

tudo formalis, quia est consecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 3. art. 8. ad 2. Quod autem ad finem qui est consecutio ordinatur, non opus est ut sit illo imperfectus: sicut nec unumquodque quod est propter suam operationem, oportet esse imperfectus illa, aut ejus principio effectivo proximo.

Ad aliud quod additur, dicendum, quod gratia dicitur inchoatio glorie, aut semen illius, vel dispositio ad illam; non quia sit ea imperfectior, sed quia illam virtute continet, tanquam principium meriti de condigno vite eterne: nam ut ait D. Thomas q. 29. de verit. art. 6. Meritum est causa prout secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit aliquam gratiam, & per hoc ad gratiam disponit.

ARTICULUS V.

Quomodo concurrat intellectus lumine glorie elevatus ad visionem beatificam, an ut principalis, vel instrumentalis.

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

43 Suppono tanquam certum, & ab omnibus fere Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere visionem beatificam in intellectu beati ipso mere passive se habente, sed intellectum creatum lumine glorie elevatum, active in eum influere.

Ratio fundamentalis est, quia visio beata est actio vitalis: Ergo debet active procedere ab intellectu creato, lumine glorie perfuso. Consequens patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quod illa se movet ab intrinseco, & est principium active influens in suas operationes: altera vero solum ab extrinseco movetur, & in se recipit motum ab alio principio, & Antecedens vero probatur primo, quia in Scriptura beati videntes Deum dicuntur vivere via eterna; juxta illud Joann. 17. Hac est vita eterna, ut cognoscant te Deum verum. Secundo, quia videre Deum, est intelligere, & cognoscere illum, ut in se est. Sed intellectus & cognitio, actio vitalis est, ut constat: sicut est intellectivum & cognoscitivum, dicit gradum vite perfectissimum: Ergo visio beatifica, actio vitalis est.

Tertio, sicut gratia habitualis est participatio vitalitatis divine per modum radicalis, ita etiam lumen glorie est formalis participatio vite divine per modum principii proximi, unde sicut homo iustus, per gratiam & caritatem vivit via supernaturali, ita & beatus, videndo Deum vivit via eterna & beata.

44 Confirmatur primo ex Tridentino Sess. 6. can. 4. deficientie, liberum arbitrium non se habere mere passive in ordine ad actus quibus ad justificationem disponitur. Sed non alia ratione, ad actus predictos non comparatur mere passive liberum arbitrium creatum, nisi quia sunt vitales, & consequenter debent procedere ab intrinseco: Ergo cum visio beatifica vitalis sit, debet etiam a principio intrinseco active concurrere procedere.

45 Confirmatur secundo: Si beati nihil agerent in visione beatifica, frustra daretur eis lumen glorie, frustra essentia divina eorum mentibus iniretur per modum speciei impressæ & expressæ: ad quid enim, illa visio beata principia, si nullam elicant intellectionem, sed mere passive se habeant? Est Deus tantum in illis, & non per illos operatur, ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præsupposito tanquam certo, inquirunt Theologi, modum quo intellectus lumine glorie elevatus, active influat in visionem beatam; an ut causa principalis, vel instrumentalis?

§. II.

Difficultas resolvitur.

46 Deo igitur intellectus creatus, lumine glorie perfusus, producit sufficienter visionem beatificam, ut vera causa secunda principalis; & non ut merum instrumentum Dei. Est contra Suarez lib. 2. de attrib. cap. 16. Vasquez, & alios Recentiores. Est tamen D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 2. & q. 24. de verit. art. 1. ad 5. & omnium Thomistarum.

47 Probatur primo conclusio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimo citato, causa instrumentalis est illa, quæ ita movetur ab aliquo agente extrinseco, ut tamen se ipsam a principio intrinseco non moveat; ut constat in ferra, malleo & aliis instrumentis artificialibus: Sed intellectus creatus, lumine glorie perfusus, non ita movetur a Deo ad visionem beatificam, ut seipsam a principio intrinseco non moveat: Ergo non concurrat ad illam per modum instrumenti, sed per modum cause principalis. Major patet, Minor probatur. Intellectus videns Deum,

vitaliter operatur, & vivit vita eterna & beata, ut offendimus §. præcedenti; Sed de ratione cause vitalis, & vitaliter operantis est, quod se movet ab intrinseco, ut docent Philosophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet se ab intrinseco ad visionem beatificam.

48 Probatur secundo: De ratione instrumenti proprie sumpti est, ut elevetur extra latitudinem sui objecti adequati; ut constat in aqua baptismali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ est extra latitudinem objecti adequati ejusdemque agentis creati. Sed intellectus creatus in visione beatifica non elevatur extra latitudinem sui objecti adequati; ut patet ex dictis in prima disputatione, ubi offendimus, quod licet Deus clare visus, non continetur intra objectum conaturalis & proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra latitudinem objecti adequati illius, quod est ens ut sic, analogice commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus lumine glorie perfusus, non concurrat instrumentaliter ad visionem beatificam.

49 Confirmatur: Instrumentum proprie sumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum cause principalis: aqua enim v. g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque ferra ad sciendum artificiosè; Sed intellectus creatus habet virtutem, scilicet radicalem & remotam, ad videndum Deum, ut supra offendimus; alioquin non influeret active in visionem beatificam, sed ad illam mere passive se haberet, sicut aqua respectu calefactionis: Ergo ad illam non concurrat instrumentaliter.

50 Probatur tertio: Quando aliquis effectus, vel actus est conaturalis alicui potentie active, procedit ab illa tanquam a causa principali: Sed visio beata est conaturalis intellectui creato illustrato lumine glorie: Ergo ab illo ut a causa principali procedit. Major patet, nunquam enim potest effectus, seu actus conaturaliter procedere ab instrumento; v. g. nunquam producitur conaturaliter gratia a Sacramento, quia instrumentum solum agit ut motum a principali agente, quæ effectus nunquam potest illi esse conaturalis, sed solum agenti principali. Minor vero probatur: Intellectus lumine glorie perfusus, est ordinis divini, & veluti deiformis, & participat vim proximam intelligendi quæ est in Deo; unde sicut vis proxima intelligendi Dei illum respicit conaturaliter tanquam objectum sibi proprium & proportionatum, & habet essentiam divinam per modum forme, & speciei intelligibilis sibi conaturaliter unitam, five potius identificatam; ita & intellectus lumine glorie perfusus, conaturaliter respicit Deum tanquam objectum proportionatum, & exigit unam essentiam divinam, ut speciei & forme intelligibilis, ut antea declaravimus.

51 Adde quod, signum conaturalitatis actus cum potentia, est delectatio quam percipit potentia in tali actu; unde Divus Thomas infra quest. 18. art. 2. ad 2. Conringit aliquorum operum esse hominibus non solum principium naturalis, sed etiam quoddam superadditum, ut sunt habitus inclinantes ad quoddam operationem generis, quasi per modum nature, & facientes illas operationes esse delectabiles: Sed intellectus creatus, lumine glorie perfusus, maxime delectatur in visione beatifica, immo per ipsam redit beatus: Ergo visio beatifica est illi conaturalis.

52 Dices: Non potest esse magis conaturalis intellectui, ut habenti lumen glorie, videre Deum, quam habere ipsum lumen: Sed habere lumen glorie, non est conaturalis intellectui creato: Ergo visio beatifica non est conaturalis intellectui creato, lumine glorie illustrato.

53 Respondendo negando Antecedens, quia non est eadem ratio de lumine glorie, & de intellectu illud habente; nam lumen glorie non supponit in intellectu formam aliquam, ratione cuius constituitur subiectum aliquo modo conaturaliter receptivum illius, sed solum potentiam obedientiam passivam; visio autem supponit lumen constituens intellectum aliquo modo conaturaliter elicitivum, & receptivum illius.

54 Probatur quarto conclusio contra Suarez argumentò ad hominem. Si intellectus haberet se ut causa instrumentalis ad visionem beatam, non egeret lumine glorie ad videndum Deum, etiam de via ordinaria; & oculus corporeus posset elevari ad visionem beatam; Urinque falsum est, & contra illam Auctorem, Ergo &c. Major quoad primam partem ex eo patet, quod, juxta illum, instrumenta Dei non elevatur, nisi per potentiam obedientiam singulis rebus creatis inditam; Cur ergo intellectus ita indigeret lumine glorie, ut non nisi per miraculum posset sine illo videre Deum? Aut cur non ponit in aliis instrumentis similes qualitates ad hoc ut eleventur? Hæc duo, sine dubio, parum sibi consentiunt in illius doctrina.

55 Probatur eadem Major quoad secundam partem; Instrumenta possunt elevari ultra suum objectum adequatum, & specificativum; ut constat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam: Ergo si homo concurrat

curret solum instrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad visionem Dei, licet Deus non conaturatur intra objectum adequatum ipsius, sicut nec gratia intra virtutem adequatam aque Sacramentalis.

