

nem animalis vita in homine non erit; ergo nec plantae, nec animalia remanere debent.

RESPONDEO dicendum, quod cum innovatio mundi propter hominem fiat, oportet, quod innovationi hominis conformetur: homo autem innovatus de statu corruptionis in incorruptionem transibit, et statum perpetuae quietis; unde dicitur 1. ad Cor. 15.: *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem*: et ideo mundus hoc modo innovabitur, ut abjecta omni corruptione, perpetuo maneat in quiete: unde ad illam innovationem nihil ordinari poterit, nisi quod habet ordinem ad incorruptionem. Huiusmodi autem sunt corpora coelestia, elementa, et homines; corpora enim coelestia secundum sui naturam incorruptibilia sunt, et secundum totum, et secundum partes; elementa vero sunt quidem corruptibilia secundum totum; homines vero corrumpuntur et secundum totum, et secundum partes: sed hoc est ex parte materiae, non ex parte formae, scilicet animae rationalis, quae post corruptionem hominis manet incorrupta: animalia vero bruta, et plantae, et mineralia, et omnia corpora mixta corrumpuntur et secundum totum, et secundum partem, et ex parte materiae quae formam amittit, et ex parte formae quae actu non manet; et sic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem: unde in illa innovatione non manebunt, sed sola ea quae dicta sunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod huiusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum, in quantum virtutes activae, et passivae generales, quae sunt in elementis, ad speciales actiones contrahuntur; et ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis, et passionis: sed hic status in elementis non remanebit; unde nec animalia, nec plantas remanere oportet.

AD SECUNDUM dicendum, quod nec animalia, nec plantae, nec aliqua alia corpora in ministrando homini aliquid meruerunt, cum libertate arbitrii careant; sed pro tanto dicuntur quaedam corpora remunerari, quia homo hoc meruit, ut illa innovarentur, quae ad innovationem ordinem habent: plantae autem, et animalia non habent ordinem ad innovationem incorruptionis, ut praedictum est (*in corp. art.*): unde ex hoc homo non meruit ut innovarentur, quia nullus potest alteri mereri, nisi id cuius est capax, nec etiam ipse sibi ipsi. Unde etiam dato quod animalia bruta mererentur in ministerio hominis, non tamen essent innovanda.

AD TERTIUM dicendum, quod sicut perfectio hominis multipliciter assignatur (est enim perfectio naturae conditae, et naturae glorificatae), ita etiam perfectio universi est duplex: una secundum statum huiusmodi mutabilitatis: altera secundum statum futurae novitatis: plantae autem, et animalia sunt de perfectione eius secundum statum istum, non autem secundum statum novitatis illius, cum ordinem ad eam non habeant.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis animalia, et plantae quantum ad quaedam alia sint nobiliora, quam ipsa elementa, tamen quantum ad ordinem incorruptionis elementa sunt nobiliora, ut ex dictis patet (*in corp. art.*).

AD QUINTUM dicendum, quod naturalis appetitus ad perpetuitatem, qui inest animalibus, et plantis, est accipiendus secundum ordinem ad motum coeli, ut tantum scilicet in esse permaneant, quantum motus coeli durabit: non enim potest esse appetitus in effectu, ut permaneat ultra causam suam; et ideo si cessante primi mobilis motu, plantae, et animalia non remaneant secundum speciem, non sequitur appetitum naturalem frustrari.

QUAESTIO XCII.

DE VISIONE DIVINAE ESSENTIAE
PER COMPARATIONEM AD BEATOS,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de his quae spectant ad beatos post iudicium generale: et primo de visione eorum respectu divinae essentiae, in qua eorum beatitudo principaliter consistit: secundo de eorum beatitudine et de eorum mansionibus: tertio de modo quo se erga damnatos habebunt: quarto de dotibus ipsorum, quae in beatitudine eorum continentur: quinto de aureolis, quibus eorum beatitudo perficitur, et decoratur.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Utrum sancti videbunt Deum per essentiam.

Secundo. Utrum videbunt eum oculo corporali.

Tertio. Utrum videndo Deum videbunt omnia, quae Deus videt.

ARTICULUS I.

399

UTRUM INTELLECTUS HUMANUS
POSSIT PERVENIRE AD VIDENDUM DEUM PER ESSENTIAM.

(*S. Thom. 4. Dist. 49. q. 2. art. 1. 2. et 5.*).

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod intellectus humanus non possit pervenire ad videndum Deum per essentiam, quia Joan. 1. dicitur: *Deum nemo vidit unquam*, et exponit Chrysost. (*hom. 14. in Joan. aliquant. a princ.*) quod « nec ipsae coelestes essentiae (ipsa dico Cherubim, et Seraphim) ipsum ut est, unquam videre potuerunt»: sed hominibus non promittitur nisi aequalitas angelorum, Matth. 22.: *Erunt sicut angeli Dei in coelo*; ergo nec sancti in patria Deum per essentiam videbunt.

2. PRAETEREA. Dionys. sic argumentatur in 1. de Div. Nom. (*lect. 1.*): « Cognitio non est nisi existentium; omne autem existens finitum est, cum sit in aliquo genere determinatum; et sic Deus, cum infinitus sit, est super omnia existentia; ergo eius non est cognitio, sed est super omnem cognitionem ».

