

agere contra charitatem, pro tanto quia illud *agere* vel *velle* non potest sibi proponi practice sub ratione boni; sic, in proposito, dicitur quod videns Deum non potest suspendere actum volitionis circa Deum sibi practice evidenter ostensum, quia talis suspensio non potest sibi proponi practice sub ratione boni, aut volibilis, aut prosequibilis. Et istud confortat ad intelligentiam omnium predictorum.

Ad argumentum principale in principio (α) objectum, respondet sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 1, art. 3, q.^a 1, in solutione primi, dicens: « Sicut visibile est duplex, scilicet per se, sicut color, et per accidens, sicut homo; ita etiam appetibile, etc., » sicut supra recitatum fuit, in solutione argumentorum Scoti (β).

Et hæc de questione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

QUÆSTIO IV.

UTRUM INTELLECTUS CREATUS EX SOLIS NATURALIBUS POSSIT PERTINGERE AD VIDENDUM DEUM PER ESSENTIAM.

ULTERIUS, circa eandem quadragesimanonam distinctionem, queritur: Utrum intellectus creatus ex solis naturalibus possit pertingere ad videndum Deum per essentiam.

Et arguitur quod sic. Quia dicitur, in 3. *de Anima* (l. c. 3), *sicut se habet visus ad visibile, ita se habet intellectus ad intelligibile*. Sed visus non impeditur a visione alicujus nisi aliquo quatuor (γ) modorum. Uno modo, propter corruptionem visus, sicut quando est aliqua macula in pupilla; quod non potest dici de intellectu angelico, etiam in statu naturalium, quia angeli sunt specula munda et clarissima, ut dicit Dionysius, cap. 4 *de Divinis Nominibus*. Alio modo, propter absentiam visibilis; nec hoc potest dici in proposito, quia Deus est præsens omni intellectui, quia omnia implet. Tertio modo, ex hoc quod visibile non est visibile in actu, sicut colores in tenebris (non enim fiunt visibiles actu, nisi per lucem); quod etiam in proposito dici non potest, quia ipse Deus per seipsum est visibilis, cum sit lux intelligibilis, ut patet, Johan. 1. Quarto modo, propter excellentiam objecti

quod corrumpit sensum (α); nec hoc in proposito locum habet; excellentia enim intelligibilis non corrumpit intellectum (β), sicut excellentie sensibilibus corrumpunt sensum (γ), ut dicitur, 3. *de Anima* (l. c. 7). Ergo nihil impedit quin intellectus creatus ex propriis naturalibus Deum videre possit per essentiam.

In oppositum arguitur. Quia, *Romanor.* 6 (v. 23), dicitur: *Gratia Dei vita æterna*. Sed videre Deum per essentiam, est vita æterna, secundum illud Johannis 17 (v. 3): *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te*, etc. Ergo videre Deum per essentiam convenit intellectui creato per gratiam, et non per naturam.

In hac questione sunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia sola Dei essentiam videat (δ).

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 12, art. 4, ubi sic dicit: « Impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia sola Dei essentiam videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cujuscunque cognoscentis cognitio est secundum modum sue nature. Si ergo modus essendi alicujus rei cognite excedat modum nature cognoscentis, oportet quod cognitio illius sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædam enim sunt, quorum natura non habet esse nisi in hac materia individuali; et hujusmodi sunt omnia corporalia. Quædam vero sunt, quorum nature sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes; et hujusmodi sunt substantie incorporeæ, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est ut sit suum esse subsistens. Ea ergo quæ non habent esse nisi in materia individuali, cognoscere est nobis connaturale, eo quod anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicujus materie. Quæ tamen habet duas

(α) in principio. — Om. Pr.

(β) Cfr. ad primum Scoti.

(γ) aliquo quatuor. — aliquorum Pr.

(α) corrumpit sensum. — correspondet sensui Pr.

(β) intelligibilis non corrumpit intellectum. — intellectualis non correspondet intellectui. Pr.

(γ) corrumpunt sensum. — correspondent sensui Pr.

(δ) videat. — Om. Pr.

virtutes cognoscitivas. Unam, quae est actus alienius organi corporei. Et huic connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia individuali. Unde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia vero virtus cognoscitiva ejus est intellectus, qui non est actus alienius corporalis organi. Unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quae quidem non habent esse nisi in individuali materia; non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed (z) secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Unde secundum intellectum possumus cognoscere hujusmodi res in universali; quod est supra facultatem sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes; quod est supra facultatem naturalem intellectus humane animae, secundum statum praesentis vitae, quo corpori unitur. Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens, sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem cujuslibet intellectus creati; quia nulla natura creata est suum esse, sed habet esse participatum. Non potest igitur intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi Deus per gratiam se intellectui creato conjungat, ut intelligibile ab ipso. » — Haec ille.

Eandem conclusionem ponit cum simili probatione, 4. *Sentent.*, dist. 49, q. 2, art. 6; et *de Veritate*, q. 8, art. 3; et 3. *Contra Gentiles*, cap. 52; et multis aliis locis.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Nulla potentia cognoscitiva potest naturaliter cognoscere quidditatem vel essentiam objecti quod est sibi naturaliter improporcionatum in esse cognoscibili. Sed sic se habet omnis intellectus creatus respectu divinae essentiae. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod intellectus creatus ad videndum Deum indiget adiutorio luminis gloriae.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1. p., q. 12, art. 5, dicens: « Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit naturam suam, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum ergo virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia superaccrescat (z) ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lucens vel lux. Et istud est lumen de quo dicitur, *Apoc.* 21 (v. 23), quod *claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, id est, Deo similes (γ), secundum illud

(z) a verbis *non tamen* usque ad *sed*, om. Pr.

(z) *superaccrescat*. — *semper accrescat* Pr.

(γ) *id est, Deo similes*. — *et similes idem* Pr.

1. *Johan.* 3 (v. 2): *Cum apparuerit, similes ei erimus*. » — Haec ille.

Eandem ponit, *de Veritate*, q. 8, art. 3, ubi sic dicit: « Ad hoc quod Deus per essentiam videatur, oportet quod essentia divina uniatur quodammodo intellectui ut forma intelligibilis. Perfectibile autem non unitur formae nisi postquam est in ipso dispositio, quae facit perfectibile receptivum talis formae; quia proprius actus fit in propria potentia; sicut corpus non unitur animae ut formae, nisi postquam fuerit organizatum et dispositum. Unde oportet etiam in intellectu esse aliquam dispositionem, per quam efficiatur perfectibile tali forma quae est divina essentia; quod est aliquod intelligibile lumen. Et si quidem sit naturale, ex naturalibus principiis intellectus videre Deum per essentiam poterit. Sed quod sit naturale, est impossibile. Semper enim ultima dispositio ad formam et forma ipsa sunt unius ordinis, in hoc quod si unum est naturale, et reliquum. Essentia autem divina non est forma naturalis intelligibilis intellectus creati. Quod sic patet. Actus enim et potentia semper sunt unius generis; unde potentia in genere quantitatis non respicit actum qui est in genere qualitatis. Unde forma naturalis intellectus creati non potest esse nisi sit illius generis in quo est potentia intellectus creati; unde forma sensibilis, quae est alterius generis, non potest esse forma illius; sed forma immaterialis tantum, quae est generis sui. Sicut autem forma sensibilis est infra genus intellectivae potentiae create, ita divina essentia est supra ipsam. Unde essentia divina non est forma ad quam se extendit naturalis facultas intellectus creati. Et ideo lumen illud intelligibile, per quod intellectus creatus fit in ultima dispositione ut conjungatur essentiae divinae ut formae intelligibili, non est naturale, sed supra naturam. Et hoc est lumen gloriae, de quo in *Psalmo* (35, v. 10): *In lumine tuo videbimus lumen*. Naturalis ergo facultas cujuslibet intellectus creati determinatur ad aliquam formam creatam intelligibilem; aliter tamen in homine, aliter in angelo; quia in homine ad formam intelligibilem a sensu abstractam, cum omnis ejus cognitio oriatur a sensu; in angelo autem ad formam intelligibilem non abstractam a sensu vel acceptam, sed (z) praecipue ad formam quae est essentia sua. Et ideo cognitio Dei ad quam angelus naturaliter pervenire potest, est ut cognoscat ipsum per substantiam angeli videntis. Et ideo dicitur in libro *de Causis* (prop. 8), quod intelligentia intelligit illud quod est supra se, per modum substantiae suae, quia, in quantum est creata a Deo, substantia sua est quaedam similitudo divinae substantiae vel essentiae. Sed cognitio Dei ad quam homo naturaliter potest pervenire, est ut cognoscat

(z) *sed*. — *et* Pr.

ipsum per formam intelligibilem (x), quae lumine intellectus agentis abstracta est a sensibilibus; et ideo (6), *Rom.* 1 (v. 20) super illud, *Invisibilia Dei*, etc., dicit Glossa, quod homo adjuvatur ad cognoscendum Deum per creaturas sensibiles, per lumen naturalis rationis. Cognitio autem Dei quae est per formam creatam, non est visio ejus per essentiam. Et ideo neque homo neque angelus potest pervenire ad Deum per essentiam videndum ex puris naturalibus. » — Haec ille.

Eandem sententiam ponit q. 18, art. 1 (ad 1^{am}), et q. 20, art. 2; et multis aliis locis (7).

Ex quibus potest formari ratio pro conclusione duplex. Prima talis est: Nulla potentia potest elevari ad eliciendum actum supernaturalem, nisi superaddita sibi virtute supernaturali. Sed intellectus creatus, respectu visionis Dei per essentiam, est hujusmodi. Ergo talem actum non potest elicere sine supernaturali virtute intellectiva. Hanc autem dicimus lumen glorie. — Secunda talis est: Nullus intellectus creatus potest Deum per essentiam videre, nisi essentia divina sibi uniatur per modum formae et speciei intelligibilis. Ad hoc autem requiritur dispositio supernaturalis, quam dicimus lumen glorie. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus (dist. 49, q. 44), impugnando probationem ejus, quae sic arguitur: cognitio cujuscunque cognoscentis est secundum modum suae naturae; ergo, si modus essendi alicujus rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio ipsius rei sit supra facultatem naturae cognoscentis. Hoc enim, inquit Scotus, non sequitur; quia arguitur ex propositionibus non syllogizatis. Nec video quod ista consequentia teneat, nisi isto modo arguendo, quod, si modus cognitionis est secundum cognoscentem, ergo nulla cognitio naturalis excedit modum naturae cognoscentis; ergo nulla cognitio naturalis, est de objecto cujus cognitio excedit modum naturae cognoscentis; cum ergo modus cognitionis sit secundum modum cognoscibilis, si modus essendi rei cognitae excedat modum

cognoscentis, cognitio ejus erit supernaturalis. Sic enim arguendo, argumentum tenet. Sed tunc una propositio est falsa, scilicet haec: modus cognitionis est secundum modum cognoscibilis; et haec similiter, quod nulla naturalis cognitio est de objecto cujus natura excedit modum naturae cognoscentis; quia, licet cognitio non sit supra naturam cognoscentis, est tamen objecti habentis modum cognoscibilem et modum naturae ultra modum naturae cognoscentis, aliter nunquam imperfectius cognosceret perfectius naturam; aliter, nec tunc angelus infirmus posset naturaliter cognoscere angelum supremum.

Secundo. Quia, si ratio concluderet, tunc intellectus beati, cum lumine glorie, vel quocunque habitu claritatis, non posset pertingere ad visionem divinae essentiae; quia modus naturae cognoscentis, cum omnibus illis, esset inferior in infinitum modo naturae cognitae.

Tertio. Quia non oportet inter objectum et potentiam esse proportionem aequalitatis, sed potius similitudinis, quae est inter activum et passivum, quae non est secundum proportionem virtutis, quae reddat quantitatem virtutem alterius. Sed oportet esse proportionem motivi ad mobile, ita quod hoc (x) objectum possit movere, et illa potentia immutari ab illo. Unde objectum debet proportionari potentiae receptivae motionis, sicut operativum proportionatur termino suae operationis, et non quantum ad proportionem duplicis vel triplicis vel alicujus alterius.

Quarto. Quia ordinatum ad finem proportionatur illi fini in attingendo ipsum; et tamen ordinatum, cum omnibus additis, est finitum, et finis est infinitus. Ergo sic in proposito: licet cognitum in se sit natura infinita, tamen potest cognosci naturaliter a cognoscente habente naturam finitam.

Quinto. Quia, si loquamur de proportionem geometrica, tunc nulla est proportio finiti ad infinitum; quia finitum quotiescunque sumptum nunquam reddit infinitum. Et isto modo, sicut claritas creata est inproportionata entitati increatae in entitate, ita et intelligibilitate. Sed ex hoc non sequitur quod sit intelligibile inproportionabile, nisi loquendo uniformiter de proportionabilitate geometrica. Sed non sequitur quod sit intelligibile inproportionatum virtuti cognitive ipsius cognoscentis; quia proportio objecti ad potentiam est de alio foro. — Haec Scotus.

II. Argumentum Durandi. — Contra eandem arguit Durandus (dist. 49, q. 2), sic dicens: Nihil cadens sub ratione formali objecti excedit proportionem potentiae per se, licet possit (6) excedere per accidens: sicut claritas solis in se excedit visum

(x) intelligibilem. — sensibilem Pr.

(6) dicitur. — Ad. Pr.