56 Confirmatur: Quando agens est infinita virtutis, sicut Deus, potest de potentia absoluta, uti quolibet instrumento ad quemcumque effectum, vel eandem effectum immediate per seipsam causare; Ergo si intellectus creatus, instrumentaliter tantum concurrat ad videndum Deum, poterit ad sui visionem elevare, non solum oculo corporeo, sed lapidem, vel plantam; vel etiam se solo producere visionem intellectus creati, illo mere passive se habente: At hæc omnia repugnant, ut constat ex supra dictis: Ergo intellectus creatus non concurrat instrumentaliter ad visionem beatificam.

57 Probatur ultimo: Si intellectus creatus instrumentaliter tantum concurreret ad visionem in patria, etiam voluntas se haberet solum per modum instrumenti, ad actus supernaturales quos elicit in via: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur visio beata dicatur producta a nobis instrumentaliter, est supernaturalitas, quæ reperitur in actibus vite. Minor vero probatur ex D. Thom. 2. 2. quest. 23. art. 2. ubi inquit: Non potest dici, quod sic movetur Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut movetur instrumentum: sic enim colligetur ratio voluntarii, & excluderetur ratio meriti. Idem docet in hac parte quest. 105. art. 4. ad 3. his verbis: Si voluntas ita moveretur ab alio, quod ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum; sed quis per hoc quod movetur ab alio, non excluditur quæ movetur ex se, ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti. At si voluntas haberet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales, non moveret seipsam ad illos, sed tantum a Deo moveretur; instrumentum enim proprie dictum, non movet seipsam ad agendum, sed a causa principali movetur: Ergo voluntas non habet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales quos elicit.

§. III.

Solutio objectionum.

58 Obijciunt in primis Adversarii: SS. Patres liberum arbitrium appellare solent instrumentum divine gratie, & simpliciter negare esse agens principale in negotio salutis, & D. Thom. 2. 2. q. 173. art. 4. dicit: Ad operum mens Propheta a Spiritu Sancto sicut instrumentum: Ergo a fortiori, idem dicendum est de intellectu creato respectu visionis beatificæ.

59 Secundo arguunt: Illa causa est instrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia: Sed intellectus creatus non influat in visionem beatam, nisi ut motus, & elevatus a Deo: Ergo ad illam non concurrat instrumentaliter.

60 Tertio. Illa non est causa principalis, seu instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem; ut patet in aqua calida, quæ est tantum instrumentum respectu calefactionis, quia calor excedit nativam virtutem: Sed visio beatifica excedit nativam virtutem intellectus creati, ut i. disp. offendimus est: Ergo ad illam non concurrat ut causa principalis, sed tantum ut instrumentalis.

61 Quarto, causa principalis, secundum D. Thomam, est illa quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectu; instrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, & derivatam a causa principali: At intellectus creatus non influat in visionem beatam, per formam aut virtutem propriam, sed alienam & ab extrinseco provenientem: scilicet per lumen glorie a Deo infusum: Ergo non est causa principalis illius.

62 Denique, Visio quam D. Paulus habuit in raptu, fuit ejusdem speciei ac illa quæ gaudet beati in patria, cum haberet idem objectum specificativum, scilicet essentiam divinam clare visam: Atqui ad visionem illam transiebat, intellectus D. Pauli non concurrat ut causa principalis, sed tantum ut instrumentalis, cum ad illam non fuerit elevatus per aliquem habitum, sed per solum Dei motionem, & auxilium transiens, & fluens, quo pacto elevatur instrumenta ad actionem principalis agentis: v. g. penicillus ad pingendum, & Sacramenta ad producendam gratiam, ut docet Thomista in materia de Sacramentis: Ergo intellectus creatus, lumine glorie perfusus, non concurrat principaliter, sed tantum instrumentaliter ad visionem beatam.

63 Ad primum dicendum, quod quando SS. Patres appellant liberum arbitrium instrumentum divine gratie, loquuntur de instrumento improprie sumpto, & in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem cause principalis. Ut enim docet S. Tho-

mas quest. 24. de verit. art. 1. ad 5. Instrumentum dupliciter dicitur: uno modo proprie, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non conferat ei a movere aliquid principium talis motus, sicut ferra movetur a carpentario, & tale instrumentum est experti liberitatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communitate quicquid est movens, ab alio motum, seu sit in ipso principium sui motus, seu non. Et 3. contra Gentes cap. 100. ait: Cum Deus sit primum agens, omnia quæ sunt post illum sunt quadam quasi instrumenta ipsius. In hoc ergo sensu dicit S. Doctor asserit quod mens Propheta movetur a Spiritu Sancto sicut instrumentum, & alii SS. Patres docent liberum arbitrium esse divine gratie instrumentum. Quando vero addunt, illud non esse agens principale in negotio nostre salutis, loquuntur de agente principali simpliciter, & omnibus modis, & quod ita agit & movet, ut non agatur, vel moveatur ab alio, quod competit soli Deo, vel loquuntur de gratia sanctificante, & habitibus infusis, quorum solus Deus est causa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia.

64 Ad secundum distinguo Majorem: Illa est causa instrumentalis, quæ agit ut mota, & elevata, si moveatur, & elevetur ad aliquid quod non continetur intra limites sui objecti adequati, concedo. Si elevetur ad aliquid quod continetur intra latitudinem sui objecti adequati, nego. Unde cum visio beatifica continetur intra objectum adequatum intellectus creati, quamvis ad eam elevetur per lumen glorie, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem cause principalis.

65 Secundo respondetur, quod dupliciter potest aliqua creatura operari, ut elevata a superiori agente: primo ita quod motio, & elevatio illa fit toto ratio, tam formalis & proxima, quam radicalis & remota, attingendi effectum: sicut aqua ab igne calefacta, & mota, atque ab eo elevata, calefacit manum: illa enim, secundum se nullam habet activitatem, etiam radicalem, & remotam, respectu calefactionis, quin potius ex natura sua illi competit esse principium infrigidandi; & tunc talis creatura, solum concurrat instrumentaliter. Secundo, quando elevatio est quidem tota ratio proxima & formalis operandi, sed tamen supponit in potentia quæ elevatur, virtutem activam radicalem, & remotam, quæ per elevationem constituitur in ratione potentie proxime, per ordinem ad effectum, qui licet excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adequati objecti ejusdem potentie; & tunc potentia quæ operatur ut sic elevata; sicut contingit in proposito, concurrat ad actum ut causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum. Unde

66 Ad tertium facile respondetur, distinguendo Majorem: Illa est causa instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam ejus virtutem, tam radicalem quam proximam, concedo: excedentem virtutem proximam; non tamen radicalem, nego.

67 Ad quartum dicendum, quod quando S. Thomas ait, causam principalem esse illum, quæ operatur per propriam formam proportionatam affectui, nomine propria forme, non intelligit tantum illam quæ competit rei ex propriis principis nature, sed etiam illam, quæ licet sit supra ejus naturam, & insit ei ab agente extrinseco, perficit tamen potentiam per modum proprie nature, & in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cum lumen glorie perficiat intellectum conaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adequatum, ut antea exposuimus; licet non oriatur ex principis nature, sed a Deo infundatur; tamen intellectus creatus, eo perfusus, & illustratus, in visione beatifica habet rationem cause principalis, non autem instrumentalis: motio enim instrumenti, non perficit illud conaturaliter, & in ordine ad propriam operationem; sed illud elevat ad operationem principalis agentis & extrahit extra limites proprii objecti adequati, & specificativi, ut supra declaravimus.

68 Ad ultimum, data Majori, nego Minorem; nam quod forma supernaturalis, quæ intellectus ad visionem beatificam elevatur, insit illi per modum permanentis, vel transeuntis, impertinens est, & omnino se habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat instrumentaliter ad illam, quia quocumque ex his modis elevetur, non extrahitur extra limites objecti adequati & specificativi, quod sufficit ad rationem cause principalis ut jam diximus. Unde patet disparitas ad exempla in argumenta adducta; penicillus enim, & aqua Sacramentalis elevantur ad producendos effectus, qui sunt extra limites objecti adequati, & specificativi; non vero intellectus illustratus lumine glorie, per modum motionis, & auxilii transeuntis, communicato.

DISPUTATIO IV.

De actu visionis beatificae.

Considerata possibilitate visionis beatificae, & principis ad illam concurrentibus, specie scilicet & lumine glorie: consequens est, ut illam in seipsa contemplerur, seu de ipso actu visionis beatificae differamus.

ARTICULUS I.

An visioe hominum & Angelorum, specie essentiali inter se differant?

Afirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Heric, & alii, quos citat, & sequitur Alarcon hic dist. 5. cap. 6. Negant vero Thomista, & plures alii, cum quibus

Dico breviter, visiones Angelorum & hominum non differre inter se specie essentiali.

Probatur primo: Visiones Angelorum & hominum habent idem obiectum formale, scilicet Deum, ut visibilem in seipso secundum suam essentiam; & eundem modum attingendi illud, scilicet clare, & sine ullo medio prius cognito. Item habent eandem speciem intelligibilem, nempe divinam essentiam; & demum a lumine ejusdem speciei procedunt: Ergo sunt ejusdem speciei.

