnia obiecta contenta sub obiecto specificativo po-  
tentia, competit potentis cognoscitivis intellectui inferiori-  
bus, nimirum visui, auditui, & aliis sensitivis potentis.  
Ergo evidens est, illi etiam posse convenire intellectu.

Commutatur: Nulla est repugnantia quod intellectus ad-  
juvetur, seu elevetur ad cognoscendum Deum in se, sicut  
sicut alia obiecta, & consequenter, si illa possit intuitive  
cognoscere, Deum etiam poterit clare & intuitive videre.

73 Ad instantiam, respondendo negando Majorem, multa enim  
perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quae su-  
periori competere nequeant; nam celo convenit incorru-  
pibilitas, quae tamen homini qui in caelo est superior non  
competit; habitus primorum principiorum convenit evi-  
denti, fidei tamen, quae superior est, non convenit.  
Ratio est in promptu, licet enim talis perfectio superiori  
non convenit, potest tamen illi convenire alia major  
perfectio; per quam alia ejusdem generis inferiori excedit  
& sic contingit in proposito, nam posse Deum ab-  
stractive attingere, & omnia obiecta sensuum abstractivae  
& intuitive, longe majus est quam ad obiecta sensibilia  
intuitive attingenda alligari; primam autem convenit in-  
tellectui, secundo sensibus.

74 Ad confirmationem dicitur in re ita esse, sed non evi-  
denter demonstrari quod talis repugnantia non sit; unde  
si aliquis proterve contendere talem repugnantiam dari,  
ex principis natura non possit evidenter convinci. Potest  
quae contra hunc discursum fieri manifesta instantia: An-  
gelus enim omnia obiecta quae sunt intra Deum compre-  
hensiva cognoscit, & tamen ex hoc non licet inferre nul-  
lam esse repugnantiam, ut elevetur a Deo ad ipsius com-  
prehensionem: Ergo Major illius discursus evidens non est,  
possit enim aliquis respondere exigi infinitam virtutem  
ad attingendum Deum clare in seipso, qui sic respondens  
non possit evidenter convinci ex principis natura.

75 Obijctis secundo: Qui comprehendit aliquam potentiam,  
cognoscit omnes actus, & omnia obiecta ad quae potest se  
extendere: Sed Angelus naturaliter comprehendit intelle-  
ctum humanum, qui est capax visionis beatificae: Ergo  
solo lumine naturali cognoscit intellectum humanum ad il-  
lum posse elevari, ac proinde illum esse possibilem.

76 Respondeo primo, negando Majorem: Nam ad compre-  
hensionem alicujus potentia, sufficit quod cognoscatur  
in communi actus & obiecta ad quae illa potest se exten-  
dere; nec requiritur quod talis cognitio defendat ad om-  
nia obiecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus  
in individuo: verbi gratia, ut comprehendatur potentia  
visiva aequale, non est necesse cognoscere explicito, & in  
particulari, omnia obiecta quae potest videre; sed sufficit  
cognoscere in communi, quod illa potest videre quicquid  
visibile est. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum  
humanum, sufficit, ut videat, illum posse cognoscere quic-  
quid cognoscibile est.

77 Respondeo secundo: Data Majori, distinguendo Minorem.  
Angelus naturaliter comprehendit intellectum huma-  
num, secundum potentiam naturalem, concedo: secundum  
potentiam obedientialem, nego. Homo autem non est  
capax visionis beatificae, secundum potentiam naturalem, sed  
tantum secundum potentiam obedientialem. Unde licet  
Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem in-  
tellectus creati, non sequitur quod in ea cognoscit possi-  
bilitatem visionis beatificae.

78 Dices, Potentia obedientialis identificatur realiter cum  
intellectu humano, & est illi essentialis. Ergo non stat in-  
tellectum humanum comprehendit ab Angelo sub conceptu  
differentiali, & non cognosci ab illo sub conceptu poten-  
tia obedientialis. Consequentia probatur, nam comprehen-  
dere est cognoscere obiectum, quantum cognoscibile est:  
Sed non stat obiectum sic cognosci, & predicatum aliquid  
ipsi essentialia cognoscendum latere. Ergo &c.