(7) Cfr. 3. *Sentent.*, dis. 14, q. 1, art. 1, q^{da} 3; 4. *Sentent.*, dist. 49, q. 2, art. 6; et 3 *Contra Gentiles*, cap. 53 et 54.

(x) hoc. — hic Pr.

(6) licet possit. — possit tamen Pr.

noctuae, propter hoc quod organum visus in noctua laeditur et dissolvitur a claritate solis in rota sua; sed, si hoc non esset, visus noctuae posset clare et manifeste videre solem. Quod satis innuit Philosophus in quodam simili; cum dicit (1. de Anima, t. c. 65) quod, si senex haberet oculum juvenis, videret ut juvenis. Ergo excessus objecti super potentiam non potest esse causa cognitionis obscurae et confusae, nisi per accidens: vel ratione organi, ut in potentiis sensitivis; vel ratione modi cognoscendi, ut in potentia intellectiva, quae non cognoscit naturaliter Deum vel substantias separatas nisi per creaturas corporales, quae sunt inferioris gradus, nec possunt perfecte representare eum. Omnis enim potentia habet proportionem cum omni eo quod cadit sub ratione sui objecti. Deus autem cadit sub ratione entis, quae est formalis ratio objecti (α) intellectus. — Haec ille.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 49, q. 11), probando quod lumen gloriae non sit necessarium ad hoc quod intellectus creatus Deum per essentiam videat.

Primo (6). Quia, si tale lumen distinctum ab actu visionis et fruitionis requiratur, aut hoc erit ad hoc quod intellectus sit susceptivus visionis, aut ad hoc quod sit activus illius. Sed nec hoc, nec illud, ut patet. Ergo, etc. Minor probatur. Quod enim non requiratur ad hoc quod intellectus sit receptivus beatitudinis, probatur. Quia ratio recipiendi beatitudinem non potest esse aliquis habitus: quia nullo modo per habitum recipitur actus; quia, cum habitus generetur ex actibus, sequeretur ad actus; ergo habitus non est ratio recipiendi actum in via, et multo magis nec in patria. — Secundo ad idem. Quia susceptivum quod ordinatur ad multas formas, maxime ordinatur ad perfectissimam. Sed anima humana ordinatur ad plures formas supernaturales, quarum perfectissima est beatitudo. Ergo anima humana maxime ordinatur ut perficiatur beatitudine. Ergo, si anima humana sit immediatum susceptivum alicujus illarum, maxime erit immediatum susceptivum beatitudinis, quia maxime illa perficitur. — Dicetur forte, quod habitus requiritur ut perfectius perficiatur beatitudine; unde habitus tunc requiritur propter perfectionem beatitudinis. — Contra. Tunc sequitur quod anima humana, secundum quod perficitur beatitudine, non perficiatur simpliciter, sed ille habitus simpliciter; et tunc ille habitus videret, et charitas diligere Deum, et anima humana non nisi per accidens et secundum quid; (γ) sicut superficies est per se

colorata, non autem substantia, nisi per accidens, mediante superficie. Igitur anima humana in puris naturalibus est immediatum susceptivum beatitudinis.

Sed probatur alia pars, scilicet quod nec tale lumen ponendum sit propter operationem eliciendam. Quia, aut hoc erit necessarium propter objectum, aut propter potentiam. Non propter objectum: quia, cum ipsum sit in se praesens, sufficit ad causandum actum visionis, quantum est ex parte objecti. Item, quia; si aliquid requireretur (α) ex parte objecti, hoc esset species objecti, quam tamen tu non ponis. Nec potest dici quod illud lumen sit necessarium propter intellectum, ut eliciat operationem; quia forte intellectus se habet ibi mere passive. Tum etiam quia habitus non est simpliciter principium agendi, sed sic agendi; nam aliter habitus esset potentia. Ergo intellectus habet quo simpliciter potest acquirere beatitudinem, licet non habeat quo taliter posset in beatitudinem, nisi mediante aliquo habitu.

Secundo principaliter arguit sic. Omni potentiae passivae in natura correspondet aliqua potentia activa in natura. Sed in anima est potentia passiva, quae naturaliter est receptiva beatitudinis. Ergo sibi correspondet aliqua potentia activa naturalis. Ergo intellectus, sine tali habitu, sola naturali actione, potest consequi beatitudinem.

Tertio. Quia perfectio inferior potest unitive contineri in perfectione superiori, ut patet in essentiali ordine specierum. Sed quodcumque accidens est imperfectius quam sit natura intellectualis. Ergo, si aliqua natura intellectualis indigeat tali habitu ad consequendum suum finem, fiet aliqua natura intellectualis in tanto gradu in quanto habitus est necessarius naturae intellectuali inferiori; ergo poterit ex puris naturalibus consequi beatitudinem. — Haec Scotus.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eandem arguit Aureolus (*Quodlibeto* 9, art. 3) multipliciter.

Et primo vult probare quod lumen gloriae non requiratur ad hoc quod, illo mediante, intellectus agens cooperetur divinae essentiae in causando visionem beatificam.

Primo. Quia quod est intellectum in actu, et nullo modo intelligibile in potentia, potest de se sufficienter causare intellectionem in intellectu, absque hoc quod aliquid sibi cooperetur. Propter hoc enim ponitur intellectus cooperari phantasie, quia phantasma est intelligibile in potentia, et non intelligibile in actu; unde Commentator, 3. de Anima, com. 18, dicit quod, si universalialia essent extra animam, sicut posuit Plato, non indigeremus (6) intel-

(α) in. — Ad. Pr.

(6) Primo. — Om. Pr.

(γ) sed. — Ad. Pr.

(α) requiretur. — requiretur Pr.

(6) indigeremus. — indigenus Pr.

lectu agente, neque esset aliqua necessitas in ponendo illum. Videmus etiam quod calidum in actu potest generare calorem, absque aliquo coagente; et sensibile sensationem. Sed constat quod Deus non est intelligibilis in potentia, immo est summe intelligibilis in actu. Ergo potest sui intellectionem causare in potentia, absque hoc quod coagat sibi intellectus agens.

Secundo. Quia actio intellectus agentis est principalis, phantasmatis autem (α) instrumentalis. Aut ergo in visione beatifica intellectus agens est principalis, et essentia divina agens instrumentale; aut e contra. Sed non potest dici primum: quia tunc homo ex puris naturalibus principaliter beatificaretur. Nec potest dari secundum: quia tunc variabitur activitas agentis, et fieret de agente principali agens instrumentale. Ergo nullo modo causat visionem beatificam.

Tertio. Quia illud quod habet mere et essentialiter rationem redditum pro merito, debet esse totaliter a præmiante effective, et nullo modo a præmiante recipiente: nam, si detur oppositum, non habebit ex toto rationem præmii sed partialiter tantum. Sed constat quod visio beatifica est totaliter merces, et præmium quod pro merito redditur. Ergo ex toto est a Deo præmiante.

Confirmatur per illud Philosophi, 1. *Ethicor.* (cap. 9): *Si aliquod est donum Deorum hominibus, rationabile est felicitatem Dei datum esse, et (ε) maxime humanorum quanto optimum.*

Quarto. Illud quod habet summum et infimum in virtute, videtur habere quodlibet medium. Sed constat quod intellectus agens habet in virtute intentiones rerum materialium, quæ sunt infimæ. Ergo, si habet in virtute visionem beatificam, quæ summa est inter intellectiones; sequitur quod habebit in virtute omnes intellectiones creaturarum possibilem, dato quod sint infinitæ (γ) possibilem, secundum opinionem multorum; et, secundum hoc, erit infinitus in virtute. Ergo.

Quinto. Quandocumque in aliquo genere invenitur aliquid ignobilius excedens facultatem naturæ, videtur quod nobilissimum in illo genere multo fortius excedat. Sed inter ea quæ spectant ad intellectum, reperiuntur quedam quæ naturam excedunt, nec sunt in virtute intellectus agentis aliquo modo, ut donum fidei, vel habitus sapientiæ et intellectus; constat autem quod ista ignobiliora sunt quam actus visionis beatæ. Ergo visio beata nullo modo continetur in virtute intellectus agentis.

Secundo loco probat quod non exigitur lumen gloriæ ad vigorandum intellectum possibilem ut suscipiat beatificam visionem, aut ad ipsum elevan-

dum aut ponendum in esse potestativo ut possit suscipere.

Primo. Quia illud non indiget vigorari respectu alicujus objecti, quod ab illo objecto passione (α) abjectiva non patitur: propter hoc enim oculus nocturnæ indiget vigoratione, si debet aspicere rotam solis, quia obrueretur, et aliquid abjiceretur a substantia ejus, ratione suæ materialitatis et passibilitatis. Sed constat quod intellectus possibilis non patitur passione (ε) abjectiva, cum sit immaterialis, ab objecto quocumque, etiam a divina essentia; immo magis perficitur. Ergo non indiget vigoratione ad hoc quod divinam essentiam intueatur. — Et confirmatur per illud 3. *de Anima* (l. c. 7): *Intellectus, postquam intellexit maxima intelligibilia (γ), non minus intelligit, immo (δ) magis.*

Secundo. Sicut se habet materia prima in genere sensibilem (ε), sic intellectus possibilis in genere intelligibilem. Sed nullus diceret quod materia prima indigeat vigorari, cum nullum vigorem intrinsece habeat, sed sit pura potentia, præcipue respectu nobilissimæ formæ (ζ), quæ est anima rationalis, secundum sic opinantes; immo eam immediate suscipit. Ergo intellectus possibilis immediate poterit suscipere nobilissimum actum ad quem est in potentia, scilicet visionem divinæ essentiæ; nec intellectus vigorabitur, cum sit potentia pura.

Tertio. Quia: aut illud lumen elevaret aut vigoraret intellectum possibilem tanquam dispositio medians inter potentiam et actum in recipiendo, sicut mediat superficies inter corpus et colorem (quia proprium est superficiæ primo loco colorari, et, mediante ea, inest corpori); aut sicut dispositio medians inter potentiam et agens in patiando, sicut mediat mollities inter ceram et sigillum (non enim mediat inter ceram et figuram, quasi figura primo insit mollitiei, sed inter ceram et sigillum, quia nec sigillum posset figuram imprimere, nec cera pati, nisi ratione mollitiei). Sed non potest dici quod requiratur talis habitus propter primum. Tum quia actus visionis primo inesset illi habitui, et, per consequens, esset primo beatus; et ideo, si separaretur ab intellectu, fieret beatus, sicut superficies colorata. Tum quia actus beatificus immediate perficit intellectum et voluntatem, in quibus consistit imago Trinitatis; quia ex hoc quod anima est imago Dei, beatitudinis particeps esse potest. Tum quia nullus actus immediatus perficit intellectum quam visio divinæ essentiæ, præcipue cum intellectus possibilis sit susceptivum immediatum omnis actus. Nec potest etiam dari secundum. Tum quia tale medium non requi-

(α) autem. — aut Pr.

(ε) et. — Om. Pr.

(γ) infinitæ. — infinite Pr.

(α) passione. — passive Pr.

(ε) passione. — passive Pr.

(γ) intelligibilia. — intelligentia Pr.

(δ) primo. — Ad Pr.

(ε) sensibilem. — scibilem Pr.

(ζ) formæ. — Om. Pr.

ritur nisi propter defectum agentis; unde Deus posset imprimere omnem figuram in cera, nec indigeret mollitie. Tum quia Deus posset immediate intellectui imprimere quicquid intellectus potest immediate recipere; immediate autem potest recipere visionem beatificam, sicut probatum est. Ergo non requiritur lumen ad elevandum vel vigorandum intellectum possibilem.

Tertio loco probatur quod lumen gloriæ ponendum est directe propter intellectum agentem, sed consecutive propter intellectum possibilem.

Primam partem probat. *Primo* (α): Quia constat quod lumen gloriæ non ponitur nisi ad elevandum et vigorandum et ampliandum lumen connaturale (β), quod est defectuosum, sicut diffinit Decretalis, lib. 7, tit. de *Hæreticis*, cap. *Ad nostrum* (γ). Sed nullum lumen naturale est in intellectu nisi lumen intellectus agentis: alioquin, si intellectus possibilis habeat claritatem per se, et non sit omnis claritas ejus naturalis ex parte intellectus agentis, sequitur quod sunt in nobis duo lumina, et superfluit alterum, quia sufficit unum; unde intellectus possibilis solum habet recipere. Sed vigor et claritas secundum quam recipit, est intellectus agens. Ergo lumen gloriæ ponendum est directe et per se ex parte intellectus agentis, cujus defectum supplet.

Secundo. Quia lux illa incorporea, in qua et sub qua, secundum Augustinum, mens rationalis videt quicquid videt, oportet quod sit lux vitalis per essentiam, utpote intellectus in actu, vel saltem reducibilis aliquo modo ad istam lucem. Non enim potest habere per se aliqua qualitas non vitalis introitum ad actum vitalem per modum clarificantis et illuminantis, nisi per hoc quod reducitur ad illud lumen quod est per essentiam vita. Et est exemplum ad hoc: quod figura nullam causalitatem habet per se super actum penetrandi, nisi quatenus est dispositio ferri quod penetrat. Sed constat quod lumen gloriæ est lux quædam incorporea in qua et sub qua videtur divina essentia; nec tamen est lux vitalis per essentiam. Ergo necesse est quod reducatur ad illud quod est claritas vitalis per essentiam; et illud est intellectus agens.