3. PRAETEREA. Dionysius in 1. de Mystica Theologia (*in fin.*) ostendit, quod perfectissimus modus, quo intellectus noster Deo conjungi potest, est in quantum conjungitur ei ut ignoto: sed illud quod est visum per essentiam, non est ignotum; ergo impossibile est, quod intellectus noster per essentiam Deum videat.

4. PRAETEREA. Dionysius in epist. ad Cajum monachum (*quae est 1.*) dicit, quod « superpositae Dei tenebrae (quas abundantiam lucis appellat) cooperiuntur omni lumini, et absconduntur omni cognitioni, et si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quae sunt ejus »; ergo nullus intellectus creatus poterit Deum per essentiam videre.

est alius modus, quem etiam quidam philosophi posuerunt, scilicet Alexand., et Averr. (3. de Anim. comm. 5. et 36.). Cum enim in qualibet cognitione sit necessaria aliqua forma, qua res cognoscatur, aut videatur, forma ista, qua intellectus perficitur ad videndas substantias separatas, non est quidditas, quam intellectus abstrahit a rebus compositis, ut dicebat prima opinio; neque aliqua impressio relicta a substantia separata in intellectu nostro, ut dicebat secunda; sed est ipsa substantia separata, quae coniungitur intellectui nostro ut forma, ut ipsa sit quod intelligitur, et quo intelligitur. Quidquid autem sit de aliis substantiis separatis, tamen istum modum oportet nos accipere in visione Dei per essentiam, quia quacumque alia forma informaretur intellectus noster, non posset per eam duci in essentiam divinam: quod quidem non debet intelligi, quasi divina essentia sit vera forma intellectus nostri, vel quod ex ea, et intellectu nostro efficiatur unum simpliciter, sicut in naturalibus ex forma, et materia naturali; sed quia proportio essentiae divinae ad intellectum nostrum est sicut proportio formae ad materiam. Quodcumque enim aliqua duo, quorum unum est altero perfectius, recipiuntur in eodem receptibili, proportio unius duorum ad alterum, scilicet magis perfecti ad minus perfectum, est sicut proportio formae ad materiam; sicut lux, et color recipiuntur in diaphano, quorum lux se habet ad colorem sicut forma ad materiam: et ita cum in anima recipiatur lux intellectiva, et ipsa divina essentia inhabitans, licet non per eundem modum, essentia divina se habeat ad intellectum, sicut forma ad materiam. Et quod hoc sufficiat ad hoc quod intellectus per divinam essentiam possit videre ipsam divinam essentiam, hoc modo potest ostendi: sicut enim ex forma naturali, qua aliquid habet esse, et materia efficitur unum ens simpliciter, ita ex forma, qua intellectus intelligit, et ipso intellectu fit unum in intelligendo. In rebus autem naturalibus res per se subsistens non potest forma esse alicujus materiae, si illa res habeat materiam partem sui, quia non potest esse, ut materia sit forma alicujus: sed si illa res per se subsistens sit forma tantum, nihil prohibet eam effici formam alicujus materiae, et fieri quod est [al. quo est] ipsius compositi, sicut patet de anima. In intellectu autem oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiam, et speciem intelligibilem quasi formam; et intellectus in actu intelligens erit quasi compositum ex utroque: unde si sit aliqua res per se subsistens, quae non habeat aliquid in se praeter id quod est intelligibile in ipsa, talis res per se poterit esse forma, qua intelligit intellectus: res autem quaelibet est intelligibilis secundum id quod habet de actu, non secundum id quod habet de potentia, ut patet in 9. Metaphysic. (lex. 20.): et hujus signum est, quod oportet formam intelligibilem abstrahere a materia, et ab omnibus proprietatibus materiae: et ideo cum divina essentia sit actus purus, poterit esse forma, qua intellectus intelligit; et haec erit visio beatificans: et ideo dicit Magister (2. Dist. 1.), quod unio animae ad corpus est quoddam exemplum illius beatæ unionis, qua spiritus unitur Deo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod auctoritas illa potest tripliciter exponi, ut patet per Augustinum in lib. de Videndo Deum (scilicet epist. 112. cap. 6. et 9.): uno modo, ut excludatur corporalis visio, qua nemo vidit, vel visurus est Deum in essentia sua; alio modo, ut excludatur intellectualis visio Dei per essentiam ab eis, qui in ista mortali carne vivunt; alio modo, ut excludatur visio comprehensionis ab intellectu creato: et sic intelligit Chrystomus; unde subdit: « Notitiam hic dicit Evangelista certissimam considerationem, et comprehensionem tantam, quantam habet Pater de Filio »: et hic est intel-

lectus Evangelistae, unde subdit: *Unigenitus, qui est*, etc. per comprehensionem volens probare Filium esse Deum.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut Deus excedit omnia existentia, quae habent esse determinatum, per essentiam suam infinitam; ita cognitio sua, qua cognoscit, est super omnem cognitionem: unde quae est proportio cognitionis nostrae ad essentiam nostram creatam, ea est proportio cognitionis divinae ad essentiam suam infinitam. Ad cognitionem autem duo concurrunt, scilicet *cognoscens*, et *quo cognoscitur*: visio autem illa, qua Deum per essentiam videbimus, est eadem cum visione, qua Deus se videt, ex parte ejus quo videtur; quia sicut ipse se videt per essentiam suam, ita et nos videbimus eum: sed ex parte cognoscentis invenitur diversitas, quae est inter intellectum divinum, et nostrum: in cognoscendo autem id quod cognoscitur, sequitur formam, qua cognoscimus, quia per formam lapidis videmus lapidem: sed efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscentis, sicut qui habet visum fortiolem, acutius videt; et ideo in illa visione nos idem videbimus, quod Deus videt (scilicet essentiam suam), sed non ita efficaciter.