Probatur secundo: Si visio beata Angelorum, esset distincta specie, a visione beata hominum, esset essentialiter illa perfectior; nam cum species sint sicut numeri, dari non possunt due species aequales in perfectione essentiali: sicque nullius hominis, immo nec anime Christi visio beata, posset esse tam perfecta, quam visio mini Angeli: nam quantumcumque perfectior unum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialem alterius speciei pervenire: docet autem D. Thomas infra q. 108. art. 8. erroneum esse asserere, homines transiri non posse ad aequalitatem Angelorum: Ergo visiones Angelorum & hominum, non differunt inter se specie essentiali.

Sed contra hanc conclusionem obicitur difficile argumentum, quod sub hac forma breviter potest proponi. Actus non minus dicitur ordinem ad principium, quam ad obiectum: Ergo sicut ordo essentialis ad diversum obiectum, distinguit essentialiter actus, ita illos diversificat ordo essentialis ad principium distinctum: At visio Angelica essentialiter ordinem dicit ad intellectum Angeli, & visio humana ad intellectum hominis, qui essentialiter inter se distinguuntur: Ergo visiones beatificae Angelorum & hominum inter se specie differunt.

Pro solutione hujus argumenti, diligenter observandum est, intellectum humanum & Angelicum posse considerari dupliciter, vel secundum rationes differentiales, vel secundum rationem genericam intellectus creati, quae utriusque communis est. Rursusque talem rationem adhuc posse duobus modis spectari, nempe vel secundum naturam virtutem, secundum quam habent solum unitatem genericam, specie multiplicabilem, per differentias intellectus humani & Angelici: vel secundum conceptum potentia obedientialis, qui est unus specie atque in utroque intellectus: ita quod multiplicata ratione generica intellectus, per differentias illam consubstantes, ratio potentia obedientialis manet immultiplicata specie in illis: sicut potentia obedientialis rerum non vitalium quae subdantur Deo, ut de illis potest facere quidquid voluerit, non multiplicatur specie in illis, ad multiplicationem entitatis sui competit, sed eadem perseverat in lapide, aqua, & aliis, quamvis sub aliis rationibus specificis distinguantur. His praesertim.

Ad argumentum respondet, concessio Antecedente, distinguendo Consequens, illudque concedendo: si diversificetur principium formaliter, scilicet vero, si solum materialiter. Similiter distinguo Minorem subsumptam: Intellectus Angelicus & humanus differunt essentialiter, in ratione principii visionis, nego Minorem; materialiter & entitative, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Ratio autem hujus distinctionis & solutionis ex dictis jam constat, visio enim Angelica non respicit intellectum Angelicum, nec ab illo emanat secundum propriam ipsius differentiam, quae ab humano differt, nec secundum rationem naturalem virtutis quae solum habet unitatem genericam, sed secundum rationem potentie obedientialis remotae activae, in qua specificae atque inter illos intellectus inveniuntur, solum materialiter se habet ad visionem beatificam, subindeque unam ab alia specie distinguere nequit.

Dices primo: Potentia obedientialis ad visionem beatificam, identificatur realiter cum entitate naturali intellectus: Ergo multiplicata specificae potentia naturali, etiam obedientialis specie variatur. Consequentia videtur manifesta; videtur enim impossibile, cum duo-

bis differentibus specificis, aliquid specificae unum realiter identificari.

Respondet, concessio Antecedente, negando Consequentiam; ad cuius probationem, nego Antecedens; nam in multorum sententia, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato specificae, potest relatio specificae multiplicari, ut constat in albedine, qua eadem specificae manens, fundat duas relationes specificae distinctas: scilicet similitudinis ad aliam albedinem, & dissimilitudinis ad nigredinem: Ergo et contra poterant extrema identitatis specificae variari, invariata specificae entitate formaliter identificata cum illis. Verum etiam & bonum identificatur cum ente: quo non obstante, multa quae in esse entis specie, immo & genere differunt, in ratione veri & boni specificae conveniunt. Item genus moris cum genere physico realiter identificatur, & tamen plura in genere physico specificae distincta, in genere moris conveniunt specificae, ut constat in peccato omissionis, & peccato commissionis.

Dices secundo: Intellectus Angeli, & idem est de humano, non influit in visionem beatificam, secundum rationem sibi & inanimatis communem: At potentia obedientialis communis est illi cum inanimatis: Ergo non influit in visionem beatificam, ratione potentiae obedientialis.

Confirmatur primo: intellectus Angeli influit in visionem, ut vitalis est: Sed non est vitalis ratione potentiae obedientialis: Ergo &c.

Confirmatur secundo: Visio beatificae essentialiter petit procedere a potentia intellectiva: At non habet quod sit intellectiva, ratione potentiae obedientialis, sed ratione essentiae potentiae naturalis: Ergo ab illa, non sub prima, sed sub hac secunda ratione essentialiter procedit.

Ad instantiam, concessio Majori, nego Minorem: nam licet potentia obedientialis pura passiva, & activa solum instrumentaliter, sit ejusdem rationis in Angelo & rebus inanimatis; potentia tamen obedientialis mediate activa, vitaliter competens intellectui Angelico & humano, non est ejusdem rationis cum potentia obedientiali convenienter inanimatis, & illa est quam respicit visio beatificae.

Ad primam confirmationem nego Minorem: cum enim hac potentia sit mediate activa abintrinseco, & immediate respiciat formam supernaturalem vitalem, scilicet lumen glorie, & actum vitalem mediate, nempe visionem beatificam, non potest non esse vitalis.

Ad secundam nego etiam Minorem, nam sicut intellectus ratione facultatis naturalis, est intellectus naturaliter, ita ratione obedientialis, est intellectus obedientialiter, non immediate, sed mediate.

ARTICULUS II.

An inaequalitas intensiva quae est in visionibus beatificis, a sola inaequalitate luminis glorie derivetur?

Utrum certum & indubitatum supponimus, visiones beatificas, sive hominum, sive Angelorum, esse inter se inaequales, ac diversas, quantum ad perfectionem accidentalem intensivam, vel extensivam, ut constat ex illo Joann. 14. in domo Patris mei manserunt multi sunt, & ex illo Apostoli 1. Cor. 15. Stella differre a stella in claritate. Ubi loquitur Apostolus de inaequali gloria corporum in resurrectione, quae cum a gloria essentiali profuatur, haec debet esse inaequalis, sicut & illa.

Ratio etiam idem fundat; Nam gloria proponitur ut bravium, merces, & corona iustitiae: Sed ad iustum remuneratorem spectat ut pro inaequalibus meritis inaequalia praemia concedat: Ergo in beatis, juxta meritorum diversitatem, gloria, seu visio beatificae inaequalis est.

Quod Christus multis parabolis declaravit, praesertim parabola frumenti, quod cadens in terram bonam, aliud fecit fructum centesimum, aliud sexagesimum, & aliud trigesimalum, & Concilium Florentinum in literis unionis clare expressit, cum dixit, quod iuxta meritorum diversitatem, unus alio perfectius videt essentiam divinam. Inquirimus ergo in praesenti unde oritur inaequalitas illa intensiva, vel extensiva, quae in visione beatifica reperitur: an a solo lumine glorie, vel etiam a naturali perfectione intellectus creati, itant intellectus perfectior, cum aequali lumine glorie, clarius videat divinam essentiam, quam minus perfectior?

S. I.

Vera sententia statuitur.

Dico breviter, totam inaequalitatem visionis esse proximè reducendam, in solum luminis glorie inaequalitatem; nullatenus vero in naturalem intellectus creati perfectiorem, & activitatem. Est contra Scotum in 3. dist. 12. quest. 3, Durandum ibidem dist. 14. q. 1. Molinam

nam hic art. 6. dist. 2. & Cajetano 3. part. q. 10. art. 4. ad 2. ubi affirmat, quod si Verbum Divinum assumptisset naturam Angelicam, cum lumine glorie quod nunc habet in humana natura, perfectius videret Deum, quam nunc videt.

Nostra tamen conclusio communis est apud Discipulos D. Thomae, & colligitur ex S. Doctore hic art. 6. asserente, quod facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen glorie; unde intellectus plus participans de lumine glorie, perfectius Deum videbit. Et ibidem in resp. ad 3. Diversitas videndi Deum erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam. Et art. 7. in tantum (inquit) intellectus creatus, divinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine glorie perfunditur.

Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Inaequalitas quae in visione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam, & immediatam, non autem in radicalem, & remotam; nam ista non agit nisi juxta proportionem virtutis proximae, & ut per illam elevata: Sed lumen glorie est virtus proximae, & immediate influens in visionem beatificam; intellectus autem in eam influit radicaliter tantum, & remote, & ut elevatus per lumen glorie, ut constat ex supra dictis: Ergo inaequalitas visionis beatificae, in lumine glorie, & non in perfectionem, & perfectiorem naturalem intellectus creati reducenda est.