Tertio. Quando aliquid constituitur sufficienter ex tribus, si ponitur aliquid ad intendendum, poni debet ex parte illius sub cujus habitudine intenditur. Exemplum est ad hoc de domo, ad quam concurrunt paries, fundamentum et tectum; si quis autem vellet domum ampliare ex parte tecti, non adderet ex parte fundamenti. Sed constat, ut dicit se probasse, quod ad actum cognoscendi concurrat

intellectus possibilis; et qualitas actualis repræsentativa objecti, quæ communi nomine dicitur actus; et claritas aut vigor spiritualis ipsius animæ, quæ non est aliud quam intellectus agens. Concurrat autem intellectus possibilis receptive; qualitas vero assimilative et repræsentative; claritas vero agentis quasi directive et illustrative, quia in illa et sub illa cernitur objectum. Constat etiam quod lumen gloriæ ponitur ad actum beatificum concurrere sub ista habitudine, ut scilicet in eo et sub eo videatur objectum. Igitur reducitur ad claritatem intellectus agentis per se et directe.

Præterea (α). Secunda vero pars propositionis patet. Quia quando aliquid est perfectio alicujus aut ampliatio ejus, necesse est quod concomitative et consecutive sit ampliatio effectus formalis illius in subjecto in quo recipitur: ut quia lux est in diaphano subjective, si luci stellari addatur lux lunaris in diaphano, quamvis una lux intendat aliam de per se et directe, tamen diaphanum erit luminosius consecutive et participative. Sed intellectus agens est perfectio intellectus possibilis, et actus in eo, cum non sit nisi claritas et vigor intellectualis. Ergo lumen gloriæ, quod ponitur ad intelligendum et ampliandum claritatem agentis, participative in possibilem redundabit. Unde intellectus possibilis dicitur clarus et vigorosus claritate et vigore qui est agens, sicut diaphanum dicitur clarum claritate quæ est lux corporea. Cum ergo vigoretur claritas naturalis per lumen gloriæ, sequitur quod intellectus possibilis sit clarior et luminosior quam ante, etc.

Ultimo (β). Ambæ etiam partes propositionis simul patent in exemplo oculi corporalis, qui, quando caligat, indiget illustrari, si deberet videre aliquem colorem. Constat enim quod talis illustratio est propter defectum connaturalis claritatis; et ideo ponetur directe ad vigorandum illam; et tamen participative diaphanum oculi esset vigorosius, et magis illuminatum.

Quarto loco proponit quatuor dubia contra positionem suam et nostram.

Primum dubium est. Quia quemcumque vigorem potest Deus dare per aliquod reale accidens, videtur quod possit dare intellectui alicui per essentiam; unde illum gradum vigoris quem posset dare oculo noctuæ per qualitatem superadditam ad videndum rotam solis, dedit oculo aquilæ per suam naturam. Poterit ergo facere aliquem intellectum, qui habebit per essentiam tantam claritatem quantam habet intellectus inferior cum lumine gloriæ superaddito; et sic talis intellectus non indigebit lumine gloriæ.

Secundum dubium est: Quia illam claritatem, in qua deficit intellectus in naturalibus constitutus,

(α) *Primo*. — Om. Pr.

(β) *connaturale*. — *generale* Pr.

(γ) *Clementina 3, de Hæreticis*. — Aureolus collectionem Clementinarum sub nomine *Libri septimi* designat, sicut olim mos erat; quo titulo cum ipse Papa Johannes XXII designavisset perhibetur.

(α) *Præterea*. — Om. Pr.

(β) *Ultimo*. — Om. Pr.

videtur quod possit supplere perfectio actus beatifici, et claritas sua.

Tertium dubium est : Quia Deus immediate potest facere quicquid facit mediante creatura. Sed, mediante claritate luminis gloriæ, facit quod intellectus videt Deum. Ergo immediate poterit sine illa.

Quartum dubium est : Quia qualitas quæ est alicui accidentalis, potest alteri esse connaturalis : ut caliditas, quæ est accidentalis in aqua, est connaturalis igni. Poterit ergo Deus lumen gloriæ alicui connaturale facere, et per consequens intellectus ille videbit Deum in lumine naturali.

Quinto loco (eod. *Quodlib.*, art. 1) recitat opinionem quorundam dicentium quod de facto (x) non est ibi lumen aliud nisi ipsa visio clara et facialis : quæ dicitur habitus; ratione perpetuæ permanentiæ; et dicitur lumen, ratione manifestationis objecti, quia divinam essentiam manifestat. Nec quæcumque auctoritates cogunt ut aliud lumen ab actu ponatur.

Primo. Illud enim quod dicitur in Psalmo 35 (v. 10), *In lumine tuo videbimus lumen*, potest sic intelligi, quod in lumine quod (z) est actus, videbimus lumen objectivum, quod est Deus.

Secundo. Illa auctoritas quæ scribitur, *Apocal. 21* (v. 23), quod *civitas illa non eget sole et luna, sed claritas Dei illuminabit eam*, intelligitur de claritate actus beatifici, qua universa civitas beatorum illuminabitur.

Tertio. Ista auctoritas, *Isaia 60* (v. 19), scripta, *Non erit tibi amplius sol ad lucendum, et splendor lumen non illuminabit te, sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam*, intelligitur, secundum glossam interlinearem, de visione divinæ essentiae; et ita non de habitu, sed de actu.

Quarto. Illa 1. *ad Timotheum* (cap. 6, v. 16), *Lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit*, secundum glossam Augustini, exponitur quod nemo eum videt nisi ex dono ejus; actus autem, cum sit supernaturalis, est donum Dei.

Quinto (y). Illa 1. *Johannis*, cap. 3 (v. 2), *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*, non potest exponi sicut aliqui exponunt, quod exigatur habitus, qui faciat istam similitudinem; quoniam expresse auctoritas dicit quod visio faciet eam.

Sexto. Illa *Salvatoris*, *Matth. 5* (v. 8), *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, non cogit ponere talem habitum, qui sit lumen gloriæ : quia ista cordis munditia se habet per modum meriti, cui repromittitur visio Dei; lumen autem, si poneretur, non esset principium merendi.

Septimo. Quia decretalis libri septimi (x), *Extra, de Hæreticis*, cap. *Ad nostrum*, quæ dicit inter alios errores illum qui ponit quod *anima rationalis per naturam potest esse beata*, quodque *non indigemus lumine gloriæ elevante ad Deum videndum et beate fruendum*, non concludit habitum : quia, sicut habitus elevat potentiam effective, sic actus elevat formaliter; unde error est dicere quod non indigemus lumine, id est, actu supernaturali. Et quod iste sit intellectus, patet ex principio articuli : quia dicitur quod anima rationalis potest esse beata per naturam; hoc autem sufficienter excluditur, dato quod non ponatur habitus supernaturalis, sed actus.

Octavo. Illa auctoritas Augustini (z), dicentis (lib. *de Spiritu et anima*, c. 12), quod *anima nisi participatione divini luminis non est beata* (y), intelligitur de lumine objectivo, quod Deus est, qui participatur per actum. Et universaliter nulla auctoritas videtur ex suo vero intellectu ponere habitum vel lumen distinctum ab actu. Quare, cum Deus et natura nihil faciant frustra, et præcipue in statu illius perpetuo et finali, et non appareat ulla necessitas aut auctoritas qua debeat poni, negandus est talis habitus, vel lumen gloriæ, præter actum. — Hæc Aureolus, in quodam *Quodlibeto*, licet non eodem ordine.

III. Argumenta Durandi. — Contra eandem conclusionem arguit Durandus (dist. 49, q. 2), dicens : Quod lumen gloriæ requiratur ad confortandum intellectum ut eliciat actum beatificæ visionis, non potest intelligi nisi dupliciter. Uno modo, quod per confortationem intellectus nostri a lumine gloriæ, virtus ejus intendatur, et intensa elevetur ad visionem divinæ essentiae, ad quam prius pertinere non poterat. Alio modo, quod intellectus noster et illud lumen, tanquam duo imperfecta agentia, suppleant vicem unius perfecti agentis, respectu talis visionis : quemadmodum duo trahunt navem, quorum duorum neuter sufficeret per se trahere; et duæ candelæ causant lumen intensum, quod neutra per se sufficeret causare. — Primum dici non potest, propter duo. Primum est, quia intellectus

(x) libri septimi. — septima Pr. — Cfr. pag. 200, col. 1, not. (y).

(z) Non Augustino sed alteri auctori attribuendus est liber *de Spiritu et anima*.

(y) Verba auctoris libri *de Spiritu et anima* sunt sequentia : *Etsi spiritus rationalis ex dono Creatoris habilis est ad cognoscendum verum et diligendum bonum, tamen nisi interioris lucis radio fuerit perfusus et calore succensus, nunquam consequitur sapientiam cognitionem vel charitatis affectum. Intellectus et intelligentia juvantur superius; quia Deus ignis et lux est... Et sicut solem non videt oculus nisi in lumine solis; sic verum ac divinum lumen non poterit intelligentia videre nisi in ipsius lumine.*

(x) de facto. — defectio Pr.

(z) quod. — qui Pr.

(y) Quinto. — Ergo Pr.

noster non est forma suscipiens magis et minus. Secundo, quia illud quod intendit per se aliud, est tale formaliter, vel virtualiter, sicut illud quod intenditur. Verbi gratia: illud quod intendit calorem, est calidum formaliter, ut ignis; vel virtualiter, ut sol intendit calorem aeris. Dico autem per se: quia contrarium per accidens confortat et intendit; sicut calidum circumstans non (α) comburit, vel frigidum circumstans intendit calidum. De quo nihil ad præsens. Lumen autem gloriæ non est tale formaliter, qualis est intellectus noster; nec virtualiter, quia lumen gloriæ non est causativum virtutis intellectivæ. Ergo lumen gloriæ non potest confortare intellectum nostrum, ipsum intendendo. — Secundum etiam dici non potest: quia, si intellectus creatus et lumen gloriæ supplerent vicem unius perfecti agentis, tunc quodlibet eorum haberet similem virtutem respectu actus intelligendi, sicut duo trahentes navem respectu tractus navis; et ita lumen gloriæ esset quædam potentia intellectiva, sicut intellectus noster; quod est inconveniens. — Et si dicatur quod lumen corporale confortat visum, et tamen visus non intenditur nec remittitur per illud, nec visus et lumen corporale sunt duo imperfecta agentia supplentiæ vicem unius agentis perfecti; et sic eodem modo, ut videtur, potest esse circa intellectum nostrum et lumen gloriæ; — dicendum est quod non valet. Quia lumen corporale non requiritur tanquam confortans visum, qui secundum se potest in objectum sibi præsentatum; sed requiritur ut dispositio medii et organi ad suscipiendum speciem coloris, secundum ponentes visionem fieri per speciem; quia medium vel organum non recipit speciem coloris, nisi sit actu illuminatum, quia color non est natus facere speciem suam in organo vel medio, nisi sint illuminata. Ergo in visione beata non requiritur lumen gloriæ ut confortans intellectum; nec ex parte objecti, quasi dans ei virtutem movendi intellectum, cum essentia divina possit hoc de se, sine quacunque virtute creata. Si ergo aliquo modo requiritur, hoc erit ad disponendum intellectum ad suscipiendum actionem objecti, quemadmodum dictum est de lumine corporali respectu medii et organi; quod pertinet ad sequentem articulum.

Secundo loco arguit quod lumen gloriæ non requiratur ad suscipiendum actum visionis beatæ, quæ est forma supernaturalis et improporcionata naturæ. Cum enim dicitur quod nullum subjectum est susceptivum formæ supernaturalis, nisi disponatur per aliquam dispositionem supernaturalem, — non est verum. Quia dispositio supernaturalis, est quædam forma supernaturalis. Illa ergo aut recipitur immediate in natura, aut mediante alia dispositione. Si immediate, eadem ratione et (ϵ) quæli-

bet alia forma supernaturalis. Si (α) mediate, aut dispositio media erit naturalis, aut supernaturalis. Si naturalis (ϵ), habetur quod natura (γ) ex naturalibus est capax formæ supernaturalis. Si supernaturalis, quæeratur quomodo recipitur in subjecto: aut mediante dispositione naturali, aut supernaturali? Et sic proceditur in infinitum, nisi stetur in hoc quod forma supernaturalis recipiatur immediate in intellectu, absque dispositione supernaturali.

Tertio arguit contra utramque opinionem communiter. Quia, si requiritur dispositio supernaturalis ad eliciendum actum aut suscipiendum ipsum, hoc non est nisi propter excessum objecti super potentiam, ut per ipsam sit proportionata objecto, quæ secundum se distat in infinitum ab ipso. Sed propter hoc non oportet quod requiratur dispositio supernaturalis: quia, ea addita, adhuc tantum distat potentia ab objecto sicut prius, scilicet in infinitum. Ergo ad hoc non requiritur aliqua dispositio supernaturalis, cum nulla forma vel dispositio possit erigere intellectum ad illud quod non potest secundum se ipsum. Nec ad recipiendum formam supernaturalem, vel actum, oportet ponere semper dispositionem supernaturalem; alias esset processus in infinitum.

Quarto arguitur. Quia, quidquid sit de facto, an tale lumen gloriæ sit in intellectu beato, tamen de possibili tenet Frater Thomas, lib. 4, dist. 49 (q. 2, art. 7), quod beata visio potest communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, et ita non habenti lumen gloriæ.