Respondeo concessio Antecedenti, negando Consequen-  
tiam. Ad cuius probationem dicitur duplicem esse com-  
prehensionem, alteram quae est talis absolute & omnibus  
modis; alteram quae est tantum talis in determinato gene-  
re, primam non potest aliquod obiecti predicatum latere,  
secundam vero nullam ex illis quae spectant ad genus in  
quo est comprehensio: Angelus autem comprehendit intel-  
lectum humanum comprehensione naturali, & ideo nul-  
lum predicatum naturaliter cognoscibile, potest ipsum la-  
tere, non vero comprehendit illum comprehensione ada-  
quata in omni genere, ideoque potentia obedientialis qua  
non est naturaliter cognoscibilis ejus cognitionem subter-  
fugere potest.

Ex dictis inferes, etiam supposita fide & divina reve-  
latione, non posse naturali ratione demonstrari visionis bea-  
tificae possibilitatem; illa tamen supposita, demonstratione  
Theologica, ejus possibilitatem potest ostendi.

Prima pars hujus corollarii patet ex dictis. Nam ad-  
huc revelatione supposita, non potest naturalis ratio nisi  
causas & effectus naturales cognoscere: At ex illis ne-  
quit evidenter cognosci possibilitatem visionis beatificae, ut su-  
pra ostensum est: Ergo etiam revelatione supposita, rati-  
one naturali demonstrari nequit.

Quod vero Theologicè demonstrari possit, etiam con-  
stat, nam haec demonstratio Theologica est: Propensio in-  
nata, sive natura sit, sive gratia, ad impossibilem termi-  
nari nequit: At homo habitu naturali gratia praevidens, propen-  
sione innata, non natura, sed gratia, in supernaturalem  
beatitudinem tendit: Ergo illa est possibilis. In qua de-  
monstratione Major est nota lumine naturali, Minor vero  
est de fide, cum gratia habitus secundum finem, sit  
semen gloriae, & sors quae fallentis in vitam aeternam,  
sicut in illam connaturaliter tendens: Ergo conclusio quae  
ex illis praemissis per bonam consequentiam inferitur, Theo-  
logica est.

ARTICULUS V.

Qualis sit appetitus hominis visitoris, ad clarum  
Dei visionem?

S. I.

Quibusdam praemissis, reformatur sententia.

Notandum primo ex D. Thoma 1. parte quest. 109. ar-  
t. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum  
elicum. Primus est inclinatio proproprio ab Au-  
ctore natura indita, quae unaqueque res, absque ulla cog-  
nitione, in suum bonum connaturale est propensa: quis-  
libet est propensio gravis in centrum, & levis in locum  
sursam. Secundus vero, qui proprie rationem appetitus  
habet, est actus appetendi, quo res fertur in bonum cog-  
nitum sub ratione boni; & ita procedit a speciali qua-  
dam potentia, scilicet ab appetitu sensitivo, vel rationali,  
quorum unus fertur in bonum sensibile, alter vero in  
bonum ut sic.

Notandum secundo, Appetitum elicum adhuc dupli-  
cem esse: unum efficacem & absolutum, inferentem execu-  
tionem mediatorum necessarium ad affectionem boni con-  
cupiti; alium inefficacem seu conditionatum, qui dictam  
executionem mediatorum non iniert, & velleitas quadam  
appellari solet. Prior significatur per verbum *volere*, poste-  
rior per verbum *vellere*: ille fertur in rem solum possibili-  
lem haberi, ille vero etiam ad impossibilia se intendit.

Notandum tertio, Appetitum elicum alium esse neces-  
sarium quoad specificationem & exercitium simul, ut in  
brutis circa bonum conveniens apprehensum, & in beatis  
circa Deum clare visum; alium vero esse necessarium tan-  
tum quoad specificationem, qualis est actus appetendi bea-  
titudinem in communi: nam licet homo naturaliter incli-  
netur ad bonum seu beatitudinem in communi, non ne-  
cessitatur tamen ad eliciendum semper actus amoris circa  
hujusmodi bonum, sed interdum eos suspendere potest.  
Hic praemissis.