AD TERTIUM dicendum, quod Dionysius loquitur ibi de cognitione, qua Deum in via cognoscimus per aliquam formam creatam, qua intellectus noster formatur ad Deum videndum: sed, sicut dicit August. (loc. sup. cit.), « Deus omnem formam intellectus nostri subterfugit », quia quamcumque formam intellectus noster concipiat, illa forma non pertingit ad rationem divinae essentiae; et ideo ipse non potest esse pervius intellectui nostro. Sed in hoc eum perfectissime cognoscimus in statu viae, quod scimus eum esse super omne id, quod intellectus noster concipere potest; et sic ei conjungimur, quasi ignoto: sed in patria ipsum per formam, quae est essentia sua, videbimus, et conjungemur ei, quasi noto.

AD QUARTUM dicendum, quod *lux est Deus*, ut dicitur Joan. 1.: lumen autem est impressio lucis in aliquo illuminato; et quia essentia divina est alterius modi, quam omnis similitudo ipsius impressa in intellectu, ideo dicit quod « divinae tenebrae cooperiuntur omni lumini », quia scilicet essentia divina, quam *tenebras* vocat propter claritatis excessum, manet non demonstrata propter impressionem intellectus nostri; et per hoc sequitur, quod abscondatur omni cognitioni: et ideo quicumque videntium Deum aliquid mente concipit, hoc non est Deus, sed aliquid divinorum effectuum.

AD QUINTUM dicendum, quod claritas Dei quamvis excedat omnem formam, qua nunc intellectus noster informatur, non tamen excedit ipsam essentiam divinam, quae erit quasi forma intellectus nostri in patria; et ideo licet nunc sit invisibilis, tamen tunc erit visibilis.

AD SEXTUM dicendum, quod quamvis finiti ad infinitum non possit esse proportio, quia excessus infiniti supra finitum non est determinatus, potest tamen esse inter ea proportionalitas, quae est similitudo proportionum; sicut enim finitum aequatur alicui finito, ita infinito infinitum. Ad hoc autem quod aliquid totaliter cognoscatur, quandoque oportet esse proportionem inter cognoscens, et cognitum, quia oportet virtutem cognoscentis coaequari cognoscibilitati rei cognitae: aequalitas autem proportio quaedam est: sed quandoque cognoscibilitas rei excedit virtutem cognoscentis, sicut cum nos cognoscimus Deum, aut e converso sicut cum ipse cognoscit creaturas; et tunc non oportet esse proportionem inter cognoscens, et cognitum, sed proportionalitatem tantum, ut scilicet sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habeat cognoscibile ad hoc quod cognoscatur; et talis proportionalitas sufficit ad

hoc, quod infinitum cognoscatur a finito, vel e converso. Vel dicendum, quod proportio secundum propriam nominis institutionem significat habitudinem quantitatis ad quantitatem secundum aliquem determinatum excessum, vel adaequationem; sed ulterius est translatum ad significandum omnem habitudinem cujuscumque ad aliud: et per hunc modum dicimus, quod materia debet esse proportionata ad formam: et hoc modo nihil prohibet intellectum nostrum, quamvis sit finitus, dici proportionatum ad videndum essentiam infinitam, non tamen ad comprehendendum eam; et hoc propter suam imensitatem.

AD SEPTIMUM dicendum, quod *duplex* est similitudo, et distantia: *una* secundum convenientiam in natura; et sic magis distat Deus ab intellectu creato, quam intelligibile creatum a sensu: *alia* secundum proportionalitatem; et sic est e converso, quia sensus non est proportionatus ad cognoscendum aliquod immateriale, sicut intellectus est proportionatus ad cognoscendum quodcumque immateriale; et haec similitudo requiritur ad cognoscendum, non autem prima, quia constat, quod intellectus intelligens lapidem non est similis ei in naturali esse: sicut etiam visus apprehendit mel rubeum, et fel rubeum, quamvis non apprehendat mel dulce; fellis enim rubedo magis convenit cum melle, inquantum est visibile, quam dulcedo mellis cum melle.

AD OCTAVUM dicendum, quod in visione, qua Deus per essentiam videbitur, ipsa divina essentia erit quasi forma intellectus, qua intelliget: nec oportet, quod efficiantur unum secundum esse simpliciter, sed solum quod fiant unum quantum pertinet ad actum intelligendi.

AD NONUM dicendum, quod dictum Avicennae quantum ad hoc non sustinemus, quia ei etiam ab aliis philosophis in hoc contradicitur: nisi forte velimus dicere, quod Avicenna intelligit de cognitione substantiarum separatarum, secundum quod cognoscuntur per habitus scientiarum speculativarum, et similitudinibus aliarum rerum; unde hoc introducit ad ostendendum, quod scientia non est in nobis substantia, sed accidens. Et tamen divina essentia, quamvis plus distet secundum proprietatem naturae suae ab intellectu nostro, quam substantia angeli, tamen plus habet de ratione intelligibilitatis, quia est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia; quod non contingit in aliis substantiis separatis: nec illa cognitio, qua Deum per essentiam videbimus, ex parte ejus quo videbitur, erit in genere accidentis, sed solum quantum ad actum ipsius intelligentis, qui non erit ipsa substantia intelligentis, vel intellectus.