Quinto arguit sic. Ubicumque natura et virtus potentiæ se extendit ad objectum, præsentato objecto, immediate et per se, et excluso omni impedimento ænigma causante, necessario sequitur cognitio clara et manifesta, qualis possibilis est inter talem potentiam et tale objectum, secundum quemcumque modum. Sed intellectus noster (δ) de se potest in divinam essentiam tanquam in objectum; et totum impedimentum claræ et manifestæ cognitionis divinæ essentiæ est quia cognoscitur per medium inferioris gradus, quod est essentia creata; quod medium potest excludi, ut probabitur. Ergo, hoc excluso, et præsentata divina essentia intellectui, secundum se et (ϵ) immediate sequitur cognitio clara et manifesta, qualis possibilis est intellectui nostro respectu divinæ essentiæ. Major patet: quia ex quo potentia potest in objectum, de natura sua potest (ζ) ipsum cognoscere; et, si impedimentum causans obscuram cognitionem excludatur, consequens est quod potentia cognoscat objectum clare, quantum possi-

(α) non. — Om. Pr.

(ϵ) et. — si Pr.

(α) Si. — Et Pr.

(ϵ) naturalis. — supernaturalis Pr.

(γ) natura. — nulla Pr.

(δ) noster. — non Pr.

(ϵ) et. — Om. Pr.

(ζ) potest. — Om. Pr.

bile est. Minor probatur. Quia intellectus noster de se potest cognoscere divinam essentiam. Nam philosophi probaverunt Deum esse quamdam naturam subsistentem, intelligibilem, habentem omnem perfectionem. Quod autem hæc cognitio esset nobis obscura, et eis, causa est quia naturali ordine non cognoverunt, nec nos cognovimus Deum nisi ex creaturis, quæ, cum sint inferioris gradus, non representant ipsum (α) clare et manifeste. Hoc autem impedimentum potest amoveri a virtute divina, quæ potest omne quod non implicat contradictionem. Quod autem intellectus noster, qui secundum ordinem nature non consurgit in Dei cognitionem nisi ex creaturis, possit ipsum habere præsentem secundum se, et sic eum cognoscere, exclusa prius cognitione creaturarum, nullam contradictionem implicat; quia in actionibus supernaturalibus videmus quod Deus modum agendi immutat. Hoc etiam attestatur omnis opinio circa istam materiam: quia omnes ponunt quod Deus in visione beata immutabit illum ordinem quo nunc cognoscimus ipsum ex creaturis, et representabitur intellectui nostro nullo alio præcognito. Et hæc fuit minor. Sequitur ergo conclusio. Et hanc viam habent tenere necessario illi qui dicunt quod Deus potest visionem immediatam suæ essentiae communicare homini existenti in puris dispositionibus viæ; quia isti excludunt speciem representantem et lumen gloriæ a tali visione. Ex quo potest sic argui: Quod essentia divina sit præsens intellectui in ratione objecti, quæ prius non erat sic ei præsens, oportet quod hoc sit vel ex mutatione sui, vel ex mutatione intellectus. Non ex mutatione sui, quia ipsa omnino est immutabilis. Nec ex mutatione intellectus per aliquid receptum (β), quod sit species, vel lumen: quia speciem negant; lumen autem (γ) ponunt ut sit dispositio patriæ; ipsi autem dicunt quod talis potest communicari intellectui habenti solas dispositiones viæ. Oportet ergo quod per hoc solum mutetur intellectus, quia mutatur ordo naturalis quem habet in intelligendo (δ), secundum quem non cognoscit Deum nisi ex creaturis. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus

(α) ipsum. — ipsam Pr.

(β) receptum. — receptivum Pr.

(γ) autem. — aut. Pr.

(δ) in intelligendo. — intendendo Pr.

supradictis. Et quidem ad objecta Scoti contra primam conclusionem, dicitur primo ad primum, quod ratio sancti Thomæ pro conclusione, bene intellecta, procedit recte; nec peccat in consequentiam; nec arguit ex propositionibus non syllogizatis. Cognitio enim, cum sit actus secundus, commensuratur formæ qua cognoscens cognoscit, ut actui primo. Talis autem actus primus, qui est species, vel forma intelligibilis, commensuratur naturæ cognoscenti et potentiæ cognoscitivæ in qua recipitur. Et ideo, si modus essendi objecti cognoscibilis excedat naturalem modum essendi naturæ cognoscitivæ, potissime quia nec est ejusdem speciei nec ejusdem generis cum tali natura, oportet quod forma qua tale objectum perfecte cognoscitur, sit supra facultatem talis naturæ cognoscitivæ; et consequenter perfecta cognitio ejusdem objecti sit supra facultatem naturalem talis naturæ cognoscitivæ. Sic autem est de quolibet intellectu creato respectu divinæ essentiae: quia tam intellectus angelicus quam humanus naturaliter sunt limitati ad cognoscendum per formas intelligibiles deficientes a perfecta representatione divinæ essentiae, ut ostensum est in primo articulo, tam in probatione primæ quam secundæ conclusionis; et ideo perfecta cognitio divinæ essentiae, quæ dicitur visio, est supra facultatem naturalem intellectus angelici et humani. Ad hunc sensum loquitur sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 49, q. 2, art. 6, in solutione tertii argumenti, dicens: « Aliquid potest esse per se magis intelligibile, quod tamen est minus intelligibile alieni intellectui. Quod de intellectu nostro manifeste apparet. Facultas enim intellectus nostri determinatur ad formas sensibiles, quæ per intellectum agentem fiunt intellectæ in actu, eo quod phantasmata hoc modo se habent ad intellectum nostrum sicut sensibilia ad sensum, ut dicitur, 3. de Anima (t. c. 30); et ideo oportet quod in omne quod intellectus noster naturaliter intelligit, manuducatur per formas sensibiles, ut etiam Dionysius dicit (de Div. Nom., cap. 1); et quia substantiæ separatæ, quæ sunt per se maxime intelligibiles, excedunt genus formarum sensibilibum, ideo intellectus noster invenitur debilis ad cognitionem earum; et propter hoc dicitur, 2. Metaphysicæ (t. c. 1), quod *intellectus noster se habet ad manifestissimam naturæ sicut oculus noctuæ ad solem*. Facultas autem naturalis intellectus angelici, quamvis non sit determinata ad formas sensibiles, est tamen determinata ad formas creatas, quæ sunt sui generis; et ideo, sicut (α) intellectus noster deficit a cognitione substantiarum separatarum, ita et multo amplius deficit intellectus angelicus secundum suam facultatem a visione Dei per essentiam. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quarti, sic dicit: « Intellectus creatus non impeditur ab hoc quod

(α) sicut. — sic Pr.

naturaliter possit videre Deum per essentiam ex defectu divinæ essentiae, quasi de se non sit intelligibilis in actu; sed ex parte (α) intellectus creati. *Primo*, propter defectum intellectivæ virtutis creatæ, cuius naturalis facultas est determinata ad ens creatum. Hic tamen defectus aliter est in homine et angelo, secundum sua naturalia considerando eos. In intellectu enim angeli non invenitur aliquis defectus secundum rationem sui generis; sed secundum comparisonem ad intellectum qui est extra genus suum, scilicet intellectum divinum: habet enim omnem perfectionem quæ debetur generi intellectus, in quo non continetur nisi intellectus creatus; intellectus enim increatus est extra genus. Sed intellectus humanus patitur etiam defectum secundum rationem sui generis: quia in eo est lux intellectualis obumbrata; unde Isaac dicit quod ratio oritur in umbra intelligentiæ. *Secundo*, propter absentiam intelligibilis. Quamvis enim essentia divina sit intellectui cuilibet præsens, non tamen est præsens cuilibet intellectui ut forma intelligibilis; quod tunc solum accidit quando in intellectu est sufficiens dispositio ad hoc quod sit unibilis divinæ essentiae ut formæ intelligibili. *Tertio*, propter excessum claritatis divinæ essentiae supra formam qua intellectus creatus naturaliter intelligit; et sic per consequens deficit intellectus creatus a videndo divinam essentiam, quamvis immensitas divinæ essentiae intellectum non corrumpat, sed magis confortet. » — Hæc ille. — Simile dicit, *de Veritate*, q. 8, art. 3, in solutione quinti argumenti: « Excellentia, inquit, intelligibilis (ε), quamvis non corrumpat intellectum, cum confortet eum, tamen quandoque excedit representationem formæ qua intellectus intelligit; et ex hac causa intelligibilis excellentia impedit intellectum; et, secundum hoc, verum est quod dicitur, 2. *Metaphysicæ* (t. c. 1), quod *intellectus noster se habet ad manifestissimam naturam sicut oculus nocturne ad lucem solis*. » — Hæc ille. — Et, ibidem, in solutione tertii et quarti, dicit similia eis quæ dicit in *Quarto*. In solutione siquidem quarti, sic dicit: « Pro tanto substantia intelligibilis (γ) quæ in se maxime intelligibilis est, fit nobis minus intelligibilis, quia excedit formam a sensu abstractam, qua naturaliter intelligimus. Et similiter multo amplius essentia divina excedit formam intelligibilem tam intellectus humani quam angelici. Et ideo intellectus angeli minus intelligit essentiam divinam, quamvis sit magis intelligibilis; sicut et intellectus noster minus (δ) intelligit essentiam angeli, quamvis sit magis intelligibilis quam res sensibilis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet

quod, cum intellectus creatus naturaliter intelligat per formas deficientes a perfecta representatione divinæ essentiae (quod contingit quia tales formæ commensurantur intellectui creati, et modo essendi naturæ creatæ, qui modus improporcionabiliter exceditur a modo essendi naturæ increatæ), consequens est quod nulla naturalis cognitio intellectus creati sit perfecta cognitio naturæ increatæ, ac per hoc nec ejus visio.

Dicitur secundo, quod forma arguendi quam arguens format, bona est. Nec minor illius est falsa, immo usquequaque vera. Cum enim dicit quod utraque harum propositionum est falsa, scilicet: Modus cognitionis est secundum modum cognoscibilis; et similiter hæc: Nulla naturalis cognitio est de objecto cuius natura excedit modum naturæ cognoscentis, etc.; — dicitur quod utraque illarum est vera, si ad mentem sancti Thomæ intelligatur. De prima quidem patet: nam, secundum eum, ut allegatum est, nulla cognitio est perfecta nisi fiat per formam perfecte representantem ipsum cognoscibile; et sic oportet quod modus cognitionis sit secundum modum cognoscibilis, quoad hoc. Secunda similiter patet: quia nulla naturalis cognitio, cuius principium est forma commensurata naturæ cognitivæ, et difficiliter representans objectum cognitum, est visio talis objecti per essentiam; oportet ergo quod perfecta cognitio naturalis aliquo modo commensuretur objecto, et aliquo modo potentiae.

Dicitur tertio, quod improbatio prædictarum propositionum non valet: quia, ut patet per prædicta, perfecta cognitio naturalis est secundum modum cognoscentis, non solum quoad sui principium, quod est species intelligibilis, immo quoad sui objectum et terminum; sicut manifeste patet, 3. *de Anima*, et ad experientiam; quia anima humana, cum sit forma in materia, et habeat esse concretum materiæ, naturaliter non cognoscit perfecte nisi essentias rerum materialium, quæ habent similem modum essendi, scilicet in concrectione (α) ad materiam; nec recipit species intelligibiles representativas perfecte aliarum essentiarum. Cum autem dicit arguens, quod ex hoc sequitur quod nunquam infimus angelus naturaliter cognosceret superiorem vel supremum angelum, — negatur consequentia. Quia omnes angeli habent eundem modum essendi in genere, scilicet quod quilibet est substantia separata a materia, nullo modo a corpore dependens, nec in esse, nec in operari; et quilibet naturaliter habet species sibi innatas, sufficienter representativas omnium specierum universi, tam corporalium quam spiritualium; et ideo, quia est sufficienter in actu primo respectu talium, potest sufficienter exire in actum secundum, cum voluerit. Secus est de anima humana, quæ, quia naturaliter est actus corporis,

(α) ex parte. — existente Pr.

(ε) intelligibilis. — intellectualis Pr.

(γ) substantia intelligibilis. — divina essentia Pr.

(δ) minus. — Om. Pr.