Difficultas & controversia est inter Theologos, quoniam  
84 appetitu fertur homo in clarum Dei visionem: Scotus enim  
in 4. dist. 49. quest. 10. Durandus ibidem quest. 8. & Va-  
lencia 1. 2. quest. 5. art. 3. dist. 1. puncto 1. docent in  
natura intellectuali, secundum se considerata, esse appeti-  
tum innatum ad clarum Dei visionem, prout est in se-  
trinis & unis. Valquez autem 1. 2. dist. 22. Suarez li-  
bro 2. de attribut. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alii ex  
recentioribus volent esse in natura intellectuali appetitum,  
non quidem innatum, sed elicum, sicut conditionatum  
& inefficacem, necessarium tamen quoad specificationem,  
& eisdem Dei visionem, prout est in se trinis & unis,  
sive prout est Auctor tam naturae, quam gratiae. Pro re-  
sultatione, sit

S. II.

Triplex conclusio difficultas proposita resolvitur.

85 Dico primo: Non datur in homine secundum se con-  
siderato, seu fide & gratia destituito, appetitus in-  
natus ad clarum Dei visionem.

Probat primo: Appetitus innatus (ut in 1. notabili  
diximus) est pondus quoddam naturae in bonum sibi con-  
naturaliter debitum: Atqui in homine secundum se con-  
siderato, nullum datur pondus naturae, sed dumtaxat po-  
tentia obedientialis, ad clarum Dei visionem, cum illa  
non sit connaturaliter ei debita, sed superexcedens & im-  
proportionata viribus ejus naturalibus, ut ex supra dictis  
patet: Ergo non datur in homine secundum se considera-  
to, seu fide & gratia destituito, appetitus innatus ad vi-  
sionem beatificam. Unde D. Thomas in dist. 49. quest. 1.  
art. 3. quest. 3. *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas  
feratur in beatitudinem, secundum communem rationem,  
tamen quod fertur in beatitudinem talem vel talem, non est  
ex inclinatione naturae, sed per discretionem rationis quae ad-  
juvetur in hoc vel in illo summum bonum hominis consistere.*

86 Confirmatur & magis illustratur haec ratio: Appetitus  
innatus est a Deo ut Auctore naturae, & infundente for-  
mam naturalem: Sed appetitus visionis clarae Dei, non  
potest esse ab Auctore naturae: Ergo non potest dari appeti-  
tus innatus ad illum. Major patet, Minor probatur  
primo: Appetitus a Deo ut Auctore naturae inditus, so-  
lum tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut com-  
muniter dicitur, *justa ordinem agentium, est ordo finium*:  
Atqui Deus, ut clare visus, non est finis naturalis, sed  
supernaturalis: Ergo appetitus visionis clarae Dei non po-  
test esse a Deo ut Auctore naturae, sed solum ut largitore  
gratiae & aliorum donorum supernaturalium.

87 Secundo eadem Minor suadet: Auctor naturae non dat  
appetitum quem non possit explere: Sed Deus ut Auctor  
naturae, non potest explere aut quietare appetitum visio-  
nis beatificae: Ergo nec illum tribuere. Minor patet, na-  
tura enim, sive potius Auctor naturae, nihil facit frustra:  
faceret autem aliquid frustra, si daret appetitum ad aliquid  
ad quod non possit perducere. Unde Aristoteles 2. de cae-  
lo, text. 3. docet quod si natura destitisset eam inclinatio-  
nem ad motum progressivum, destitisset etiam instrumenta  
ad talem motum, quod etiam alibi asserit de quibusdam  
animalibus imperfectis, quibus natura talia instrumenta  
denegavit. Minor etiam non est minus evidens: Tum quia  
visio beatificae, cum sit omnino supernaturalis, est extra  
sphaeram totius naturae, immo & ipsius Auctoris naturae,  
considerati praesertim ut talis, sic enim ad effectus naturales  
conducitur: Tum etiam, quia ille non potest perducere ad  
aliquem finem, qui non potest dare media necessaria ad  
acquisitionem ipsius; Deus autem, ut Auctor naturae, non  
potest tribuere media necessaria ad visionem beatam, cum  
illa sint entitativa supernaturalia, nimirum gratia, fides,  
spes, caritas, & lumen gloriae, &c.