AD DECIMUM dicendum, quod substantia separata a materia se intelligit, et intelligit alia; et utroque modo potest verificari auctoritas inducta: cum enim ipsa essentia substantiae separatae sit per seipsam intelligibilis, et in actu, eo quod est a materia separata, constat quod quando substantia separata intelligit se, omnino est idem intelligens, et intellectum; non enim intelligit se per aliquam intentionem abstractam a se, sicut nos intelligimus res materiales: et hic videtur esse intellectus Philosophi (3. de Anima), ut per Commentatorem ibidem patet (*loc. cit. in argum.*). Secundum autem quod intelligit res alias, intellectum in actu fit unum cum intellectu in actu, inquantum forma intellectus fit forma intellectus, inquantum est intellectus in actu, non quod sit ipsamet essentia intellectus, ut Avicenna probat in 6. de Naturali, quia essentia intellectus manet una sub duabus formis, secundum quod intelligit res duas successive, ad modum quo materia prima manet una sub diversis formis: unde etiam Commentator in 3. de Anima comparat in-

tellectum possibilem quantum ad hoc primae materiae; et sic nullo modo sequitur, quod intellectus noster videns Deum fiat ipsa essentia divina, sed quod ipsa comparetur ad illum, quasi perfectio, et forma.

AD UNDECIMUM dicendum, quod auctoritates illae, et omnes similes sunt intelligendae de cognitione, qua cognoscimus Deum in via, ratione prius posita.

AD DUODECIMUM dicendum, quod infinitum privative dictum est ignotum, inquantum hujusmodi, quia dicitur per remotionem complementi, a quo est cognitio rei: unde infinitum reducitur ad materiam subjectam privationi, ut patet in 3. Physic. (*tex. 72.*): sed infinitum negative acceptum dicitur per remotionem materiae terminantis, quia forma etiam quodammodo terminatur per materiam; unde infinitum hoc modo est maxime de se cognoscibile; et hoc modo infinitus est Deus.

AD TERTIUMDECIMUM dicendum, quod August. loquitur de visione corporali, qua Deus nunquam videbitur, quod patet ex hoc quod praemittitur (*loc. cit. in arg. cap. 15. a med.*): « Sicut enim videntur ista, quae visibilia nominantur, Deum nemo vidit unquam, nec videre potest; et est natura invisibilis, sicut et incorruptibilis »: sicut autem secundum naturam suam est maxime ens, ita et secundum se est maxime intelligibilis: sed quod a nobis quandoque non intelligatur, est ex defectu nostro; unde quod videatur, postquam visus non fuit a nobis, non est ex mutatione sua, sed nostra.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod Deus in patria videbitur a sanctis sicuti est, si hoc referatur ad modum ipsius visi; videbitur enim a sanctis Deus habere illum modum, quem habet: sed si referatur modus ad ipsum cognoscentem, non videbitur sicuti est, quia non erit tanta efficacia intellectus creati ad videndum, quanta est efficacia essentiae divinae ad hoc quod intelligatur.

AD QUINTUMDECIMUM dicendum, quod medium in corporali visione, et intellectuali invenitur *triplex*: *primum* est medium, sub quo videtur; et hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale objectum; sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, et lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem, secundum quod est medium: *secundum* est medium, quo videtur; et haec est forma visibilis, qua determinatur uterque visus ad speciale objectum; sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem: *tertium* est medium, in quo videtur; et hoc est id, per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem; sicut inspiciendo speculum ducitur in ea quae in speculo repraesentantur, et videndo imaginem ducitur in imaginatum; et sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam, vel e converso. In visione igitur patriae non erit *tertium* medium, ut scilicet Deus per species aliorum cognoscatur, sicut nunc cognoscitur, ratione cujus dicimus nunc videre in speculo: nec erit ibi *secundum* medium, quia ipsa essentia divina erit id, quo intellectus noster videbit Deum: sed erit ibi tantum *primum* medium, quod elevabit intellectum nostrum ad hoc, quod possit conjungi substantiae increatae modo praedicto: sed ab hoc medio non dicitur cognitio mediata, quia non cadit inter cognoscentem, et rem cognitam, sed est illud quod dat cognoscenti vim cognoscendi.

AD SEXTUMDECIMUM dicendum, quod creaturae corporales non dicuntur immediate videri, nisi quando id quod est in eis conjungibile visui, ei conjungitur: non sunt autem conjungibiles per essentiam suam ratione materialitatis; et ideo tunc immediata videntur, quando earum similitudo visui coniu-

gitur. Sed Deus per essentiam suam conjungibilis est intellectui; unde non immediate videretur, nisi essentia sua conjungeretur intellectui; et haec visio, quae fit immediate, dicitur *visio faciei*; et praeterea similitudo rei corporalis recipitur in visu secundum eandem rationem, qua est in re, licet non secundum eundem modum essendi; et ideo similitudo illa ducit in illam rem directe: non autem potest hoc modo ducere aliqua similitudo intellectum nostrum in Deum, ut ex dictis patet (*in corp. art.*); et propter hoc non est simile.

ARTICULUS II.