(α) concrectione. — concrectione Pr.

non perficitur naturaliter speciebus nisi per corpus et phantasmata acceptis, quæ non representant essentias nec quidditates nisi rerum materialium; ideoque non potest naturaliter cognoscere quidditates habentes alium modum essendi secundum genus, puta substantias separatas, et multo minus Deum. De hoc sanctus Thomas in quæstionibus *de Anima*, q. 16, sic dicit: « Anima intellectiva humana ex unione ad corpus habet aspectum inclinatum ad phantasmata; unde non formatur ad intelligendum nisi per species a phantasmatibus acceptas. Et huic etiam consonat (α) dictum Dionysii in primo capite *Cœlestis Hierarchiæ*: dicit enim quod *impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum*. In tantum ergo anima, dum unitur corpori, ad cognitionem substantiarum separatarum ascendere potest, in quantum potest per species a sensibilibus acceptas manuduci. Hoc autem non est ut intelligatur de ipsis quid sunt, cum ille substantiæ excedant omnem proportionem horum intelligibilium. Sed possumus hoc modo de ipsis substantiis separatis aliquo modo cognoscere quia sunt; sicut per effectus deficientes devenimus in causas excellentes, ut cognoscamus de eis tantum quia (β) sunt, et non quid sunt; et (γ) dum cognoscimus quia sunt causæ excellentes, scimus de eis quia non sunt tales (δ) quales sunt eorum effectus. Et hoc est scire de eis magis quid non sunt quam quid sunt. » — Hæc ille. — Patet ergo ex prædictis quomodo oportet objectum proportionari potentiæ vel naturæ cognitivæ quantum ad modum essendi, et quomodo non: quia scilicet formæ vel species intelligibiles sufficienter non representant essentiam vel quidditatem differentem secundum genus in modo essendi a natura cognoscitiva. Dico autem modum essendi differentem secundum genus, vel extra genus. Quia intellectualium substantiarum non est nisi triplex modus essendi differens secundum genus, et non reducibilis in idem genus: primus est animæ humanæ; secundus est substantiarum separatarum; tertius est divinæ essentiæ; ut patet in probatione primæ conclusionis. Et, ut breviter omnia prædicta perstringam: nullum objectum, cuius modus essendi naturalis excedit naturalem modum essendi naturæ cognoscitivæ, tam quoad esse primum et substantiale, quam quoad esse secundum et accidentale, naturale aut naturaliter acquisibile, potest perfecte cognosci a tali potentia naturaliter. Et ita intelligit sanctus Thomas. Et dico esse accidentale causatum per species intelligibiles.

Ad secundum principale, negatur consequentia, propter duo. Primo, quia probatio conclusionis

(α) consonat. — obstat Pr.

(β) quia. — quare Pr.

(γ) et. — Om. Pr.

(δ) tales. — talia Pr.

arguit solum de naturali cognitione, et non de supernaturali; et ideo conceditur quod intellectus beati cum lumine gloriæ, vel habitu charitatis, vel quacunque elevatione alia, non potest pertingere ad visionem divinæ essentiæ, quæ sit naturalis ipsi intellectui. Secundo, dicta consequentia non valet. Quia per lumen gloriæ intellectus beatus efficitur susceptivus formæ intelligibilis, et cuiusdam actus primi, quo mediante sufficit elicere supernaturaliter visionem divinæ essentiæ. Illa autem forma est divina essentia, ut postea videbitur. Talis autem visio, ut dictum est, supra naturalem facultatem cujuslibet intellectus creati est. Ideo argumentum non valet. Hæc solutio fundatur in quadam solutione sancti Thomæ, *de Veritate*, q. 24, art. 8, ad quartum argumentum. Ibidem enim sic dicit: « Ex hoc quod liberum arbitrium est ex nihilo, convenit ei quod non sit naturaliter confirmatum in bono. Nec hoc ei per gratiam conferri potest, ut sit in bono naturaliter confirmatum. Non autem libero arbitrio, secundum quod est ex nihilo, convenit quod nullo modo possit confirmari in bono; sicut nec aeri ex natura sua inest quod nullo modo possit illuminari, sed quod non sit naturaliter lucidus in actu. » — Hæc ille. — Applica ad propositum: Intellectus creatus ex suo modo essendi naturali habet quod non possit Deum videre naturaliter; sed non habet quin ex gratia, vel habitu gloriæ, possit Deum videre. Item, q. 8, art. 3, arguit sic (decimoquarto loco): « Quantumcumque perficiatur intelligentia creata lumine gloriæ, semper Deus ipsam in infinitum excedit. Si ergo iste excessus impedit visionem Dei per essentiam, nunquam intellectus creatus poterit in statu gloriæ pervenire ad videndum Deum per essentiam; quod est absurdum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, ad decimumquartum, quod per lumen gloriæ, quamvis intellectus creatus non tantum eleve- tur quin in infinitum distet ab essentia divina, tamen per illud lumen fit ut intellectus uniatur essentiæ divinæ sicut formæ intelligibili; quod aliter fieri non posset. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod causa quare intellectus creatus divinam essentiam naturaliter videre non potest, et tamen cum lumine gloriæ superaddito hoc potest, est ista: quia scilicet essentia divina in infinitum excedit non solum intellectum creatum, verum etiam omnem formam qua intellectus creatus sine tali lumine intelligit (α), quia nulla talis forma sufficienter representat divinam essentiam; per lumen autem gloriæ habet formam sufficienter representantem, scilicet ipsammet divinam essentiam.

Ad tertium dicitur primo, quod inter objectum quod est divina essentia, et quemcumque intelle-

(α) intellectus creatus sine tali lumine intelligit. — intelligimus intellectus creatus sine tali lumine intendit Pr.

etum creatum, non est proportio æqualitatis, nec aliqua proportio numeralis, aut geometrica vel arithmetica. Nec de hoc oportebat arguentem sollicitari. Nec talis proportio requiritur inter potentiam cognoscitivam et suum objectum. — Dicitur secundo, quod inter potentiam cognoscitivam et suum objectum naturaliter cognoscibile perfecte ab ipsa, requiritur proportio quæ est habitudo sufficiens hujus ad illud. Hoc autem non contingit nisi dum potentia habet vel habere potest speciem naturaliter sufficienter representativam objecti. Hoc autem nulli intellectui creato convenit naturaliter respectu objecti quod est divina essentia. — Dicitur tertio, quod radix hujus defectus et improprietatis est quia modus essendi cujuslibet intellectus creati deficit a modo essendi divinæ essentiæ, non solum secundum speciem aut genus, sed extra omne genus. De prædictis sanctus Thomas; *de Veritate*, q. 8, art. 1, in solutione sexti, sic dicit: « Proportio, proprie loquendo, nihil aliud est quam habitudo quantitatis ad quantitatem, sicut quod una est æqualis alteri, dupla, aut tripla. Et exinde translatus est nomen proportionis, ut habitudo cujuslibet rei ad aliam rem proportio nominetur: sicut dicitur materia esse proportionata formæ, inquantum se habet ad formam ut materia ejus, non considerata aliqua habitudine quantitatis. Et similiter intellectus creatus, est proportionatus ad videndum divinam essentiam, inquantum se habet ad ipsam quodammodo ut ad formam intelligibilem; quamvis, secundum quantitatem virtutis, nulla possit esse proportio, propter distantiam infinitam. » — Hæc ille. — Et intellige quod proportio intellectus creati ad divinam essentiam est per gratiam, non autem per naturam (nisi in potentia multum remota); quia illam proportionem proximam, de qua sanctus Thomas loquitur, facit lumen gloriæ, ut supra dictum est (ad secundum).

Ad quantum dicitur quod ordinatum in finem supernaturalem non oportet esse sic proportionatum fini, quod per naturam suam possit finem perfecte attingere; sed sufficit quod per naturam vel gratiam, mediate vel immediate, possit illum attingere; loquendo de attinctione perfecta, qualis est beatitudo supernaturalis, et visio divinæ essentiæ. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 8, art. 3, ubi arguit sic, duodecimo loco: « Natura non deficit in necessariis. Sed attingere finem est maxime de necessariis. Ergo unicuique naturæ provisum est ut possit pertingere ad finem suum. Sed finis propter quem est rationalis creatura, est videre Deum per essentiam. Ergo rationalis creatura ex puris naturalibus potest ad hanc visionem pervenire. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod, sicut dicit Philosophus in 2. *Cæli et Mundi* (t. c. 62 et seq.), in rebus invenitur multiplex gradus perfectionis. Primus enim gradus est

perfectissimus, ut aliquid habeat bonitatem sine motu et sine adminiculo alterius; sicut est perfectissima sanitas in eo qui est sanus sine adminiculo medicinæ. Et hic gradus est divinæ perfectionis. Secundus gradus est ejus qui potest consequi perfectam bonitatem cum modico auxilio et parvo motu; sicut ejus qui habet sanitatem cum modico exercitio. Tertius gradus est ejus qui acquirit perfectam bonitatem cum multis motibus; sicut ille qui acquirit sanitatem cum multis exercitiis. Quartus gradus est ejus quod nunquam potest acquirere perfectam bonitatem, sed aliquid de bonitate multis motibus. Quintus gradus est ejus quod non potest acquirere aliquid de bonitate, nec habet aliquem motum ad hoc; sicut est gradus illius in sanitate, qui sanari non potest, unde nullam medicinam accipit. Creaturæ ergo irrationales nullo modo ad perfectam bonitatem, quæ est beatitudo, pertingere possunt; sed pertingunt ad aliquam bonitatem imperfectam, quæ est earum finis naturalis, quam ex vi naturæ suæ consequuntur. Sed creaturæ rationales possunt consequi perfectam bonitatem, id est, beatitudinem; tamen ad consequendum eam indigent pluribus quam naturæ inferiores ad consequendum fines suos. Et ideo, quamvis sint nobiliores, non tamen sequitur quod ex propriis naturis possint attingere ad finem suum sicut naturæ inferiores. Quod enim beatitudinem aliquid attingat per seipsum, solius Dei est. » — Hæc ille.

Ad quantum dicitur quod intellectus creati ad divinam essentiam non est proportio geometrica, nec arithmetica. Quia, loquendo de tali proportionem, essentia divina est improporcionata cuicumque naturæ creatæ, tam in entitate quam intellectualitate vel intelligibilitate. Et ulterius, dicitur quod divina essentia est intelligibile improporcionabile cuicumque intellectui creato in solis naturalibus considerato: quia nullus intellectus creatus ex solis naturalibus est sufficienter in actu primo ad videndum divinam essentiam, sed est improporcionatus ad hoc; quia nulla forma creata, substantialis aut accidentalis, naturaliter susceptibilis in tali intellectu, aut naturaliter acquisibilis in illo, sufficienter representat divinam essentiam; et consequenter non potest exire in actum secundum, qui sit visio vel perfecta cognitio Dei, ut sæpe dictum est. Sed per lumen gloriæ fit proportio inter intellectum creatum et divinam essentiam. De hoc sanctus Thomas, dist. 49, q. 2, art. 1, in solutione sexti, sic dicit: « Quamvis finiti ad infinitum non possit esse proportio, quia excessus infiniti super finitum non est determinatus; potest tamen inter ea esse proportionabilitas, quæ est similitudo proportionum; sicut enim finitum æquatur alicui finito, ita infinito infinitum. Ad hoc autem quod aliquid cognoscatur, quandoque oportet esse proportionem inter cognitionem et cognitum: quia oportet virtutem cogno-

scientis adæquare cognoscibilitatem rei cognite; æqualitas autem proportio quadam est. Quandoque autem non oportet esse proportionem; sicut quando nos cognoscimus Deum, aut e converso, sicut enim ipse cognoscit creaturas. Et tunc non oportet esse proportionem inter cognoscens et cognitum, sed proportionabilitatem tantum: ut scilicet, sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habeat cognoscibile ad hoc quod cognoscatur. Et talis proportionabilitas sufficit ad hoc quod infinitum cognoscatur a finito, vel e converso. Vel dicendum quod proportio, secundum primam nominis impositionem, significat habitudinem quantitatis ad quantitatem, secundum aliquem determinatum excessum vel adæquationem; sed ulterius translatus est ad significandum omnem habitudinem cujuscunque ad aliud; et per hunc modum dicimus quod materia debet esse proportionata ad formam. Et hoc modo nihil prohibet intellectum nostrum, quamvis finitus (x) sit, dici proportionatum ad videndum divinam essentiam infinitam; non tamen ad comprehendendum eam, et hoc propter suam immensibilitatem. » — Hæc ille. — Simile dicit, 4 p., q. 12, art. 1, in solutione quarti.

II. Ad argumentum Durandi. — Ad objecta Durandi contra eandem conclusionem, dicitur primo, quod aliquid cadens sub formali ratione objecti intellectus creati, excedit proportionem naturalem talis potentie, ne naturaliter possit tale objectum perfecte attingere; et hoc de per se, propter excellentiam objecti supra actum primum quo talis potentia nata est actuari naturaliter. — Dicitur secundo, quod intellectus creatus proportionem habet ad intelligendum (z) quidquid continetur sub ratione formali objecti sui, quod est ens, aliquam cognitione, sive perfecta, sive imperfecta, sive per sui essentiam, sive per sui similitudinem, aut effectum, cognitione quid est, vel quia est, an est, vel quid non est. Ideoque conceditur quod omnis intellectus creatus naturalem proportionem habet ad cognoscendum Deum qualicumque cognitione naturali. — Dicitur tertio, quod excellentia alicujus sensibilis de per se excedit naturalem proportionem sensitivæ potentie, sicut claritas solis visum noctue, et non solum de per accidens. De hoc sanctus Thomas, in *Questionibus* (y) *de Anima*, q. 16, in solutione quinti, sic dicit: « Sensus respectu sensibilium excellentium duplicem patitur defectum: unum quidem, quia non potest ipsum sensibile excellens apprehendere, per hoc quod excedit proportionem sensus; alium autem, quia post excellentia sensibilia non percipit minora, et hoc est quia corrumpitur organum sensus. Licet ergo intellectus non habeat

aliquod organum quod possit corrumpi ab excellenti intelligibili, tamen aliquid excellens intelligibile potest excedere facultatem intellectus nostri in intelligendo. Et tale intelligibile est substantia separata, quæ excedit facultatem intellectus nostri, secundum quod est unitus corpori, qui natus est perfici a phantasmatibus, et non a substantiis separatis. » — Hæc ille. Dicitur quarto, quod, dato quod oculus noctue non lederetur a claritate solis, non tamen, hoc posito, talis oculus posset clare videre claritatem solis: quia scilicet non est capax naturaliter actus primi respectu talis visionis, scilicet speciei perfecte representantis claritatem solis. Et consimilis defectus naturaliter concomitatur omnem intellectum creatum respectu divine essentie: quia scilicet non est naturaliter capax actus primi respectu talis visionis. Dicitur quinto, quod non est de per accidens, sed de per se, quod intellectus creatus cognoscat Deum ex creaturis naturaliter, et ad altiorem gradum cognitionis naturaliter perungere non possit. Dicitur sexto, quod, licet intellectus creatus non habeat naturaliter proportionem proximam ad videndum divinam essentiam, tamen non repugnat nature ejus habere talem proportionem per gratiam vel gloriam, quia naturaliter est in potentia obedientiali ad suscipiendum talem proportionem.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra secundam conclusionem, dicitur primo, quod lumen glorie necessarium est ad hoc quod intellectus creatus videat Deum per essentiam. Et tale lumen distinctum ab actu visionis requiritur propter duo. Primo quidem requiritur ad recipiendum: non quidem ipsam visionem, quæ est actus secundus, sed ad recipiendum divinam essentiam per modum forme intelligibilis (z) in intellectu possibili, quasi dispositio prima ad actum primum. Secundo, tale lumen requiritur ad efficiendum actum visionis. Et quod ista sint de mente sancti Thomæ, patet ex predictis in primo et secundo articulo.