Confirmatur, & magis illustratur haec ratio. Licet in intellectibus Angelicis, vel humanis, reperitur diversitas, & inaequalitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens, & materialiter se habet ad visionem beatificam; quia intellectus creatus non influit immediate in illam, ratione potentiae, & activitatis naturalis, sed tantum ratione potentiae obedientialis radicalis & remotae, quae est aequalis in omni intellectu creato; haec enim (ut in 1. disputatione declaravimus) fundatur in summa amplitudine, & universalitate, qua natura intellectualis respicit ens ut sic, analogice commune Deo & creaturis, quae universalitas aequaliter convenit omni intellectui creato.

Confirmatur amplius: Major activitatis intellectus, cum sit aliquid ordinis naturalis, est beneficium naturae, non gratiae, & a Deo creatore, non a Deo glorificatore procedens: Ergo ratio illius, non arguitur gloria, & visio beatificae in beatis, sed solum ratione luminis glorie.

Probatur secundo: Inaequalitas visionis beatae, praecipue provenit ex eo, quod divina essentia magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis; Sed quod essentia divina, in ratione formae, & speciei intelligibilis, magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, provenit ex majori vel minori intentione luminis glorie, cum illud sit ultima dispositio ad talem unionem, ut supra ostendimus; non vero ex majori, vel minori perfectione naturali intellectus creati: Ergo inaequalitas visionis beatae, solum provenit ex inaequalitate luminis glorie.

Denique probatur conclusio esse absurda & inconveniens, quod sequitur ex opposita sententia. Si inaequalitas visionis peteret a perfectione naturali intellectus creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non corresponderet meritis, & gratiae, sed tantum naturae. Item unus homo, vel Angelus beatus, per suam naturam se discerneret in supernaturalibus, ab alio minus beato: At haec sunt falsa, & absurda, & sapient heresim Religi: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ponatur enim unus intellectus, naturaliter perfectior alio duobus gradibus, & quod uterque habeat lumen glorie ut sex, juxta sua merita, & juxta mensuram gratiae & caritatis quam habuit in via: in tali casu intellectus naturaliter perfectior, videbit Deum, v. g. ut decem, & alius minus perfectus, videbit tantum ut octo: Ergo in tali casu, hi duo gradus glorie, quibus gauderet ille qui perfectior, & perfectior pollet intellectu, non correspondebant luminis glorie, nec proinde meritis, aut gratiae, & caritati, sed in solum perfectionem naturalem intellectus creati reducitur; & sic unus homo, vel Angelus magis beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus, ab alio minus beato.

Respondet Molina, negando sequela Majoris, quia, inquit, in tali casu, vel non dabitur tantum luminis glorie illi qui perfectior pollet intellectu, vel si tantum luminis glorie ei concedatur, non dabitur illi aequale auxilium supernaturale ad videndum Deum, ac alteri habenti aequalia merita, & intellectum minus perfectum.

Sed haec responsio videtur absurda: Cum enim lumen glorie detur juxta proportionem meritorum, & juxta mensuram gratiae, & caritatis quam homo habuit in instanti mortis, ille qui perfectior pollet intellectu, habet aequalia merita, & gratiam seu caritatem aequaliter intensam; ac alter, qui minus perfectum habet intellectu-

rum, certum est quod aequale lumen glorie ipsi conferretur (ut enim dicit S. Thomas hic art. 6. Plus participat de lumine glorie, qui plus habet de caritate) alioquin ille esset deterioris conditionis in supernaturalibus, & privaretur re sibi debita de condigno; quod est omnino absurdum, & ordini divinae iustitiae plane repugnans.

Illud etiam quod addit, nempe quod si lumen glorie aequale intensum ei concedatur, non dabitur illi aequale auxilium ad videndum Deum, ac alteri qui minus perfectum, ac perspicacem intellectum fortitus esset, omni probabilitate caret, cum enim beato habenti aequale lumen glorie, aequale debeat auxilium ad videndum Deum, si ille qui perfectior pollet intellectu, habeat aequale lumen glorie ac alter, habebit etiam par & aequale auxilium: alioquin, ut dicebamus, frustraretur aliquid sibi debito: Immo sicut si Deus ab igne subtraheret aliquid sui concursus naturalis, ut non calefaceret secundum totam suam virtutem & activitatem, esset miraculum; ita fit intellectu lumine glorie illustrato, qui quasi per modum naturae agit, subtraheret aliquid sui concursus supernaturalis, ne secundum totam suam virtutem quam habet a lumine glorie, Deum videret, miraculum esset, cujus tamen nulla apparet necessitas, vel utilitas.

S. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo cum Cajetano: D. Thoma 3. p. q. 10. art. 4. ad 2. docet gradus visionis divinae, magis ardens secundum ordinem gratiae, quam secundum ordinem naturae. Sentit ergo secundum utrumque ordinem attendi, ac proinde, pari existente lumine glorie, perfectiorem esse visionem Dei, si perfectior fuerit intellectus.

Respondet quod quando D. Thomas dicit gradus visionis divinae magis ardens &c. ly magis non sumitur comparative, sed exclusive; ita ut idem significet ac potius. Sicut cum Paulus ad Hebraeos 11. dicit Moyses, Magis elegit affligi cum populo Dei, quam temporalis peccata habere, secundum naturam. Hanc solutionem approbat & recte explicat Suarez in commentario illius articuli 4. quaestio decima, tertio in partem, unde placet ejus verba hic referre & transcribere. Sic ergo ait: Quae Cajetanus dicit in solutione ad secundum & tertium, cavenda sunt & corrigenda: nam non solum sola sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomae. In solutione enim ad 2. ait D. Thomas gradus perfectionis in divina visione, magis attendendus esse secundum ordinem gratiae, quam secundum ordinem naturae: unde infero Cajetanus ex utroque capite oriri, ut una visio sit perfectior alia, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectius videre Deum. Sed quidquid sit de re (quam ego sine dubio falsam existimo) in hac littera D. Thomae nullum habet fundamentum, sed ex illa potius contrarium non obscure colligitur, si argumenti intentio consideretur, & recte applicetur solutio. Argumentum enim contentabat, Angelum perfectius videre Deum, quam animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet Divus Thomas, nego consequentiam, & rationem reddi, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potentiae creatae, intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentiae, sed ex supernaturali: unde illa parvulus magis, non sumitur in illo sensu comparativo ut Cajetanus exponit, sed ut idem significat quod potius, & ita non affirmat utrumque extremum, sed alteram negat.

Obijcies secundo: Quando duae causae concurrunt ad 17 eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute, & activitate: Sed ad visionem beatam, non solum lumen glorie, verum etiam intellectus creatus, efficienter concurrunt: Ergo sicut intensus lumen, ita & perfectior ac perspicacior intellectus, perfectiorem efficit visionem. Minor constat ex supra dictis, Major autem variis exemplis declaratur. Nam in potentia viviva, si augeatur species, vel lumen exterius in ipso medio, intenditur visio, licet non crescat acies, & virtus ipsius potentiae. Item duo pictores ejusdem industriae, cum inaequali penicillo: vel duo inaequalis industriae, cum aequali instrumento, diversae productionis producant effectum: Ergo quando duae concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute & activitate.

Confirmatur primo: Intellectus magis perfectus, cum 18 eodem habitu fidei, elicit actum fidei perfectiorem, & perfectior voluntas, cum eodem habitu caritatis, & spei, producit actus intensiores, & perfectiores illarum virtutum, quam alia minus perfecta: Ergo similiter, intellectus perfectior, cum aequali lumine glorie, perfectius Deum videbit, quam alter qui est minoris perspicaciae, & activitatis.

Confirmatur secundo: Intellectus perfectior, cum 19 eodem habitu fidei, elicit actum fidei perfectiorem, & perfectior voluntas, cum eodem habitu caritatis, & spei, producit actus intensiores, & perfectiores illarum virtutum, quam alia minus perfecta: Ergo similiter, intellectus perfectior, cum aequali lumine glorie, perfectius Deum videbit, quam alter qui est minoris perspicaciae, & activitatis.

aquali lumine glorie, potest magis vel minus perfecte conari ad actum: Ergo & elicere perfectiorem visionem. Consequenter videtur manifesta. Antecedens probatur. Habitus subordinantur conati potentie, & ab illa applicatur ad agendum: Ergo intellectus perfectior, cum aquali lumine glorie, potest magis vel minus perfecte conari ad actum.

20 Ad objectionem patet solutio ex supra dictis; Major enim est vera, quando causa perfectior inluit per se ut perfectior, vel ut habet virtutem proximam & immediatam in effectum; secus autem quando concurrunt tantum secundum virtutem radicalem, & major ejus perfectio, materialiter se habet, & per accidens, ut contingit in proposito. Unde patet disparitas ad exempla adducta: Nam species, & lumen, proxime & immediate inluunt in visionem, & habent vim proximam ad agendum, saltem partialem & incompletam. Idem servata proportione de pictoribus inaequalis industria, vel inaequalibus instrumentis utentibus, dicendum est. Intellectus autem creatus, solum radicaliter concurrunt ad visionem beatam, nec conferunt sibi aequitatem & virtutem proximam ad agendum, sed suam quam habet, subijcit lumini glorie, ut elevabunt ab ipso, sique redditur una tantum virtus proportionata, & proxima ad visionem.