400

UTRUM SANCTI POST RESURRECTIONEM VIDEBUNT DEUM
OCULIS CORPORALIBUS.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod sancti post resurrectionem Deum corporalibus oculis videbunt: oculus enim glorificatus majoris est virtutis, quam aliquis oculus non glorificatus: sed beatus Job oculo suo Deum vidit, Job 42.: *Auditu auris audivi te; nunc autem oculus meus videt te*; ergo multo fortius oculus glorificatus per essentiam Deum videre poterit.

2. PRAETEREA. Job 19.: *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum*; ergo in patria Deus corporalibus oculis videbitur.

3. PRAETEREA. August. 22. de Civ. Dei (*cap. 29. in med.*), loquens de visu oculorum glorificatorum, sic dicit: « Vis praepollentior erit oculorum glorificatorum, non ut acrius videant, quam quidam perhibentur videre serpentes, vel aquilae; quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud quam corpora possunt videre; sed ut videant et incorporalia »: quaecumque autem potentia cognoscitiva est incorporalium, potest elevari ad videndum Deum; ergo oculi gloriosi Deum videre poterunt.

4. PRAETEREA. Quae est differentia corporalium ad incorporalia, eadem est e converso: sed oculus incorporeus potest corporalia videre; ergo oculus corporeus potest videre incorporalia; et sic idem quod prius.

5. PRAETEREA. Gregorius in 5. Moralium (*cap. 25. circ. princ.*) super illud Job 4.: *Stetit quidam, cujus non cognoscebam vultum*, etc., sic dicit: « Homo, qui si praeceptum servare voluisset, carne spiritualis futurus fuerat, factus est peccando etiam carnalis mente »: sed ex hoc quod est mente factus carnalis (ut ibidem dicitur), « solum ea cogitat, quae ad animam per corporum imagines trahit »; ergo etiam quando carne spiritualis erit (quod post resurrectionem sanctis promittitur), etiam carne spiritualia videre poterit; et sic ut prius.

6. PRAETEREA. Homo a solo Deo potest beatificari: beatificabitur autem non solum quantum ad animam, sed etiam quantum ad corpus; ergo non solum intellectu, sed etiam carne Deum videre poterit.

7. PRAETEREA. Sicut Deus est praesens per suam essentiam in intellectu, ita etiam erit praesens in sensu, quia *erit omnia in omnibus*, ut dicitur 1. Corinth. 15.: sed videbitur ab intellectu ex hoc quod sua essentia ei conjungitur; ergo poterit videri etiam a sensu.

SED CONTRA. Ambros. dicit super Lucam (*cap. 1. sup. illud: Apparuit illi angelus*): « Nec corporalibus oculis Deus quaeritur, nec circumscribitur visu, nec tactu tenetur »; ergo nullo modo corporali sensu Deus videbitur.

Praeterea. Hieronymus dicit (*sup. illud Isa. 6.: Vidi Dominum sedentem*):

« Non solum divinitatem Patris, sed nec Filii, nec Spiritus Sancti oculi carnis possunt aspicere, sed oculi mentis, de quibus dicitur: *Beati mundo corde* ».

Praeterea. Idem Hieron. alibi dicit (*refert Aug. epist. 112. prope fin.*): « Res incorporalis corporalibus oculis non videtur »: sed Deus est maxime incorporeus; ergo, etc.

Praeterea. August. lib. de Videndo Deum (*epist. 112. cap. 11. in fin.*): « Deum nemo vidit unquam, vel in hac vita, sicut ipse est, vel in angelorum vita, sicut visibilia ista quae corporali visione cernuntur »: sed vita angelorum dicitur vita beata, in qua resurgentes vivent; ergo, etc.

Praeterea. « Secundum hoc homo dicitur factus ad imaginem Dei, quod Deum conspiciere potest », ut August. dicit (*lib. 14. de Trinit. cap. 4. circ. princ.*): sed homo est ad imaginem Dei secundum mentem, non secundum carnem; ergo mente, et non carne Deum videbit.

RESPONDEO dicendum, quod sensu corporali aliquid sentitur *dupliciter*: uno modo per se; alio modo per accidens: per se quidem sentitur illud, quod per se passionem sensui corporali inferre potest: per se autem potest aliquid passionem inferre aut sensui, inquantum est sensus, aut huic sensui, inquantum est hic sensus. Quod autem hoc secundo modo infert per se passionem sensui, dicitur sensibile proprium, sicut color respectu visus, et sonus respectu auditus; quia autem sensus, inquantum est sensus, utitur organo corporali, non potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter, cum omne illud quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis: et ideo omnia sensibilia inferunt passionem sensui, inquantum est sensus, secundum quod habent magnitudinem: et ideo magnitudo, et omnia consequentia, ut motus, quies, et numerus, et hujusmodi, dicuntur sensibilia communia, per se tamen. Per accidens autem sentitur illud, quod non infert passionem sensui, neque inquantum est sensus, neque inquantum est hic sensus; sed conjungitur his, quae per se sensui inferunt passionem; sicut Socrates, et filius Diaris, et amicus, et alia hujusmodi, quae per se cognoscuntur in universali ab intellectu, in particulari autem a virtute cogitativa in homine, aestimativa autem in aliis animalibus: hujusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quamvis per accidens, quando ex eo quod per se sentitur, vis apprehensiva (cujus est illud cognitum per se cognoscere) statim, et sine dubitatione, et discursu apprehendit; sicut videmus aliquem vivere, ex hoc quod loquitur: quando autem aliter se habet, non dicitur illud sensus videre etiam per accidens. Dico ergo, quod Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo sentiri sensu, sicut per se visibile, neque hic, neque in patria, quia si a sensu removeatur id, quod convenit sensui, inquantum est sensus, non erit sensus: et similiter si a visu removeatur illud, quod est visus, inquantum est visus, non erit visus. Cum ergo sensus, inquantum est sensus, percipiat magnitudinem, et visus, inquantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est quod visus percipiat aliquid, quod non est color, nec magnitudo, nisi sensus diceretur aequivoce: cum ergo visus, et sensus sit futurus idem specie in corpore glorioso, qui erat in corpore non glorioso, non poterit esse quod divinam essentiam videat, sicut visibile per se; videbit autem eam, sicut visibile per accidens, dum ex parte una visus corporalis tantam gloriam Dei inspiciet in corporibus, et praecipue gloriosis, et maxime in corpore Christi; et ex parte alia intellectus tam clare Deum videbit, quod in rebus corporaliter visis Deus percipietur, sicut in locutione percipitur vita. Quamvis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videbit Deum in crea-