Dicitur secundo, quod argumenta contra primum membrum hujus divisionis non militant, cum non vadant ad mentem sancti Thomæ. Non enim ponit quod lumen glorie sit proxima dispositio necessaria ad suscipiendum actum secundum, qui est visio. Unde, cum dicitur quod habitus non est ratio recipiendi actum in via, nec in patria, patet quod non est contra conclusionem. — Cum autem ulterius dicit quod susceptivum multarum formarum maxime ordinatur ad perfectissimam, etc.; — dicitur quod

(x) finitus. — falsum Pr.

(z) intelligendum. — intendendum Pr.

(y) *Questionibus*. — *Conclusionibus* Pr.

(x) scilicet. — si Pr.

(z) intelligibilis. — intellectualis Pr.

consequentia illa nullius est apparentiæ : quia mutat modum majoritatis in modum immediationis. Sicut patet in simili : quia materia prima maxime ordinatur ad suscipiendum animam rationalem, non tamen sequitur : Ergo immediate ordinatur ad suscipiendum illam. Et similiter, intellectus possibilis maxime ordinatur ad suscipiendum actum secundum, non tamen immediate; immo prius ordinatur ad suscipiendum actum primum, qui est species intelligibilis; et immediatius recipit cognitionem rerum materialium quam cognitionem substantiarum separatarum vel ipsius Dei; sicut clamat tota philosophia et theologia. — Cum autem ulterius dicitur quod si habitus qui est lumen gloriæ, requiratur ut perfectius anima vel intellectus perficiatur beatitudine, etc.; — dicitur quod consequentia ibidem facta non valet : quia, sicut species rei visibilis non recipitur in diaphano, nisi sit actuatum lumine, nec tamen lumen recipit speciem coloris, sed est dispositio ad receptionem et ratio recipiendi; sic in proposito, habitus luminis gloriæ est dispositio ad recipiendum actum primum, non tamen ille habitus est ullo modo susceptivus talis actus primi, nec actus secundi. De prædictis sanctus Thomas, 3. *Contra Gentiles*, cap. 53, sic dicit : « Oportet autem quod ad tam nobilem visionem intellectus creatus per aliquam divinæ bonitatis influentiam eleveetur. Impossibile est enim quod illud quod est forma alicujus rei propria, fiat alterius rei forma, nisi res illa participet aliquam similitudinem illius cuius est propria forma; sicut lux non fit actus alicujus corporis, nisi aliquid participet de diaphano. Essentia autem divina est proprie forma intelligibilis intellectus divini, et ei proportionata : nam hæc tria in Deo unum sunt, scilicet intelligens, et id (α) quo intelligitur, et quod intelligitur. Impossibile est ergo quod ipsa Dei essentia fiat intelligibilis forma alicujus intellectus creati, nisi per hoc quod aliquam similitudinem intellectus divini intellectus creatus participat. Hæc igitur divinæ similitudinis participatio necessaria est ad hoc quod Dei substantia videatur. — Adhuc : Nihil est susceptivum formæ sublimioris, nisi per aliquam dispositionem ad illius capacitatem eleveetur, cum proprius actus in propria potentia sit. Essentia autem divina est forma altior omni intellectu creato. Ad hoc ergo quod essentia divina fiat intelligibilis species alicujus intellectus creati (quod requiritur ad hoc quod divina substantia videatur), necesse est quod intellectus creatus aliqua dispositione sublimiori ad hoc eleveetur. » — Hæc ille. — Similia dicit in multis aliis locis, potissime, 1. p., q. 12, art. 2 et 5.

Dicitur tertio, quod argumenta facta contra secundum membrum divisionis non procedunt. Dicitur enim quod lumen illud requiritur ad vigorandum

intellectum creatum, ut possit elicere actum secundum, qui est visio divinæ essentiæ. De hoc sanctus Thomas, 3. *Contra Gentiles*, ubi supra (cap. 53), sic dicit : « Nihil potest ad altiores operationem elevari, nisi per hoc quod ejus virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicujus virtutem fortificari. Uno modo, per simplicem ipsius virtutis intensionem; sicut virtus alicujus calidi augetur secundum intensionem caloris, ut possit elicere vehementiorem actionem in eadem specie. Alio modo, per novæ formæ appositionem; sicut diaphani virtus augetur ad hoc quod possit illuminare, per hoc quod fit (α) lucidum actu per formam lucis in ipso receptam de novo (β). Et hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam. Virtus autem intellectus creati naturalis non sufficit ad divinam substantiam videndam. Oportet ergo quod augeatur ei virtus, ad hoc quod ad talem visionem perveniat. Non sufficit autem augmentum per intensionem naturalis virtutis : quia talis visio non est ejusdem rationis cum visione naturali intellectus creati; quod ex distantia visorum patet. Oportet ergo quod fiat augmentum virtutis intellectivæ (γ) per alicujus novæ dispositionis adaptionem. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1. p., ubi supra (q. 12, art. 5). — Cum autem objicit arguens contra istam partem divisionis, primo, quia in tali visione intellectus se habet mere passive, et non active, etc.; — negandum est : quia intelligere est actio immanens, et idem (δ) habet pro subjecto et pro efficiente; unde per nullum actum intelligendi potest intellectus creatus intelligere, nisi coefficientiat illud una cum objecto vel specie intelligibili objecti. Tum etiam quia, quidquid sit de potentia Dei absoluta, tamen de facto visio beatifica dependet effective a potentia intellectiva, ut ostendit sanctus Thomas, præsentī distinctione, q. 1, art. 2, q. 2, in solutione secundi argumenti. Et de hoc satis dictum fuit in questione qua querebatur utrum beatitudo sit actus vel operatio (ϵ). — Cum autem ulterius dicit quod habitus non est principium simpliciter agendi, etc.; responsum est alias (ζ). Quia hoc generaliter falsum est de habitibus intellectuales, qui dicuntur species intelligibiles. Qualibet enim talis species, cum sit radicata in intellectu, est quidam habitus; et tamen est principium agendi simpliciter, et non solum sic agendi. Nisi dicamus cum sancto Thoma, ubi supra (4. *Sentent.*, dist. 49, q. 1, art. 2, q. 2, ad 2^{um}), quod « in actu duo consideranda sunt, scilicet substantia actus, et forma ipsius, a qua perfectionem habet actus. Ergo secun-

(α) id. — intellectus Pr.

(α) fit. — sit Pr.

(β) in potentia. — Ad. Pr.

(γ) intellectivæ. — intensivæ Pr.

(δ) idem. — hoc Pr.

(ϵ) Cfr. dist. præ., q. 1.

(ζ) Cfr. 3. *Sentent.*, dist. 23, q. 1.

dum suam substantiam principium est naturalis potentia; sed secundum suam formam principium ejus est habitus. Si ergo habitus ille sit acquisitus, totaliter nostri actus causa erimus. Si vero fuerit infusus, ejus perfectio erit a causa exteriori, quæ habitum causat. Actus autem noster non ponitur beatitudo, nisi ratione suæ perfectionis, ex qua habet quod fini exteriori nobilissime jungatur. Et ideo nostræ beatitudinis nos non sumus causa, sed Deus. » — Hæc ille. — Et de hoc alias (dist. præ., q. 1) satis fuit dictum.

Ad secundum principale dicitur quod in anima non est aliqua potentia naturalis passiva, quæ immediate naturaliter sit receptiva beatitudinis quoad actum primum, ut patet ex dictis. Et ideo non oportet quod correspondeat ei aliqua potentia activa in natura, quæ sufficiat sine supernaturali elevatione educere animam in actum secundum. Sed tam activa quam passiva indigent elevatione, scilicet intellectus possibilis, qui est passivus et receptivus quoad actum primum, et activus quoad actum secundum.

Ad tertium negatur minor. Dicitur enim quod lumen gloriæ perfectius est quacumque natura intellectuali creata secundum unum modum, licet sit imperfectius (α) secundum alium modum. Ideoque non potest esse naturale, nec unitive contineri in quacumque substantia intellectuali creata. De hoc sanctus Thomas, in diversis locis. Nam, præsentī distinctione, q. 2, art. 6, arguit sic; septimo loco: « Ad immensitatem divinæ liberalitatis pertinet ut creature communique omne id cuius ipsa est capax. Sed creatura est capax hujus muneris, quod ex propriis naturalibus Deum videre possit per essentiam: ad hoc enim quod Deum per essentiam videat, potest pertingere per lumen gloriæ; quod quidem lumen, sicut est nature superadditum, ita posset a Deo esse nature inditum. Ergo alicui creature conferri potest, vel collatum est, quod ex propriis naturalibus pertingat ad videndum Deum per essentiam. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod non quidquid superadditur creature, potest esse de constitutione ipsius nature. Illud enim quod ad proprietatem nature superioris pertinet, non potest communicari inferiori, ut illud naturaliter habeat, nisi transferatur in superiorem naturam: sicut liaphano non potest communicari ut absente lucido luceat, nisi ipsum lucidum fiat; quamvis ei lumen a corpore lucido communicetur. Determinari autem ad formam intelligibilem increatam est proprietas intellectus increati. Et ideo illud lumen, per quod intellectus unitur formæ intelligibili increatæ, communicari quidem potest intellectui creato, sed non ut ipsum lumen naturaliter habeat, nisi in

naturam intellectus increati transferatur; quod est impossibile. » — Hæc ille. — Simile dicit, 1 p., q. 12, art. 5, in solutione tertii argumenti; et aliis locis. — Et hæc sufficiunt ad objecta Scoti.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad objecta Aureoli contra eandem conclusionem in primo loco posita, dicitur primo, in communi, ad omnia, quod gratis conceditur quod intellectus agens nullam habet actionem in visione beatifica. Quia omnis et sola ejus actio est intelligibilia in potentia facere intelligibilia in actu; vel, dato quod habeat aliam actionem, illa tamen supponit prædictam. Quod non habet locum in beatifica visione, in qua divina essentia se habet per modum formæ intelligibilis principiantis visionem, et per modum objecti terminantis eam; illa autem est summe intelligibilis in actu, tam in se quam respectu intellectus creati perfusi lumine gloriæ. Ideoque conceditur quod visio beatifica in anima rationali subjective et partialiter est (α) effective ab intellectu possibili, et nullo modo ab intellectu agente. Et multo minus in angelis, in quibus non est intellectus agens, de quo Aristoteles loquitur, distinctus contra intellectum possibilem. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 54, art. 4, ubi quærit utrum in angelis sit intellectus agens et possibilis; et similiter in multis aliis locis.

Dicitur secundo, quod omnis actualis intellectio, ut dictum est, partialiter effective est ab intellectu possibili, et partialiter a specie vel formæ intelligibili. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 8, art. 6, sic dicit: « Duplex est actio. Una quæ (β) procedit ab agente in rem exteriorem quam transmutat, ut est illuminare; quæ etiam actio nominatur proprie. Alia vero est actio, quæ non procedit in rem exteriorem, sed stat in ipso agente, ut perfectio ipsius; et hæc proprie dicitur operatio; et hæc est sicut lucere. Hæc autem due actiones in hoc conveniunt, quod utraque non progreditur nisi ab existente in actu, secundum quod est actu; unde corpus non lucet nisi secundum quod habet lucem in actu, et similiter non illuminat. Actio autem appetitus et sensus et intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriorem, sed sicut actio consistens in ipso agente, ut perfectio ejus. Et ideo oportet quidem quod intelligens, secundum quod intelligit, sit actu. Non autem oportet quod intelligens (γ) intelligendo sit ut agens; et intellectum ut passum; sed intelligens et intellectum, prout ex eis est effectum unum quid, quod est intellectus (δ) in actu, sunt unum principium hujus actus qui (ε) est

(α) est. — Om. Pr.

(β) quæ. — autem Pr.

(γ) a verbis secundum quod usque ad intelligens, om. Pr.

(δ) intellectus. — intellectum Pr.

(ε) qui. — aut Pr.