88 Dico secundo: Ex viribus naturae non datur in homine  
appetitus elicitus efficacis ad clarum Dei visionem.

Probat primo: Omnis appetitus elicitus fundatur in  
aliqua cognitione, unde communiter dicitur, *nihil est in  
quin pro cognitum*: Sed naturali lumine rationis, visio bea-  
tificae non potest cognosci ut possibilis, sicut antea demon-  
stravimus, nec Deus ut Auctor gratiae & gloriae, sed tan-  
tum ut Auctor naturae: Ergo quamvis ex cognitione natu-  
rali creaturarum, sequatur in nobis desiderium natura-  
le videndi primam causam, quatenus prima causa natura-  
lis est, non tamen cognoscendi Deum ut est in se, & vi-  
dendi divinam essentiam.

89 Confirmatur & magis illustratur haec ratio: Circa ob-  
jectum ut apparet impossibile, seu nondum apparet ut pos-  
sibile, nullus appetitus efficacis fundari potest, ut ex se  
constat: Ergo cum homo ex viribus naturae, possibilitatem  
visionis Dei ut est in se apprehendere non possit, ut osten-  
dimus articulo praecedenti, non potest ex viribus naturae  
illam appetere, appetitu elicito efficaci.

90 Probat secundo: Si posset appetitu naturaliter divinae  
essentiae visio, desiderio absoluto, & efficaci, possent etiam  
appeti naturaliter media, sine quibus finis ille haberi ne-  
quit: Id est auxilia divinae gratiae: Sed hoc Pelagianus est,  
nam Div. Augustinus de corrupt. & gratia cap. 1. docet,  
quod desiderium quod desideramus gratiam, ex gratia est;  
& D. Prosper contra Collatorem cap. 8. illum redarguit,  
eo quod dixerit hominem suis viribus posse desiderare ani-  
mae sanitatem. Ergo &c.

Probat tertio: In homine respectu visionis divinae ef-  
ficientiae, solum est capacitas seu potentia obedientialis: Sed  
haec non sufficit ad eliciendum actum desiderii efficacem  
& absolutum; nam alius simili actu desideraret omnia  
quae Deus sua potentia absoluta in nobis potest efficere,  
quod absurdum est: Ergo homo non potest naturaliter de-  
siderio absoluto appetere visionem beatificam.

91 Denique suaderi potest conclusio ratione fundamentali.  
*Theol. Gonzalez, Tom I.*

S. III.

Solvuntur objectiones.

Appetitus elicitus efficacis, est ille qui fertur in bonum, pro-  
priis viribus, & ex vi illius desiderii consequibile. Sed vi-  
sionem beatam non possumus assequi viribus naturae, ut est  
certum de fide: Beatitudo enim per eam, quae in tali visione  
consistit, est finis supernaturalis hominis, ad quem ordinatur  
ex divina gratia, ut in pluribus Concilii definitum est con-  
tra Pelagianos; Ergo ex viribus naturae non datur in homi-  
ne appetitus elicitus & efficacis ad clarum Dei visionem.  
Quod ut fiat evidenti, & haec veritas, quae est praecipuum  
disputationis de gratia fundamentum, magis declaretur.

Observandum est primo cum D. Thoma 1. 2. quest. 109. 92  
art. 2. necessitatem gratiae in nobis, ex duplici possimum  
capite peti. Primo ex infirmitate naturae per peccatum  
originale corruptae. Secundo ex elevatione objecti, &  
actus supernaturalis, supra potentias naturalis animae. Pri-  
ma ratio necessitatis non habuit locum in Angelis in sta-  
tu viae, nec in primis parentibus in statu innocentiae, sed  
tantum secunda: utraque vero locum habet in hominibus  
in statu naturae lapsae, ut in Tractatu de voluntate Dei  
fule exponemus disp. 5. art. 7.