5. PRAETEREA. Sicut Dionysius dicit in epistola ad Doroth. (*quae est 5. circ. princ.*), « invisibilis quidem est Deus existens propter excedentem claritatem »: sed claritas ejus sicut excedit intellectum hominis in via, ita excedit intellectum hominis in patria; ergo sicut invisibilis est in via, sic erit invisibilis in patria.

6. PRAETEREA. Cum intelligibile sit perfectio intellectus, oportet esse proportionem inter intelligibile, et intellectum, sicut inter visibile, et visum: sed non est accipere proportionem aliquam inter intellectum nostrum, et essentiam divinam, cum in infinitum distent; ergo intellectus noster non poterit pertingere ad essentiam divinam videndam.

7. PRAETEREA. Plus distat Deus ab intellectu nostro, quam intelligibile creatum a sensu: sed sensus nullo modo potest pertingere ad creaturam spirituales videndam; ergo nec intellectus noster poterit pertingere ad videndam divinam essentiam.

8. PRAETEREA. Quandocumque intellectus intelligit aliquid in actu, oportet quod informetur per similitudinem intellecti, quae est principium intellectualis operationis in tale objectum terminatae, sicut calor est principium calefactionis; si ergo intellectus noster Deum intelligat, oportet quod hoc fiat per aliquam similitudinem informantem ipsum intellectum: hoc autem non potest esse ipsa divina essentia, quia formae, et formati oportet esse unum esse: divina autem essentia ab intellectu nostro differt secundum essentiam, et esse; ergo oportet, quod forma, qua informatur intellectus noster in intelligendo Deum, sit aliqua similitudo impressa a Deo in intellectum nostrum. Sed similitudo illa, cum sit quid creatum, non potest ducere in Dei cognitionem, nisi sicut effectus in causam; ergo impossibile est, ut intellectus noster Deum videat, nisi per effectum ipsius: sed visio Dei, quae est per effectum ejus, non est visio Dei per essentiam; ergo intellectus noster non poterit Deum per essentiam videre.

9. PRAETEREA. Divina essentia magis distat ab intellectu nostro, quam quicumque angelus, vel intelligentia: sed, sicut dicit Avicenna in sua *Metaphysica* (*tract. 3. cap. 8.*), « intelligentiam esse in nostro intellectu, non est essentiam intelligentiae esse in intellectu nostro », quia sic scientia, quam de intelligentia habemus, esset substantia, et non accidens, « sed hoc est impressio intelligentiae esse in nostro intellectu »; ergo et Deus non est in intellectu nostro, ut intelligatur a nobis, nisi in quantum impressio ejus est in intellectu. Sed illa impressio non potest ducere in cognitionem divinae essentiae, quia cum in infinitum distet a divina essentia, degenerat in aliam speciem, multo amplius quam si species albi degeneraret in speciem nigri; ergo sicut ille, in cujus visu species albi degenerat in speciem nigri, propter indispositionem organi, non dicitur videre album, ita nec intellectus noster, qui solum per hujusmodi impressionem Deum intelligit, eum per essentiam poterit videre.

10. PRAETEREA. « In rebus separatis a materia idem est intelligens, et quod intelligitur », ut patet in 3. de Anima (*lex. 15.*): sed Deus est maxime a materia separatus; cum ergo intellectus, qui est creatus, non possit ad hoc pertingere, ut fiat essentia increata, non poterit esse, quod intellectus noster Deum per essentiam videat.

11. PRAETEREA. Omne illud quod videtur per essentiam, de eo scitur quid est: sed de Deo intellectus noster non potest scire quid est, sed solum quid non est, sicut Dionysius dicit (*cap. 7. de Divin. Nomin. lect. 4.*), et Damascen-

nus (*lib. 1. Orth. Fid. cap. 4. a med.*); ergo intellectus noster Deum per essentiam videre non poterit.

12. PRAETEREA. Omne infinitum, in quantum infinitum, ignotum est: sed Deus est modis omnibus infinitus; ergo est omnino ignotus; ergo per essentiam ab intellectu creato videri non poterit.

13. PRAETEREA. Aug. dicit in lib. de Videndo Deo (*seu epist. 11. et epist. 112. cap. 7. 8. et 15.*): « Deus est natura invisibilis »: sed ea quae insunt Deo per naturam, non possunt aliter se habere; ergo non potest esse, quod per essentiam videatur.