(α) imperfectius. — imperfectio Pr.

intelligere. Et dico ex eis effici unum quid, inquantum intellectum conjungitur intelligenti, sive per essentiam suam, sive per similitudinem. Unde intellectus non se habet ut agens vel ut patiens, nisi per accidens, inquantum scilicet ad hoc quod intelligibile uniatur intellectui, requiritur aliqua actio vel passio: actio quidem, secundum quod intellectus agens facit species intelligibiles esse in actu; passio autem, secundum quod intellectus possibilis recipit species intelligibiles, et sensus species sensibiles. Sed (α) hoc quod est intelligere, consequitur ad hanc passionem et actionem, sicut effectus ad causam. Sicut ergo corpus lucidum lucet quando lux est actu in ipso, ita intellectus intelligit omne quod est actu intelligibile in eo. Sciendum est ergo quod nihil prohibet esse aliquid actu unum, et potentia alterum: sicut corpus diaphanum, est actu quidem corpus, sed potentia tantum coloratum. Et similiter est possibile esse aliquod actu ens, quod in genere intelligibilium est potentia tantum. Sicut enim sunt gradus in entibus actus et potentiae, quod aliquid est potentia tantum, ut materia prima, aliquid actu tantum, ut Deus, aliquid actu et potentia, ut omnia intermedia; sic est in genere intelligibilium, aliquid ut actu tantum, scilicet essentia divina, aliquid ut potentia tantum, ut intellectus possibilis, qui hoc modo se habet in ordine intelligibilium sicut materia prima in ordine sensibilibus, sicut dicit Commentator in 3. *de Anima* (com. 19); omnes autem substantiae angelicae sunt mediae, habentes aliquid de potentia et aliquid de actu, non solum in genere entium, sed in ordine intelligibilium. Sicut ergo materia prima non potest agere aliquam actionem nisi perficiatur per formam (et tunc actio illa est quaedam emanatio formae ipsius magis quam materiae), res autem existentes in actu possunt agere actiones, secundum quod sunt in actu; ita intellectus noster possibilis nihil potest intelligere antequam perficiatur forma intelligibili in actu; tunc enim intelligit rem cujus est illa forma; nihil enim potest intelligere nisi per formam intelligibilem actu existentem. Intellectus vero angeli, quia habet essentiam quae est ut actus in genere intelligibilium, sibi (β) praesentem, potest intelligere illud quod est intelligibile apud ipsum, scilicet (γ) essentiam suam, non per aliquam similitudinem, sed per seipsam. » — Haec ille. — Simile dicit, 1 p., q. 56, art. 1; et multis aliis locis (δ). Ex quibus patet quod, secundum mentem ejus, sicut ex materia et forma constituitur unum efficiens actionum sensibilibus, ita ex intellectu possibili et specie intelligibili constituitur unum effectivum actus intelligendi. Patet ergo quod

prima duo argumenta Aureoli contra conclusionem non procedunt.

Ad tertium dicitur quod visio beatifica, inquantum est beatifica, a solo Deo est, et non ab intellectu agente vel possibili. Sed nihil prohibet quin alio modo sit effective ab intellectu possibili, ut superius dictum fuit.

Ad confirmationem, dicitur quod ex dicto Philosophi habetur quod felicitas sit a Deo specialiter coagente. Sed per hoc non excluditur quin felicitas sit operatio elicit a felici; immo expresse Philosophus sentit oppositum, 1. *Ethic.* (cap. 8), et 10 (cap. 6 et 7), ubi vult quod felicitas sit (α) operatio optimae potentiae, respectu optimi objecti, et secundum optimum habitum. Et sic consequenter beatus non se habet mere passive ad suum praemium, loquendo de actu secundo. Secus est de actu primo, quod est dos et lumen gloriae.

Ad quartum et quintum dicitur quod solum concludunt quod visio divinae essentiae non continetur in virtute intellectus agentis aut possibilis tanquam agentis principalis, et propria et naturali virtute potentis in illam visionem, quoad actum primum vel secundum. Sed cum hoc stat quod intellectus creatus, factus divina virtute sufficienter in actu primo respectu visionis divinae essentiae, potest cum illo actu primo elicere actum secundum; sic tamen quod principalitas agendi attribuitur actui primo, quae scilicet est essentia divina, ut in sequenti questione habebitur.

Sed contra praedicta arguit Aureolus (*Quodlibeto* 9, art. 2), probando quod nulla activitas est attribuenda intellectui possibili respectu actus intelligendi. Dicit enim sic: Omnis activitas quae est circa intellectionem, attribuenda est intellectui agenti, et nulla possibili. Idcirco solum ille appellatur lumen, 8. *de Anima* (t. c. 18), a Philosopho, ubi dicitur quod est habitus vel lumen; et ab Augustino, 12. *de Trinitate*, cap. ultimo, et in pluribus aliis locis. Hanc autem propositionem pono contra illam opinionem quae dicit quod intellectus possibilis est passivus in recipiendo speciem, sed est activus una cum specie ad intellectionem, praecipue in componendo et dividendo et discurrendo. Sed, hoc non obstante, propositio opposita vera est. Quod patet.

Primo. Quia, sicut se habet materia prima in genere sensibilibus, sic intellectus possibilis in genere intelligibilium. Sed prima materia, cum careat omni actu, et sit pura potentia, nullam habet activitatem in genere sensibilibus; nec etiam coagit formae receptae, tanquam principium agendi. Ergo nec intellectus possibilis habet aliquam actionem in genere intelligibilium, nec coagit sicut causa partialis speciei receptae ad intellectionem.

Secundo. Quia qui omne dicit, nihil excludit.

(α) sit. — est Pr.

(α) Sed. — secundum Pr.

(β) sibi. — etiam Pr.

(γ) scilicet. — quia Pr.

(δ) Cfr. praesertim 2. *Contra gentiles*, cap. 98.

Sed Philosophus dicit, 3. *de Anima* (l. c. 18), quod intellectus agens est *quod est omnia facere*. Ergo intellectio et compositio et divisio et discursus fiunt virtute intellectus agentis active, possibilis tantum receptive. Unde et Commentator, 3. *de Anima*, com. 18, dicit quod actio intellectus possibilis non est actio, sed passio. Ergo, etc.

Tertio. Si intellectus possibilis ageret ad intellectionem, aut ad compositionem et divisionem, esset dare duo agentia: scilicet illud in virtute cuius species imprimitur intellectui possibili, et aliud virtute cuius intellectio mediante specie gignitur. Sed hoc est superfluum, et contra dicta philosophorum et sanctorum, qui non dividerunt intellectum nisi in istas duas differentias, scilicet in agentem et possibilem, nec posuerunt duo agentia. Et iterum, sequeretur quod multo nobilius et præstantius agens esset intellectus possibilis quam ille qui appellatur agens, pro quanto ageret ad nobiliorem effectum, puta actum intelligendi, ille vero ad ignobiliorem, scilicet ad similitudinem. Sed hæc sunt absona (α). Ergo omnis activitas attribuenda est agenti, et nullo modo possibili. Et hinc est quod appellatur lumen: quia luminis est manifestare, *ad Ephesios* 5 (v. 13), *Omne quod manifestatur, lumen est*: solus autem intellectus agens active manifestat, ut dictum est; et ideo solus dicitur lumen; possibilis vero non. » — Hæc Aureolus, in forma.

Ad primum istorum, dicitur quod materia prima, considerata quantum ad suam potentialem entitatem, ut præscindit ab omni forma et actu primo, nullam habet activitatem respectu actus secundi. Sed ipsa, considerata ut participans formam et actum primum, potest esse principium actus secundi, non ratione sue potentialitatis, sed ratione formæ quam participat: quia, ut sic, ex ipsa et ex forma resultat compositum, quod est solum agens in sensibilibus, ut ostendit Aristoteles, 7. *Metaphysicæ* (l. c. 22). Sic etiam intellectus possibilis, licet ex sua purâ potentialitate non habeat quod sit principium actionis, tamen suum potentiale (β) factum in actu per lumen intellectus agentis et speciem intelligibilem in qua tale lumen participatur, est principium intellectionis actualis immediatum. De hoc sanctus Thomas, in *Quæstionibus de Virtutibus*, q. 1, sic dicit: « Est aliqua potentia tantum agens, aliqua tantum acta vel mota, alia vero agens et acta. Potentia ergo quæ est tantum agens, non indiget, ad hoc quod sit principium alicujus actus, aliquo alio inducto. Unde virtus talis potentiæ nihil est aliud quam ipsa potentia. Talis autem est divina potentia, et intellectus agens, et potentiæ naturales. Unde harum potentialiarum virtutes non sunt habitus aliqui, sed ipsæ potentiæ in seipsis completæ. Illæ

vero potentiæ sunt tantum actæ, quæ non agunt nisi ab aliis motæ; nec est in eis agere vel non agere, sed secundum impetum virtutis moventis agunt. Et tales sunt virtutes sensitivæ secundum se consideratæ. Unde, in 6. *Ethicorum* (cap. 2), dicitur quod *sensus nullius actus est principium*. Et hæc potentiæ perficiuntur ad suos actus per aliquid superinductum; quod tamen non inest eis sicut aliqua forma immanens in subjecto, sed solum per modum passionis, sicut species in pupilla. Unde nec harum potentialiarum virtutes sunt habitus, sed magis ipsæ potentiæ, secundum quod sunt actu passæ a suis activis. Potentiæ vero illæ sunt agentes et actæ, quæ ita moventur a suis activis, quod tamen per ea non determinantur ad unum, sed in eis est agere vel non agere; sicut vires aliquo modo rationales (α). Et hæc potentiæ complentur ad agendum per aliquid superadditum, quod non est in eis per modum passionis tantum, sed per modum formæ quiescentis et manentis in subjecto; ita tamen quod per eam non de necessitate potentia ad unum cogatur, quia sic potentia non esset domina sui actus. Harum autem potentialiarum virtutes non sunt ipsæ potentiæ; neque passionibus, sicut est in potentiis sensitivis; neque qualitates de necessitate agentes, sicut sunt qualitates passibiles rerum naturalium; sed sunt habitus, secundum quos potest quis agere cum voluerit. » Item, q. 3, in solutione quinti, sic dicit: « Inter potentias animæ non sunt activæ nisi intellectus agens et vires animæ vegetabilis, quæ non sunt aliquorum habituum subjecta; aliæ autem potentiæ animæ sunt passivæ, principia tamen actionum animæ existentes, secundum quod sunt motæ a suis activis. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod dictum Aristotelis non militat contra conclusionem: quia Philosophus ibidem (ε) loquitur de actu primo, scilicet de specie intelligibili, non autem de actu secundo, qui est intelligere. Et, dato quod loqueretur de actu secundo, non plus potest haberi ex dictis ejus nisi quod intellectus agens est *quo omnia facere* tanquam agens primum, et in cuius virtute omnis intellectualis operatio fit; cum quo stat quod intellectus possibilis, tanquam agens proximum, in virtute intellectus agentis, elicit actum secundum. Et istud patet ex dictis Aristotelis, 3. *de Anima* (l. c. 8), ubi loquens de intellectu possibili, sic dicit: *Cum autem sic singula fiat, ut sciens dicitur qui secundum actum. Hoc autem confestim accedit cum possit operari per seipsum. Est quidem ergo et (γ) tunc potentia quodammodo; non tamen similiter et ante addiscere, aut invenire; et ipse autem seipsum tunc potest intelligere*. — Hæc ille. — Ex

(α) absona. — absoluta Pr.

(β) potentiale. — potentiali Pr.

(a) rationales. — rationabiles Pr.

(ε) ibidem. — idem Pr.

(γ) et. — Om. Pr.

quibus patet quod, secundum mentem Philosophi, intellectus possibilis factus in actu per speciem rei intelligibilis, potest operari per seipsum. Si autem potest operari per seipsum, igitur actum secundum elicere effective.