Secundo observandum est, in quolibet ordine rerum tria 93  
reperi, nempe substantiam, seu naturam rei, finem ipsius,  
& inclinationem ad illum. Nam Angeli natura v. g. per  
hoc explicatur, quod sit aptus intelligere omne ens ad  
modum suae substantiae. Finis ipsius est cognitio Dei per-  
fissimam, ut relucet in creaturis & accommodatur modo  
essendi illius. Voluntas est inclinatio tendens ad illum fi-  
nem. In ordine autem supernaturali, visio beata tenet lo-  
cum finis, gratia locum substantiae, caritas est inclinatio  
ad illum finem. Quare sine caritate nullus potest tendere  
efficaciter ad gloriam, & visionem beatificam, nec illam  
promereri, & idcirco caritas dicitur esse principium & ra-  
dix meriti vitae aeternae. Cum ergo ex viribus naturae non  
possit elici actus caritatis, non potest in natura esse appeti-  
tus elicitus efficacis respectu visionis beatificae.

Dico tertio: Quamvis ex viribus naturae possit dari 94  
appetitus inefficax & conditionatus clare Dei visionis, ille  
tamen non est necessarius quoad specificationem.

Prima pars patet, tum in haereticis & peccatoribus, 95  
hoc modo beatitudinem supernaturalem & clarum Dei vi-  
sionem desiderantibus; tum ex discrimine quod inter ap-  
petitum efficacem & inefficacem reperitur: ille enim fertur  
in bonum ut actu consequibile, & per media obtinendum;  
ille vero fertur in bonitatem rei absolute & nude confide-  
ratam; unde appetitus inefficax & conditionatus impossi-  
bilia appeti possunt, sicut plures appetunt semper vivere,  
habere divitias, & alia hujusmodi.

Secunda vero pars, quam negant Valquez & Suarez, 96  
ratione fundamentali suadet. Ut aliquid necessario ap-  
petamus, requiritur quod evidenter cognoscatur in eo  
consistere veram & adequatam rationem beatitudinis &  
summi boni, & non sufficit quod in eo absolute loquendo  
reperitur ratio summi boni & vere beatitudinis: Sed ex  
viribus naturae non cognoscitur clare & evidenter ratio-  
nem summi boni & vere beatitudinis, in sola Dei visione  
consistere: Ergo illam non appetimus necessario quoad  
specificationem. Major patet, quamvis enim in solo Deo  
reperitur ratio summi boni, & tota nostra beatitudo,  
Deus tamen non amatur necessario ab hominibus, etiam  
necessitate quoad specificationem, cum plures eum odio  
habeant. Minor vero patet ex dictis artic. praecedenti,  
ubi ostendimus ex viribus naturae non posse cognosci pos-  
sibilitatem visionis beatificae; ex quibus a fortiori constat,  
non posse cognosci ex viribus naturae, rationem summi  
boni & vere beatitudinis, in Dei visione consistere.

Confirmatur: Quod appetitus necessario necessitate quoad 97  
specificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut  
patet de bono ut sic, & de beatitudine in communi; Sed  
non omnes appetunt immediate clarum Dei visionem. Er-  
go illam non appetimus necessario quoad specificationem.  
Major patet, Minor probatur. Illi bene appetunt visionem  
claram Dei, qui negant ejus possibilitatem: Sed plures non  
solum ex Ethnicis, Aethiis, aut Haereticis, de quibus su-  
pra, sed etiam, ut vult Valquez, multi ex SS. Patribus,  
possibilitatem visionis Dei negant: Ergo saltem illi eam  
necessario non appetebant. Dixi *necessario*, quamvis enim  
appetitu inefficaci appetere possimus quae nobis apparent  
impossibilia, nihil tamen impossibile, cognitum, ut tale,  
appetitur appetitu elicito, necessario quoad specificatio-  
nem, tamen ille appetitus sit solum conditionatus.

Solvuntur objectiones.

Obijctis primo contra primam conclusionem: D. Tho- 98  
mas hic art. 1. dicit: *Inest homini naturale desiderium  
cognoscendi causam, cum intrinsece efficiam*. Ex quo intet,  
quod si intellectus creatus, non possit ad visionem primae  
causae pervenire, remaneret inane desiderium naturae: Er-  
go ex D. Thoma inest homini naturalis appetitus ad visio-  
nem beatificam. Neque dici potest, S. Doctorem ibi loqui  
F 2 de ap-