14. PRAETEREA. Omne quod est alio modo, et alio modo videtur, non videtur secundum id quod est: sed Deus alio modo est, et alio modo videtur a sanctis in patria: est enim per modum suum, sed videbitur a sanctis per modum eorum; ergo non videbitur a sanctis secundum illud quod est, et sic non videbitur per essentiam.

15. PRAETEREA. Illud quod per medium videtur, non videbitur per essentiam: sed Deus in patria videbitur per medium, quod est lumen gloriae, ut patet in Psal. 35.: *In lumine tuo videbimus lumen*; ergo non videbitur per essentiam.

16. PRAETEREA. Deus in patria videbitur facie ad faciem, ut dicitur 1. Cor. 13.: sed hominem, quem facie ad faciem videmus, videmus per similitudinem; ergo Deus in patria videbitur per similitudinem, et non per essentiam.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Cor. 13.: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*: sed id quod videtur facie ad faciem, videtur per essentiam; ergo Deus per essentiam videbitur a sanctis in patria.

Praeterea. 1. Joan. 3.: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*; ergo videbimus eum per essentiam.

Praeterea. Cor. 15. super illud: *Cum tradiderit regnum Deo, et Patri, dicit Gloss. (ord.)*: « Ubi », scilicet in patria, « essentia Patris, et Filii, et Spiritus Sancti videbitur; quod solum mundis cordibus dabitur; quod est summa beatitudo »; beati ergo Deum per essentiam videbunt.

Praeterea. Joan. 14. dicitur: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo; et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum*: sed illud quod manifestatur, per essentiam videtur; ergo Deus a sanctis in patria essentialiter videbitur.

Praeterea. Exod. 33. super illud: *Non videbit me homo, et vivet*, Greg. (*lib. 18. Mor. cap. 18.*) improbat opinionem illorum, qui dicebant, quod « in illa regione beatitudinis Deus in claritate sua conspici potest, sed in natura videri non potest; quia aliud non est ejus claritas, et ejus natura »: sed natura ejus est essentia ejus; ergo videbitur per essentiam suam.

Praeterea. Sanctorum desiderium non potest omnino frustrari: sed sanctorum desiderium commune est, ut Deum per essentiam videant, ut patet Exod. 33.: *Ostende mihi gloriam tuam*; et in Psal. 79.: *Ostende faciem tuam, et salvi erimus*; et Joan. 14.: *Ostende nobis Patrem, et sufficit nobis*; ergo sancti per essentiam Deum videbunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut secundum fidem ponimus finem ultimum humanae vitae esse visionem Dei, ita philosophi posuerunt ultimam hominis felicitatem esse intelligere substantias a materia separatas secundum esse; et ideo circa hanc quaestionem eadem difficultas, et diversitas invenitur apud philosophos, et apud theologos. Quidam enim philosophi posuerunt, quod intellectus noster possibilis nunquam potest ad hoc pervenire, ut intelligat substantias separatas; sicut Alpharabius in fine suae Ethicae, quamvis

contrarium dixerit in libro de Intellectu, ut Commentator refert in 3. de Anima (*comment. 36.*): et similiter quidam theologi posuerunt, quod intellectus humanus nunquam potest ad hoc pervenire, ut Deum per essentiam videat: et utrosque ad hoc movet distantia inter intellectum nostrum, et essentiam divinam, et alias substantias separatas: cum enim intellectus in actu sit quodammodo unum cum intelligibili in actu, videtur difficile, quomodo intellectus creatus aliquo modo fiat essentia increata: unde Chrysostomus dicit (*hom. 14. in Joan. aliquant. a princ.*): « Quomodo creabile videt increabile? » Et major difficultas in hoc est illis, qui ponunt intellectum possibilem esse generabilem, et corruptibilem, utpote virtutem a corpore dependentem, non solum respectu visionis divinae, sed etiam respectu visionis quarumcumque substantiarum separatarum. Sed haec positio stare omnino non potest: *primo*, quia repugnat auctoritati Scripturae canonicae, ut Augustinus dicit in libro de Videndo Deo (*scilicet epist. 112. cap. 5.*): *secundo*, quia cum intelligere sit maxime propria operatio hominis, oportet quod secundum eam assignetur sibi sua beatitudo, cum haec operatio in ipso perfecta fuerit: cum autem perfectio intelligentis, inquantum huiusmodi, sit ipsum intelligibile, si in perfectissima operatione intellectus homo non perveniat ad videndam essentiam divinam, sed ad aliquid aliud, oportebit dicere, quod aliquid aliud sit beatificans ipsum hominem, quam Deus; et cum ultima perfectio cuiuslibet sit in conjunctione ad suum principium, sequitur quod aliquid aliud sit principium effectivum hominis, quam Deus; quod est absurdum secundum nos: et similiter est absurdum apud philosophos, qui ponunt animas nostras a substantiis separatis emanare, ut in fine eas possimus intelligere: unde oportet ponere, secundum nos, quod intellectus noster quandoque perveniat ad videndam essentiam divinam; et secundum philosophos, quod perveniat ad videndam essentiam substantiarum separatarum. Quomodo autem hoc possit accidere, restat investigandum: quidam enim posuerunt, ut Alpharabius, et Avempace, quod ex hoc ipso quod intellectus noster intelligit quaecumque intelligibilia, pertingit ad videndam essentiam substantiae separatae; et ad hoc ostendendum procedunt *duobus* modis: quorum *primus* est, quod sicut natura speciei non diversificatur in diversis individuis, nisi secundum quod conjungitur principiis individuantibus, ita forma intellecta non diversificatur apud me, et te, nisi secundum quod conjungitur diversis formis imaginabilibus: et ideo quando intellectus separat formam intellectam a formis imaginabilibus, remanet quidditas intellecta, quae est una et eadem apud diversos intelligentes; et huiusmodi est quidditas substantiae separatae: et ideo quando intellectus noster ad summam abstractionem quidditatis intelligibilis cujuscumque pervenit, intelligit per hoc quidditatem substantiae separatae, quae est ei similis. *Secundus* modus est, quia intellectus noster natus est abstrahere quidditatem ab omnibus intelligibilibus habentibus quidditatem; si ergo quidditas, quam abstrahit ab hoc singulari habente quidditatem, sit quidditas non habens quidditatem, intelligendo eam intelligit quidditatem substantiae separatae, quae est talis dispositionis, eo quod substantiae separatae sunt quidditates subsistentes, quae non habent quidditates, quidditas enim simplicis est ipsum simplex, ut Avic. dicit (*Metaph. tract. 3. cap. 8.*): si autem quidditas abstracta ab hoc particulari sensibili sit quidditas habens quidditatem; ergo quidditatem illam intellectus natus est abstrahere; et ita cum non sit abire in infinitum, erit devenire ad quidditatem non habentem quidditatem, per quam intelligitur quidditas separata. Sed