21 Ad primam confirmationem dicendum, in actu fidei duo esse distinguenda, primum est apprehensio objecti credibilis, secundum assensum supernaturalis, quo homo credit mysteria revelata. Primus actus est naturalis, ac proinde potest esse perfectior in perfectiori intellectu. Secundus vero est supernaturalis, unde non commensuratur perfectioni naturali intellectus, sed intentioni, & perfectioni habitus, vel auxilii supernaturalis, a quo immediate procedit. Nihil etiam confert naturalis perfectio voluntatis, ad actus supernaturales spei, & caritatis; sed tota etiam illorum perfectio mensuratur ab intentione, & perfectione habitus, vel auxilii supernaturalis, eam elevantis ad operandum.

22 Ad secundam confirmationem, nego Antecedens, conatus enim potentis non est aliquid antecedens actum, sed ipse actus ut emanans a suo principio; & ideo sicut habitus tribuitur esse principium actus, ita & conatus ad actum. Unde sicut habitus supernaturales dant potentis posse operari, quia dant eis virtutem, & efficaciam proximam, ita dant eis posse conari ad operandum.

ARTICULUS III.

An Beati Deum comprehendant, vel saltem de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint?

§. I.

Quibusdam promissa referuntur sententia.

23 Pro resolutione hujus difficultatis diligenter observandum est, nomen comprehensionis ex comprehensione corporea fuisse ad spirituales translatum. Unde sicut in rebus corporeis comprehensio sumitur dupliciter, vel large, prout opponitur inspectioni: quo sensu quando quis latronem quem inquitur apprehendit & capit, etiam non totum tenet, sed partem, ipsam dicitur comprehendere: vel stricte, pro inclusione & continentia, qua unum corpus quantum continet intra se totum aliud corpus, ut cum manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil ejus sit extra illum. Ita similiter in rebus spiritualibus comprehensio duobus modis usurari solet, primo large & improprie, pro affectione & obtentione seu possessione ejus quod desiderabatur, ut conat est illo Apostoli 1. ad Corinth. 9. Sic currite ad comprehendendam, & ex illo ad Philipp. 3. Sequor autem si quomodo comprehendam. Et in hoc sensu beati appellantur comprehensores. Et Nazianzenus orat. 34. dixit, Comprehensionem divinae essentiae, premium esse omnium beatorum. Et hoc modo (ut observat D. Thomas hic art. 7. ad 1.) comprehensio est una de tribus dotibus anime, quae respondet spei, sicut visio fidei, & fructio caritati. Secundo sumitur comprehensio stricte & proprie, pro cognitione objecti undequaque perfecta, id est adaequata cum objecti cognoscibilitate, per quam objectum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Et de comprehensione sic accepta loquimur in praesenti, dum inquirimus an Beati Deum comprehendant, vel saltem de potentia absoluta ipsum comprehendere possint?

24 In curis difficultatis resolutione: In primis est error Eranismi, & aliorum Anomaeorum, qui (ut supra ostendimus dist. 1. art. 2. §. 2.) ex dementia pervenerant, ut comprehensivam Dei cognitionem sibi arrogarent, & tantam Dei notitiam quantum Deus de seipso habet, se habere jactarent. Secundo est error Augustini de Roma, Episcopi Nezaeni, qui asserat animam Christi videre Deum tam clare & intense, sicut Deus ipse seipsum, quod est ipsum comprehendere. Tertio est aliquorum

Theologorum sententia, qui licet beatos Deum de facto non comprehendere fateantur, exultant tamen de absoluta potentia fieri posse, quod comprehendatur Deus, vel aliquid ejus attributum, ab aliqua creatura: quia (inquiunt) potest Deus infundere ipsi lumen glorie infinite intensum, vel suam intellectionem ei unire; in quibus casibus ab intellectu creato comprehendetur. Huic sententiae faver Vasquez hic tota dist. 52. ubi respondens locis Scripturae, Conciliorum, & Patrum, quibus incomprehensibilitas Dei ostenditur, affirmat non esse de fide quod Deus sit incomprehensibilis in ordine ad absolutam Dei potentiam, sed solum quod sit incomprehensibilis, respectu cognitionis naturalis creatae; sicut Deus dicitur in Scriptura invisibilis, & ineffabilis; & tamen constat quod solum est invisibilis cognitioni naturali, non vero supernaturali & beatificae.

§. II.

Statuitur prima conclusio, & Deum a beatis de facto non comprehendit, ex Concilio & SS. Patribus demonstratur.

25 Dico primo: Beati de facto Deum non comprehendunt. Conclusio est certa de fide, ac definita in Concilio Basiliensi Sess. 22. ubi praedicta propositio Augustini Romani, asserentis animam Christi videre Deum tam clare & intense, sicut Deus se ipsum, ut erronea praescribitur. Cui definitioni maxima fides adhibenda est, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequam anno 1437. dissolveretur Concilium a Pontifice, & fuit approbata per Bullam Nicolai V. qui successit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum, in fine Concilii Basiliensis.

Decetur etiam nostra conclusio passim a SS. Patribus, Anomaeorum soliditatem & insaniam resistentibus, praesertim a Chrysostomo, in homiliis de incomprehensibili Dei natura, Basilio libro contra Eunomium, & Augustino sermone 38. de verbis Domini cap. 3. ubi sic ait: De Deo loquimur, quid mirum, si non comprehendit? Si enim comprehendit, non est Deus. Sit pia confessio ignorantiae, magis quam temeraria professio scientiae. Attingere aliquantulum mente Deum, magna beatitudo est; comprehendere autem omnino impossibile. Idem docet Gregorius magnus libro 18. moralium cap. 28. versus finem, his verbis: Videmus igitur Deum &c. non tamen ita videmus, sicut videt ipse seipsum. Longe quippe disparatiter videt Creator se, quam videt creatura Creatorem. Nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nobis modus praescribitur contemplationis: quia eo ipso pendere circumscriptur, quo creatura sumus. Belle etiam Cyrilianus, vel Auctor de cardinalibus Christi operibus, apud Cyrilianum, loquens de Seraphim qui stabat super Thronum Dei, & circa illum volabat, Isaie 6. scribit, Statu aeternitatis immobilitatem demonstrant, volatu vero altitudinem ejus, sic in superioribus elatum, ut quaevis esset ad cor illum hominem ascendat, exaltetur Deus, & comprehensionis importunitatem evadat.

Insignis quoque est locus ex S. Epiphano haeresi 70. de sumptis: filii enim ait Deum & oparum, id est aspectabilem esse, & simul deoparum, id est minime aspectabilem, quia licet a beatis videatur, ab ipsis tamen nequaquam comprehenditur; nec quantum in se visibilis est, conspicitur. Quod subinde duplici exemplo declarat: Veluti si quis per angustum foramen calum aspiciat, ac dicat: Videt calum, non utique mensurat, videt enim vera calum. Quod si quis praeferat ei dicat, non vidisti calum, neque ipse mensurat. Tunc enim qui ait vidisse, non mensurat. Quippe non vidit illius extensionem, neque latitudinem. Subijcit aliud exemplum ad rei declarationem evidentius. Sape (inquit) accidit, ut ex alto montis vertice mare praescripimus. Quod si nos illud vidisse dicamus, non mensuratur: neque si contraxerint aliqui, ut vidisse nos negaverit, non ille falsum dicit: propterea quod, cum homo sit, quo illius latitudo, ac longitudo pertingat, quamque alii sint voraginis illius recessus, sed nec illius essetia pervidere potest.

Hac auctoritate & doctrina Epiphanius, facile intelligit & expones plura Patrum Graecorum, praesertim Chrysostomi, & Basilii, testimonia, quibus ex una parte, beatos Deum facie ad faciem, & non solum per fidem, sed etiam per speciem videre testantur; ex alia vero, dum contra Anomaeos disputant, Deum a nullo intellectu creato, etiam Angelico, videri affirmant. Nam quando clarum Dei visionem beatis concedunt, de cognitione quiddam & intuitiva loquuntur; cum vero a nullo intellectu creato, etiam angelico, Deum videri afferunt, de visione & cognitione comprehensiva Dei (qualem Anomaei sibi arrogabant) intelligendi sunt: ut S. Thomas hic art. 1. ad 1. exponit Chrysostomum, dum homil. 14. in Joann. ait: Ipsum quod est Deus, non solum Prophetae, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli. De quo supra dist. 1. art. 2. §. 2. Hec

§. IV.

Soluntur objectiones.

Hec conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti, ubi rationem fundamentalem divina incomprehensibilitatis exponemus.

§. III.

Stabilitur secunda conclusio, & ostenditur ratione D. Thomae, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere.