iste modus non videtur esse sufficiens: *primo*, quia quidditas substantiae materialis, quam intellectus abstrahit, non est ejusdem rationis cum quidditatibus substantiarum separatarum; et ita per hoc quod intellectus noster abstrahit quidditates rerum materialium, et cognoscit eas, non sequitur quod cognoscat quidditatem separatae substantiae, et praecipue divinam essentiam, quae maxime est alterius rationis ab omni quidditate creata; *secundo*, quia dato quod esset ejusdem rationis, tamen cognita quidditate rei compositae, non cognosceret quidditas substantiae separatae, nisi secundum genus remotissimum, quod est substantia. Haec autem cognitio est imperfecta, nisi deveniatur ad propria rei: qui enim cognoscit hominem solum inquantum est animal, non cognoscit eum nisi secundum quid, et in potentia; et multo minus cognoscit eum, si non cognoscat nisi substantiae naturam in ipso: unde sic cognoscere Deum, vel alias substantias separatas, non est videre essentiam divinam, vel quidditatem substantiae separatae; sed est cognoscere per effectum, et quasi in speculo. Et ideo *alius* modus intelligendi substantias separatas ponitur ab Avic. in sua Metaphysica, scilicet quod substantiae separatae intelliguntur a nobis per intentionem suarum quidditatum, quae sunt quaedam earum similitudines, non abstractae ab eis, quia ipsaemet sunt immateriales, sed impressae ab eis in animabus nostris. Sed hic modus etiam non videtur nobis sufficere ad visionem divinam, quam quaerimus. Constat enim, quod « omne quod recipitur in aliquo, est per modum recipientis in eo »; et ideo similitudo divinae essentiae impressa in intellectu nostro erit per modum nostri intellectus: modus autem intellectus nostri deficiens est a perfecta receptione divinae similitudinis: defectus autem perfectae similitudinis potest tot modis accidere, quot modis dissimilitudo invenitur: *uno enim modo* est deficiens similitudo, quando participatur forma secundum eandem rationem speciei, sed non secundum eandem perfectionis modum, sicut est similitudo deficiens ejus, qui parum habet de albedine, ad illum qui multum habet: *alio modo* adhuc magis deficiens, quando non pervenitur ad eandem rationem speciei, sed tantum ad eandem rationem generis, sicut est similitudo inter illum qui habet colorem citrinum, vel subflavum, et illum qui habet colorem album: *alio modo* adhuc est magis deficiens, quando ad rationem eandem generis non pertingit, sed solum secundum analogiam, sive proportionem, sicut est similitudo albedinis ad hominem, in eo quod utrumque est ens: et hoc modo est deficiens omnis similitudo, quae est recepta in creatura respectu divinae essentiae. Ad hoc autem quod visus cognoscat albedinem, oportet quod recipiatur in eo similitudo albedinis secundum rationem suae speciei, quamvis non secundum eundem modum essendi, quia habet alterius modi esse forma in sensu, et in re extra animam; si enim fieret in oculo forma citrini, non diceretur oculus videre albedinem: et similiter ad hoc quod intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quod fiat in eo similitudo ejusdem rationis secundum speciem, quamvis forte non sit idem modus essendi utrobique; non enim forma existens in intellectu vel sensu est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet utrobique, sed secundum rationem, in qua communicat cum re exteriori. Et ita patet, quod per nullam similitudinem receptam in intellectu creato potest Deus intelligi, ita quod essentia ejus videatur immediate: unde etiam quidam ponentes divinam essentiam solum per hunc modum videri, dixerunt, quod ipsa essentia non videbitur, sed quidam folgor, quasi radius ipsius: unde nec iste modus sufficit ad visionem divinam, quam quaerimus. Et ideo accipiendus