26 Dico secundo: Nullus intellectus potest, etiam de absoluta potentia, Dei essentiam comprehendere.

Probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat D. Thomas variis in locis, praesertim in 3. sent. dist. 14. quest. 1. artic. 2. quaest. 1. & in 4. dist. 49. quest. 2. art. 3. & ad Annibaldum distinctione eadem artic. 1. ad 2. his verbis: Quando essentia rei cognoscitur, secundum modum sui cognoscibilitatis tunc res comprehenditur, sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divina essentiae, per quam est cognoscibilis, est infinita: modus autem intellectus creati videtur non potest esse infinitus; & ideo non comprehenditur, non quia totum non videt, sed quia totaliter non videt: non videt enim finitum quod de se est infinite infinitum. Et hic art. 7. in solutione argumentorum clare fatetur, totum Deum videri & cognosci a beato, absque eo quod aliquid Dei remaneat non visum & non cognitum, sed inquit non videri totaliter, totalitate se tenente ex parte cognoscitoris; quia non tanta perfectione vel intellectualitate activa Deum cognoscit, quanta est intelligibilitas, seu cognoscibilitas Dei.

27 Ex his sic licet arguere: Tunc aliquid comprehenditur, quando ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibile est: Sed licet Deus totus a beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri potest vel cognosci ita perfecte, sicut ex suis meritis potest cognosci ex parte modi cognoscendi: Ergo nec comprehenditur, nec potest comprehendit ab intellectu beatorum. Majorem probat S. Doctor primo ex definitione comprehensionis data ab Augustino epist. 112. cap. 9. ubi dicit quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videnti, aut cujus fines circumspici vel circumferri possunt. Tunc enim (subdit S. Thomas) sine aliquibus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illum rem perveniuntur.

Secundo illam probat hoc exemplo: Conclusio demonstrabilis, quia petit cognosci modo demonstrativo, non comprehenditur, si optative tantum cognoscatur, etiam nulla pars illius ab opinante cognoscatur, etiam ad rei comprehensionem exigitur commensuratio sive adaequatio cognitionis cum objecto, medium quoad formalitates & praedicata cognita, verum etiam quoad modum passivae cognoscibilitatis: id est quod cognoscatur ex modo quo ex propriis meritis petit cognosci.

Quod magis explicatur. Plus enim distat modus cognitionis infinitae, a modo cognitionis finitae, quam modus demonstrationis, a modo opinativo: Sed cognoscibile demonstrative, non comprehenditur a cognoscente illud opinative: Ergo cognoscibile modo infinito, non potest comprehendit a cognoscente illud per infinitam cognitionem.

Minor vero quae asserit implicare contradictionem, quod intellectus creatus cognoscat divinam essentiam, quantum est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi ostenditur primo. Tunc aliquid cognoscitur quantum est cognoscibile in modo cognoscendi, quando modus cognoscens est modus objecti cogniti, ut explicat D. Thomas hic art. 7. ad 3. Sed implicat modum intellectus creati cognoscens, esse vel adaequare modum Dei ut cognoscibilis: Ergo implicat intellectum creatum cognoscere divinam essentiam, quantum est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi.

Secundo, Deus cum sit infinita immaterialitatis, est etiam infinita intelligibilitatis: Sed nulla cognitio intellectui creato possibilis, esse potest infinita per essentiam in ratione cognitionis: Ergo nullus intellectus creatus potest Dei essentiam cognoscere, quantum cognoscibilis est, ex parte modi cognoscendi.

Tertio, Modus cognitionis divinae non excedit, sed tantum adaequat modum cognoscibilitatis Dei: Atqui nulla intellectus possibilis intellectui creato, potest adaequare modum cognitionis divinae: Ergo nec modum passivae intelligibilitatis divinae essentiae.

Denique, Quia divina cognoscibilitas fundatur in summa actualitate, quae nulli creatura potest communicari, non est habilis creatura cujus intelligibilitas adaequetur cum intelligibilitate divina; Atqui etiam activa intellectualitas sequitur ad immaterialitatem, nullaque virtus cognoscitiva, vel actualis cognitio creata, potest adaequare immaterialitatem divinam: Ergo non est habilis creatura cognitio, cujus modus adaequetur cum modo cognoscibilitatis divinae.

Obijcies primo contra primam conclusionem: Anima Christi Deum comprehendit: Ergo Deus ab aliquo beato de facto comprehenditur: Consequenter patet, Antecedens probatur primo ex Isidoro cap. 2. in Eudodum, ubi sic ait: Sola sibi insepe nota est Trinitas, & humanitati suscepta: At haec non nisi de cognitione comprehensiva intelligi possunt, cum integra Trinitatis cognitio, competens ipsi Trinitati, vera sit Deitatis comprehensio: Ergo Anima Christi Deum comprehendit.

Secundo probatur idem Antecedens. Anima Christi per scientiam beatam videt omnia quae Deus cognoscit scientia visionis: Ergo talem scientiam comprehendit. Antecedens est D. Thom. 3. p. quest. 10. artic. 2. ad 2. ubi ait: Anima Christi scit omnia quae Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis. Et in resp. ad 3. asserit quod scientia anime Christi, quam habet in verbo, participat scientiam visionis, quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilium. Consequenter vero videtur manifesta: Sicut enim Anima Christi comprehendit scientiam simpliciter intelligentiam, si attingeret omnia possibilis ad quae extenditur: ita comprehendit scientiam visionis, si videat omnia & singulara ad quae terminatur, siquidem ad comprehendendum aliquam scientiam, sufficit attingere illam, & omnia objecta ad quae se extendit.

29 Respondeo negando Antecedens. Ut enim supra ostendimus, de fide certum est, & in Concilio Basiliensi definitum, animam Christi non videre Deum tam clare & intense, sicut Deus seipsum videt, subindeque ipsum non comprehendere. Unde scite Albertus Magnus in 3. dist. 14. art. 1. solus Deus comprehendit se, si enim diceremus eum conclusi comprehensione capacitate anime Christi, videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi.

Ad primam probationem in contrarium respondeo ex D. Thom. 3. p. quest. 10. artic. 1. ad 1. Isidorum hoc dixisse propter excellentissimam cognitionem convenientem anime Christi Domini, quae nulli alteri creaturae est communis, integrate appellatur: non quia sit comprehensiva Dei, nec maxima inter possibilis de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibilis, de lege statuta. Quemadmodum anima Christi dicitur Joann. 1. plena gratia habituali, non quod non sit possibilis major & intensior gratia: de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinaria, major & intensior dari nequit.

Ad secundam, concessio Antecedente, nego Consequentiam: ad causam probationem nego pariter Consequentiam & paritatem: nam scientia simpliciter intelligentia habet pro objecto adaequato & necessario sibi correspondenti ultra quod non potest se extendere, omnes effectus possibilis: unde qui omnes illos ex vi visionis beatificae attingeret, non posset non attingere ejus objectum adaequatum & necessarium, ultra quod progredi nequit, ac proinde non posset illum non comprehendere. At scientia visionis, ut respicit creaturas, libere terminatur ad illas; & ita posset ipsa, secundum suam entitatem invariata permanente, ad plures alias ex libera Dei voluntate terminari, si Deus illas producere decrevisset. Unde ex eo quod cognoscatur omnia, ad quae de facto se extendit, non bene colligitur talem scientiam comprehendit, siquidem eademmetem posset ad plura alia objecta se extendere. Aliam solutionem & disparitatem dabimus in Tractatu de Incarnatione dist. 16. art. 3. §. 3. qua hujus argumenti difficultas plenius & facilius resolvitur.

Obijcies secundo: Comprehendere Deum, est cognoscere illum totum & totaliter: Sed beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt: Ergo illum comprehendunt. Major constat ex supra dictis, Minor probatur. Quando dicitur quod comprehendere Deum, est illum cognoscere totaliter, vel ly totaliter dicit modum videntis, vel modum rei vise? Si dicit modum rei vise, Deus totaliter videtur, quia videtur sicut est. Si vero dicit modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videtur, quia videns Deum, tota sua virtute & conatu illum videt: Ergo beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt.

Respondeo concessa Majori negando Minorem, ad causam probationem respondet D. Thomas hic art. 7. ad 3. Quod ly totaliter dicit modum objecti: non quidem ita quod totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus objecti non est modus cognoscens. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinito existit, & infinito cognoscibilis est: Sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat.

31 Dices: Beatus videns Deum, ipso infinito modo cognoscit: nam licet lumen glorie elevans ejus intellectum, finitum sit, essentia tamen divina, per modum speciei ipsi unita,

unita, & se habens ut principium formale agendi, infinita est per essentiam: Ergo videt Deum totaliter, non solum ex parte cognoscens, sed etiam ex parte rei cognita, & adaequat in modo cognoscibilitatem divinam.

Sed nego Consequens: licet enim essentia divina concurrens per modum speciei ad visionem beatificam, in finitum sit per essentiam, non participatur tamen ab intellectu creato perfecte, id est secundum totum posse, sed in parte, id est modo limitato, propter luminis gloriae imitationem, unde intellectus beati, illa informatum seu actualitatem, non elicit visionem beatificam, Dei intelligibilitatem adaequantem, nec ita perfecte divinam essentiam videt, sicut visibilis est.

34 Obijcies tertio contra secundam conclusionem. Probabile est quod possit de potentia absoluta produci lumen gloriae infinite intantum: Sed intellectus creatus tali lumine elevatur, Deum comprehenderet; cum D. Thomas hic art. 7. ex eo probet non posse intellectum creatum Dei essentiam comprehendere, quia lumen elevans, dantque virtutem ad Dei essentiam videndam, finitum & limitatum est: Ergo saltem de potentia absoluta, intellectus creatus Deum potest comprehendere.

Respondet negando Majorem, sententia enim affirmans posse de potentia absoluta dari lumen gloriae infinite intantum, non est probabilis, sed evidenter falsa; nam lumen gloriae infinite intantum repugnat, tum ex parte ipsius luminis, quia cum dicat essentiam finitam, non potest esse capax intensionis infinite; unde licet participet lumen divinum, debet illud finito modo participare: tum etiam ex parte subjecti, quia cum inter perfectivum & perfectibile debeat esse proportio, subjectum finitum, quale est intellectus creatus, non est capax accidentis actu infinite intantum, licet sit capax accidentis infinite intantum in potentia, & sine hypothese, ut loquuntur Philosophi.

Addunt aliqui, quod licet admitteretur posse dari lumen gloriae infinite intantum, quia tamen non esset infinitum per essentiam, sed tantum per participationem, subindeque essentiam divinam in perfectione & actualitate non adaequaret, Deum non comprehenderet. Sed hoc ibi articulo 7. ad probandum nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, sic dicitur: *In omnium intellectus creatus deitatem essentiam perfectissimam vel minime perfectam cognoscit, in quantum major vel minor lumine gloriae perfunditur: cum igitur lux gloriae creatus, in quantum intellectus recipit, non potest esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus Deum infinite cognoscit, unde impossibile est quod Deum comprehendat.* In quo dicitur S. Doctor ut certum supponit, quod lumen gloriae infinite intantum, Deum comprehenderet. Quia nimirum, si per impossibile illud daretur, cum ex uno impossibili, sequatur aliud impossibile, tale lumen deberet esse infinite immaterialitatis, & actus parus, sicut Deus; subindeque tantum habere de virtute cognoscitiva, & intellectiva, quantum essentia divina cognoscibilitatis & intelligibilitatis habet.

33 Obijcies quarto: De absoluta potentia intellectus creatus per intellectionem divinam, sibi sub ratione intellectionis unitam, intelligere potest: At intellectus creatus sic intelligens, comprehenderet Deum; cum enim increata Dei cognitio, unita intellectui creato, infinite sit actualitatis, adaequanturque Dei cognoscibilitatem; & aliunde ab intellectu creato non procedat, non est cur luminis elevanti proportionanda sit, nec cur intellectum creatum non constituat comprehendendum Deum: Ergo de potentia absoluta, intellectus creatus Deum comprehendere potest.

Respondet primo, negando Majorem, ut enim in Tractatu de beatitudine disp. 3. art. 1. ostendimus, repugnat hominem vel Angelum increata Dei visione beatificari, vel Deum per modum intellectionis ipsorum intellectui uniri. Item in Tractatu de Incarnatione disp. 15. art. 2. demonstrabimus intellectum Christi humanum, increata Dei intellectione non potuisse intelligere.

34 Respondet secundo, data Majori, negando Minorem: non minus enim est comprehensiva sui divina essentia, sub ratione verbi quam sub conceptu intellectionis, & tamen de facto unitur mentibus beatorum, ut verbum, absque eo quod uniat illi, ut est comprehensiva: Ergo pariter, quamvis divina intellectio sit comprehensiva Dei, & licet unibilis esset intellectui creato, posset tamen uniri sub ratione cognitionis quidditative, cum repugnanti ut uniretur sub ratione cognitionis comprehensive: quia nimirum uniretur ipsi finito modo, & iuxta capacitatem & proportionem potentie finitae; sicut licet persona Verbi sit sancta per essentiam, & immediate per seipsum sanctificet humanitatem assumptam, illa tamen sanctam per essentiam non constituit (quia talis sanctitatis humanitas capax non est) sed dumtaxat per participationem, & gratiam communicationem.

35 Confirmatur: Si intellectio divina & increata posset uniri intellectui creato, & sic unita ipsam comprehendentem divinam essentiam denominare & constituere: cur etiam generatio quo est in Patre, non posset uniri ad-

aequate cum intellectu creato, & reddere illum generantem, & Patrem Verbi Divini? Sed hoc absurdissimum est, & a communi Theologorum sensu peritissimum: Ergo & illud.

Quod si dicas intellectum creatum, apte finitum & limitatum, non habere debitam capacitatem & proportionem, ut hanc denominationem recipiat: idem dicam de comprehensione, non minus enim comprehendit infinita per principium infinitum sibi proportionatum, quam generatio verbi. Immo major est perfectio divina comprehensionis, quae absoluta est, & absolute infinita, & citra opinionem infinite perfecta, quam generatio Verbi, quae relativa est, & ad eandem perfectionem vel non, sub opinione positum, ut recte observavit Ildephonus Michael, quaest. 12. art. 7. dubio unico.

§. V.

Solvitur alia obijctio.

Obijcies ultimo: Ad comprehensionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoscens adaequet modum rei cognita, sed sufficit totum obiectum cognoscibile, ita ut nulla eius formalitas, nihilque in illo contentum eminenter, lateat cognoscens: Ergo ruit praecipuum fundamentum nostrae conclusionis. Consequens patet ex supra dictis, Antecedens probatur primo. Cum nomen comprehensionis ex comprehensione corporea fit ad spirituales translatum, id sufficit in cognitione, ut fit spiritualis comprehensio obiecti, quod sufficit in quantitate ut aliam quantitatem corporalem comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur quod eius entitatem adaequet, sed sufficit quod nihil talis quantitatis extra aliam reperitur: auri enim sphaera v.g. perfecte potest a ferrea comprehendi, quamvis haec ab illa in entitate excedat: Ergo ad comprehensionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoscens adaequet modum rei cognita, sed sufficit totum obiectum ita cognosci, ut nihil in illo formaliter vel eminenter contentum lateat cognoscens.

Secundo, D. Thomas hic art. 8. & 3. p. quaest. 10. art. 2. 37 ex cognitione omnium possibilium in Verbo, inferit Deum fore comprehendendum: At si cognitio attingens omnia quae in obiecto formaliter & eminenter continentur, non adaequat tamen in entitate, vel modo, entitatem aut modum obiecti non esse illius comprehensio, illatio D. Thomae non valet: Ergo ad rei comprehensionem talis adaequatio non requiritur.

Tertio, si requireretur talis adaequatio, sequeretur quod Angelus superior non comprehenderet inferiorem, immo nec muscam, vel formicam, aut alias res sibi inferiores: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifesta; cognitio enim Angeli superioris non adaequat in entitate & perfectione Angelum inferiorem; nec muscam, aut formicam: eo quod cognitio sit accidens & qualitas, haec vero obiecta sint entitates substantiales: accidentia vero quaecumque, praecipue si sint ordinis naturalis, adaequat perfectionem substantiarum, praesertim earum quae completae sunt, & substantes, & minus earum quae spirituales sunt, ut est quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo si cognitio comprehensive debeat in sua perfectione adaequare perfectionem obiecti comprehensum, Angelus superior non comprehendat inferiorem, immo nec muscam, vel formicam.

Denique, Sententia probabilis est, quod Angelus inferior superiorum comprehendit: At modus cognoscens aut cognoscens Angeli inferioris, non adaequat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, cum Angelus inferior non adaequet superiorum in ratione immaterialitatis, ad quam sequitur cognoscibilitas: Ergo talis adaequatio ad comprehensionem non requiritur.

Huius argumenti, quod est praecipuum fundamentum adversus sententiam, respondeo negando Antecedens, & ad primam eius probationem, nego Majorem: licet enim nomen comprehensionis, ex corporea ad spirituales translatum fuerit, potest tamen ad intellectuales comprehensionem aliquid exigi, quod non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur quod circumscriptio fiat ex vi eisdem quantitatis, nec quod ambiantur extrinseca ad quae res comprehensae dicit habitudinem; & tamen ad intellectuales comprehensionem utrumque necessarium est, nempe quod ex vi eisdem cognitionis, omnia in obiecto cognoscibilia attingantur, ut laetus Valquez, cuius est hoc argumentum. Pariter ergo adaequatio in immaterialitate, seu in modo cognitionis, & obiecti cognoscibilitate, exigi potest ad comprehensionem intellectuales, quamvis ad comprehensionem corpoream similis adaequatio non requiritur.

Ad secundam nego Minorem, ut enim patebit ex infra dicendis disp. 5. art. 5. non fit cognitio omnium possibilium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi, absque eo quod illa cognoscatur, quantum cognoscibilis

scibilis est, unde ex cognitione omnium possibilium in essentia divina, tanquam in causa, eius comprehensio recte colligitur, si non a priori, saltem a posteriori.

44 Ad tertiam nego sequela Majoris, & ad eius probationem dico, ad rationem comprehensionis non requiri adaequationem absolutam rei entitativam cognitionis cum obiecto; ita quod cognitio sit substantia, si obiectum substantia est; alioquin nulla substantia posset comprehendi ab aliquo intellectu creato, cum omnis intellectus creatus, omnique illius cognitio, accidentia sint; sed sufficiens adaequationem in propria linea intellectuali & cognoscitiva; hoc est quod tantum fit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit obiectum in ratione cognoscibilis: ita ut si obiectum fuerit cognoscibile demonstrabiliter, cognitio sit demonstrativa; si fuerit cognoscibile modo infinito, cognitio sit infinita in ratione cognitionis; unde cum cognitio qua Angelus superior cognoscit inferiorem: vel muscam aut formicam, tanta sit immo & multo major in ratione cognitionis, quam sint obiecta illa in ratione cognoscibilis, comprehensiva est, quamvis obiecta illa entitativa, & materialiter non adaequet: e contra vero cum visio beatifica cuiusque creatura existentis possibilis, talem adaequationem cum essentia divina, apte infinite cognoscibili, habere nequeat, implicat Deum a quacumque creatura existenti vel possibili comprehendi.

43 Addo cum Ildephono Michele, proportionem & adaequationem requisitam ad comprehensionem obiecti, debere pensari & attendi, penes ipsam intelligentem, & rem intellectam: v.g. inter ipsam Angelum & hominem, vel Angelum superiorum & inferiorem; unde licet intellectus Angeli superioris, non adaequet cum entitate Angeli inferioris; tamen quia haec intellectio egreditur a subiecto & principio intellectivo aequali, vel superiori, Angelo inferiori, potest cognitio Angeli superioris comprehendere Angelum inferiorem; quia quamvis ipsa in sua entitate non adaequet obiectum, adaequat tamen illud, ratione principii & radicis a qua egreditur.

Hanc solutionem & doctrinam declarat & illustrat exemplo causae efficientis principalis, quae debet habere aequalem vel majorem perfectionem, quam effectus ab ipsa productus, & tamen actio qua illam producit, utpote accidens, non adaequat perfectionem effectus qui interdum est substantia; ut cum homo generat alium hominem, vel cum Sol producat aurum & gemmas in visceribus terrae. Sicut ergo licet talis actio, utpote accidens, secundum entitatem non adaequet effectus illos, qui sunt entitates substantiales, quia tamen per modum productionis, quatenus haec actio est reductio de potentia in actum, & exercitium quoddam virtutis active, aequalis, vel majoris perfectionis ac est effectus; fit quod haec actio habeat sufficientem proportionem, ut causa principalis per illam producat principalem effectum; ad hoc enim attendenda est perfectio principii a quo actio egreditur, non vero entitas accidentaliter ipsius actionis. Ita similiter in presenti, ut comprehendatur aliquod obiectum, attendendum est ad virtutem principii intelligentis a quo egreditur intellectio, & quod reductur ad actum per intellectionem; & si ipsum est aequale vel superius respectu obiecti, intellectio ab ipso producta & egressa, poterit esse comprehensio talis obiecti, etiam si actio sit accidens, & obiectum substantia. Sicut generatio, quamvis sit accidens est principalis productio substantialis effectus, quia ipsa egreditur a causa principali, habente principium & sufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

44 Ad ultimum, data Majori, & admitta pro nunc opinio illa probabilis, quam in Tractatu de Angelis disp. 7. art. 2. examinabimus, respondeo distinguendo Minorem. Modus cognoscens aut cognoscens Angeli inferioris, non adaequat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, quantum ad rationem specificam immaterialitatis, concedo Minorem; quantum ad gradum genericum, nego Minorem, & Consequens. Itaque iuxta probabilem illam sententiam, quae docet Angelum inferiorem comprehendere superiorum, ad comprehensionem sufficit adaequatio in immaterialitate cognoscens cum rei cognita, in gradu generico immaterialitatis; quae aequalitas inter Angelum inferiorem & superiorum invenitur; cum uterque physicae materiae excludat. In qua excludenda gradus immaterialitatis Angelicae consistit. Quod aut verum sit, loco citato examinabitur. Licet tamen admittatur, non sequitur posse Deum a creatura comprehendi; quia haec ad gradum divinae immaterialitatis nequit pertinere, cum constituit in ratione actus puri, excludentis omnem potentialitatem; omnis vero creatura potentialitatem includat.

§. VI.

Corollaria notanda digna.

45 EX dictis inferes primo, recte D. Thomam hic art. 8. colligere a posteriori, quod beati divinam essentiam comprehendunt, si in ea cunctas creaturas possibiles co-

gnoscerent: licet enim comprehensio non consistat essentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in causa continentur, sed in adaequatione potentiae cum obiecto in immaterialitate, seu in eo quod tanta fit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit obiectum in ratione cognoscibilis, ut supra ostensum est, tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi, absque eo quod illa cognoscatur, quantum cognoscibilis est, ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognoscere in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci quantum cognoscibile est etiam intensive, ut recte annotavit Ferraricensis 3. contra Gent. cap. 56. & postillum Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc est quod apud SS. Patres, quos refert Petavius lib. 7. Theologorum dogmatum, cap. 3. nomen comprehensionis frequentius explicari solet, per hoc quod est cognoscere in causa omnia, quae in illa virtualiter continentur, quam per hoc quod tanta fit cognitio in ratione cognitionis, quantum est obiectum in ratione cognoscibilis. Nulla ergo (ut obijcit Herice in tractatu de scientia Dei disp. 4. cap. 4.) est contrarietas in eo quod D. Thomas hic art. 7. affecti requiri ad comprehensionem, quod cognitio in perfectione adaequetur cum obiecto, seu tanta fit in ratione cognitionis, quantum est obiectum in ratione cognoscibilis; & tamen articulo sequenti docet sequi comprehensionem Dei ex cognitione omnium creaturarum possibilium in essentia divina tanquam in causa; haec enim duo adeo inter se connexa sunt, ut unum sequatur ex alio; subindeque nihil mirum quod D. Thom. explicet comprehensionem aliquando uno modo, aliquando alio.

Inferes secundo, Deum quatuor modis posse dici in comprehensibilem: scilicet loco, tempore, intelligentia, & amore. Loco, quia a nullo spatio vel loco creato aut creabili circumferri potest, sed ut ait Dionysius cap. 9. de divinis nomin. *Omnis magnitudini extrinsecus superfunditur, & supra expanditur, omnem completens locum, omnem excedens numerum, omnem transiens infinitatem.* Tempore, quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem Sanctus cap. 10. *est omnium aevum & tempus, ante dies, ante aevum, ante tempus.* Cognitione, quia ut supra ostensum est, nullus intellectus creatus & creabilis, potest ipsum cognoscere, quantum cognoscibilis est. Denique amore, quia omnem amorem excedit, ita ut nulla mens creata ipsum, pro dignitate, aut beneficiorum qua nobis contulit; multitudine, & magnitudine, amare possit. Unde egregie Bernardus ferm. de quadruplici debito: *Cam ei donavero quidquid sum, quidquid possum, nonne istud totum est, sicut stella ad Solem: gutta ad firmamentum, granum ad acervum; Non habeo nisi minuta duo, immo minutissima, corpus & animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; & non habeo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficiis praevenerit, cui totum se toto me comparavit?* Prima incomprehensibilitas competit Deo, ratione immensitatis. Secunda, ratione aternitatis. Tertia, ratione infinitatis, & summe immaterialitatis. Quarta demum, ratione summae bonitatis, & puritatis infinite.

DISPUTATIO V.

De obiecto visionis beatificae.

Cum actus specificentur ab obiectis, non potest plene & perfecte cognosci actus beatificae visionis, nisi exponantur obiecta quae per illum attinguntur. Haec autem duplices sunt generis: quaedam enim sunt in Deo formaliter, ut essentia, attributa, & relationes; alia solum eminenter, ut creaturae possibiles, existentes, vel futurae, de quibus in hac disputatione agendum est, & breviter discutendum, an, & quomodo, haec obiecta per visionem beatificam cognoscantur?

ARTICULUS I.

An beati videntur omnia quae continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, & attributa & relationes?

Negant Nominales, & quidam alii existimantes omnia attributa non videri a beatis. Fundamentum ipsorum est, quia attributa quae respectu rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, scientia, idea, ars, & similia, non possunt quidditative cognosci, nisi creaturae existentes & possibiles cognoscantur: Sed omnes creaturae existentes non videntur a beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas possibiles: alioquin divinam omnipotentiam comprehendere, ut infra dicemus. Ergo beati nec cognoscunt nec cognoscere possunt divina attributa.

Addunt, quod ideae in mente divina existentes, sunt infinite, & tot quot sunt effectus possibiles, ac proinde attingunt