Ad tertium dicitur primo, quod intellectus agens et possibilis non reputantur duo agentia distincta, sed (α) unum : quia intellectus possibilis, quicquid agit, agit in virtute intellectus agentis. De hoc sanctus Thomas, in Quæstionibus *de Anima*, q. 4, in solutione sexti, sic dicit : « Intellectus possibilis factus in actu non sufficit ad causandam scientiam in nobis (β), nisi præsupposito intellectu agente. Si enim loquamur de intellectu in actu, qui est in ipso addiscente, contingit quod intellectus possibilis alicujus sit in potentia quantum ad aliquid, et quantum ad aliquid in actu. Et per id quod est in actu, potest reduci, etiam quantum ad illud quod est in potentia, in actum ; sicut per id quod est actu cognoscens principia, fit actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia. Sed tamen actualement cognitionem principiorum habere non potest intellectus possibilis, nisi per intellectum agentem : cognitio enim principiorum a sensibilibus (γ) accipitur, ut dicitur in fine libri *Posteriorum* (lib. 2, cap. ult.) ; a sensibilibus (δ) autem non possunt intelligibilia accipi (ε), nisi per abstractionem intellectus agentis. Et ita patet quod intellectus in actu principiorum non sufficit ad reducendum intellectum possibilem de potentia in actum sine intellectu agente. Sed in hac reductione intellectus agens se habet ut artifex, et principia demonstrationis sicut instrumenta. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod non sequitur ex dictis quod intellectus possibilis sit major aut (ζ) nobilior intellectu agente, nec quod agat nobiliorem effectum. Cujus ratio patet ex dictis. De hoc sanctus Thomas, in *de Spiritualibus creaturis*, nona questione, in solutione septimi, sic dicit : « Sicut principaliter sanans est natura interior, sic principium principaliter causans scientiam intrinsecum, est lumen intellectus agentis, a quo causatur scientia in nobis, dum devenimus per applicationem principiorum universalium ad aliqua specialia, etc. » Item, ibidem (η), in solutione sexti, sic dicit : « Species intelligibilis se habet ut principium formale quo intellectus intelligit. Intellectum autem, sive res intellecta, se habet ut constitutum (θ) vel formatum per operationem intellectus : sive hoc sit quidditas (ι) simplex, sive

compositio et divisio propositionis. Has enim duas operationes intellectus Aristoteles assignavit, 3. *de Anima* (l. c. 21). Unam scilicet, quam vocavit intelligentiam indivisibilem, qua videlicet intellectus apprehendit quod quid (α) est alicujus rei ; et hanc Arabes vocant formationem, vel imaginationem per intellectum. Aliam vero ponit, compositionem et divisionem intellectuum ; quam Arabes vocant credulitatem, vel fidem. Utrique autem harum operationum præintelligitur species intelligibilis, qua fit intellectus possibilis in actu ; quia intellectus possibilis non operatur nisi secundum quod est in actu, sicut nec visus videt nisi per hoc quod est factus in actu per visibilem speciem. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod intellectus agens est lumen secundum suam essentiam ; sed intellectus possibilis est lumen, vel lucidum, per participationem, in quantum scilicet recipit species fulgidas lumine intellectus agentis. Unde tam intellectus agens quam species per ipsum abstractæ, quam prima principia vel secunda, quam intellectus possibilis, et (β) generaliter omnia que possunt esse principia intellectualis cognitionis, possunt dici lumina, in quantum sunt quedam manifestativa. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 67, art. 1, sic dicit : « Nomen luminis primo quidem institutum est ad significandum illud quod facit manifestationem in sensu visus ; postmodum autem extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem secundum quamcunque cognitionem. » — Hæc ille. — Item, q. 106, art. 1, sic dicit : « Lumen, secundum quod ad intellectum pertinet, nihil aliud est quam quedam manifestatio veritatis. » — Hæc ille. — Item, q. 12, art. 2, sic dicit : « Virtus intellectualis (γ) creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi a prima luce derivatum ; sive hoc intelligatur de virtute naturali, sive de aliqua perfectione superaddita gratiæ vel gloriæ. » — Hæc ille. — Item, art. 5, sic dicit : « Ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux, etc. » Similia dicit, *de Veritate*, q. 9, art. 1 : « De lumine, inquit, intellectuali (δ) oportet loqui ad similitudinem luminis corporalis. Lumen autem corporale est medium quo videmus. Et servit nostro visui in duobus : uno modo, in hoc quod per ipsum fit visibile actu, quod erat potentia visibile ; alio modo, in hoc quod ipse visus confortatur ad videndum ex luminis natura ; unde et oportet lumen esse in compositione organi. Unde et lumen intelligibile dici potest ipse vigor intellectus ad intelligendum, vel etiam illud quo aliquid fit nobis notum, etc. » — Hæc ille.

Ad ea quæ idem arguens objicit contra eandem

(α) *sed.* — secundum Pr.

(β) *nobis.* — nobis Pr.

(γ) *sensibilibus.* — finibus Pr.

(δ) *sensibilibus.* — finibus Pr.

(ε) *accipi.* — Om. Pr.

(ζ) *aut.* — Om. Pr.

(η) *ibidem.* — idem Pr.

(θ) *constitutum.* — consideratum Pr.

(ι) *quidditas.* — quantitas Pr.

(α) *quod quid.* — quicquid Pr.

(β) *et.* — Om. Pr.

(γ) *intellectualis.* — intelligibilis Pr.

(δ) *intellectualis.* — intelligibili Pr.

conclusionem secundo loco, dicitur *ad primum*, quod lumen gloriæ non requiritur in visione beatifica ad vigorandum intellectum possibilem vigoratione passiva vel receptiva visionis, sed ad disponendum eum ad recipiendum actum primum principalem in Dei visione; sicut patet in probatione conclusionis. Nec sanctus Thomas utitur illo modo loquendi. Dicitur tamen quod requiritur ad vigorandum intellectum possibilem vigoratione activa, ut scilicet sit potens elicere actum secundum. Et si contra hunc sensum velit arguere, dicitur quod major argumenti est falsa: quia, sicut patet ex dictis superius contra Durandum, visus noctuæ, si deberet rotam solis aspicere, nedum indigeret impassibilitate ab actione resolutive organi, immo nova dispositione vel habilitate ad recipiendum actum primum, scilicet speciem perfectam lucis solaris.

Ad confirmationem similiter patet; quia arguit secundum non causam ut causam. Non enim passio abjectiva est sola vel præcisa causa quare intellectus humanus vel angelicus indigeat vigoratione ad videndum divinam essentiam; sed aliquid aliud, ut patet ex dictis ad objecta Scoti contra primam conclusionem. Ergo, etc.

Ad secundum patet per prædicta. Quia materia prima, licet non indigeat vigorari ad recipiendum animam intellectivam, vel aliam formam sui generis, indiget tamen dispositione. Et ulterius, dicitur quod, licet materia prima et intellectus possibilis non habeant aliquem vigorem essentialiter in actu, habent tamen subjective in potentia: quia materia prima est subjectum formæ substantialis; et intellectus possibilis est subjectum speciei intelligibilis, et luminis naturæ, gratiæ, gloriæ, et multorum habituum, qui sunt quidam vigores, constituentes cum intellectu possibili quoddam vigorosum agens, vel potius unum vigorosum agendi principium, ut patet per multa superius dicta.

Ad tertium dicitur quod divisio ibidem data, est insufficiens. Quia lumen gloriæ non vigorat intellectum possibilem respectu divinæ visionis aliquo illorum modorum ibi expressorum, sed est dare tertium membrum: quia scilicet illud lumen vigorat intellectum possibilem ad eliciendum actum divinæ visionis, non autem recipiendum; licet sit dispositio ad recipiendum actum primum, qui est essentia divina; quæ quidem receptio non est per inhærentiam, nec per informationem proprie dictam, sed alio modo, ut in sequenti quæstione (α) dicetur.

Ad ea quæ tertio loco inducit, dicitur primo, communiter, quod non aliud concludunt nisi quod lumen gloriæ datur et est necessarium ad suppleendum defectum intellectus agentis; quod conceditur. Non tamen concludunt quin illud lumen suppleat defectum intellectus possibilis; nec quod tale lumen

aliquo modo vigoret intellectum agentem, ad hoc quod habeat qualemcumque activitatem respectu beatificæ visionis. Ad hanc enim agit intellectus possibilis, et nullo modo intellectus agens. Cujus ratio est: quia, remoto priori, removetur posterius in essentialiter ordinatis; constat autem quod primus effectus intellectus agentis (α) animæ rationalis est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus, et describere speciem intelligibilem in intellectu possibili; ad quam actionem sequuntur aliæ actiones, vel effectus, in intellectu possibili; cum ergo in visione beata nulla talis fiat abstractio, sequitur quod intellectus agens ad beatificam visionem penitus nihil agit, nec per se, nec per lumen superadditum.

Dicitur secundo, quod lumen gloriæ confortat, vigorat et elevat primo et directe intellectum possibilem animæ rationalis, et non solum ex consequenti, inquantum facit eum capacem passive actus primi, et elicivum active actus secundi, ut sæpe superius exstitit replicatum. De prædictis sanctus Thomas, septimo *Quodlibeto*, art. 1 (6), sic dicit: « Lumen gloriæ perficiet intellectum ad videndum divinam essentiam. De quo in Psalm. (35, v. 10) dicitur: *In lumine tuo videbimus lumen*. Hoc autem lumen non erit necessarium ad hoc quod faciat intelligibile in potentia esse intelligibile in actu, ad quod nunc est necessarium lumen intellectus agentis: quia ipsa divina essentia, cum sit a materia separata, est per se actu intelligibilis. Sed erit (γ) necessarium tantum ad perficiendum intellectum possibilem; ad quod etiam nunc lumen intellectus agentis valet. Prædictum autem lumen gloriæ sufficienter perficiet intellectum ad videndum divinam essentiam, eo quod divina essentia totaliter lux intelligibilis est. Unde lumen gloriæ ab ea in intellectum descendens, faciet hoc in intellectu respectu divinæ essentiae, quod facit respectu aliorum intelligibilium (δ), quæ non sunt lux tantum, sed (ε) species rei intellectæ simul et lumen: sicut si lux sensibilis per se subsisteret, ad ejus visionem sufficeret lumen oculum perficiens, sine aliqua similitudine. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod *primum argumentum* non concludit; quia peccat per fallaciam consequentis, arguendo a propositione habente plures causas veritatis ad unam illarum. Sicut enim dictum est, lumen gloriæ supplet defectum intellectus agentis alio modo quam arguens dicat: scilicet non vigorando intellectum agentem, sed dando vigorem intellectui possibili, quem intellectus agens non sufficit dare; et dando lumen ad quem intellectus agens non suf-

(α) *et.* — Ad. Pr.

(6) *art.* — *quæst.* Pr.

(γ) *erit.* — *est* Pr.

(δ) *intelligibilium.* -- *intellectuum* Pr.

(ε) *sed.* — Om. Pr.

(α) *quæstione.* — Om. pr.

ficit, scilicet actum primum vel dispositionem ad illum. Cum autem dicatur quod omne lumen naturale intellectus est ex parte intellectus agentis, — conceditur. Sed ex hoc non habetur quod omne tale lumen sit intellectus agens, sed potius oppositum.

Ad secundum dicitur primo, quod intellectus agens non proprie est vivens; nec aliqua qualitas animæ; sed ipsa anima. Et si aliqua potentia animæ dicatur qualitas vitalis per essentiam, æquivoce dicetur, vel improprie, per aliquam analogiam vel attributionem: quia tunc arguerem sicut arguens arguit, quod in homine essent multæ vite essentialiter distinctæ. — Dicitur secundo, quod eo modo quo conceditur intellectus agens lux vitalis per essentiam, potest concedi quod intellectus possibilis est lux vel lucidum vitale per essentiam, non quod essentialiter sit lux, sed essentialiter potentia vitalis. Sufficit ergo quod lumen gloriæ reducatur ad intellectum possibilem, et non ad intellectum agentem. — Dicitur tertio, quod, licet lumen gloriæ non sit lux vitalis, tamen essentia divina, quæ per lumen gloriæ unitur intellectui possibili, est vita, et potest efficere omnem actionem vitalem quam efficit intellectus agens: attento quod intellectus agens extrinsece efficit actionem vitalem quæ est intellectio, quia nec eam in se subjective recipit, nec formaliter intelligit, sed extrinsece agit ad actionem vitalem; sed intellectus possibilis eam elicit, et subjective recipit. De prædictis sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 4, art. 8, in solutione secundi, sic dicit: « Similitudines rerum in artifice non possunt proprie dici vita: quia non sunt ipsum esse artificis viventis (α), nec etiam ipsa ejus (β) operatio, sicut in Deo accidit. Et tamen Augustinus (tract. 1 in Johannem) dicit quod arca (γ) in mente artificis vivit; sed hoc est secundum quod in mente artificis habet esse intelligibile, quod ad genus vitæ pertinet. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1 p., q. 18, art. 4.

Ad tertium dicitur quod intellectus agens non est intensibilis, nec remissibilis. Nec virtus ejus potest augeri extensive, nec intensive, sic quod aliquid sibi addatur vel infundatur: non enim est subiectum alicujus habitus, nec actus primi, nec secundi, sicut ostendit sanctus Thomas in multis locis (δ). Virtus autem intellectus possibilis augeri potest, non quidem sic quod essentia ejus intendatur, cum sit naturalis potentia animæ, non suscipiens (ε) magis neque minus; sed sic quod est susceptivus habituum et specierum intelligibilium, quæ sunt

principia quedam et rationes agendi una cum ipso intellectu possibili. Et ideo lumen gloriæ datur directe propter intellectum possibilem perficiendum, non autem ad perficiendum intellectum agentem, sed supplendum ejus defectum. Quod autem intellectus agens non sit susceptivus alicujus habitus, ostendit sanctus Thomas, *de Virtutibus*, q. 1, ut superius fuit recitatum (α). De augmento autem virtutis intellectus possibilis, superius (β) dictum fuit, recitando dicta sancti Thomæ, *Contra Gentiles* (lib. 3, cap. 53).

Ad quartum dicitur quod fundatur in falso, scilicet quod lumen gloriæ perficiat vel ampliet lumen intellectus agentis.

Ad quintum dicitur quod similitudo adducta de oculo potius est ad oppositum quam ad propositum: quia lumen corporale non auget nec ampliat aliquam potentiam agentem visivam similem intellectui agenti, sed solum potentiam passivam similem intellectui possibili. Ideo tota imaginatio cassa est.

Ad dubia quæ quarto loco inducit, respondet ipsemet.

Ad primum quidem (*Quodlibeto* 9, art. 3), dicit quod « claritas habitus habet rationem determinantis et appropriantis intellectum in ordine ad objectum. Unde respectu diversorum objectorum diversæ sunt et distinctæ vigorationes, per consuetudinem acquisitæ, prout patet. Claritas autem intellectus essentialis indeterminata est respectu omnis objecti, sicut et intellectus agens. Et ideo nulla claritas substantialis intellectus agentis posset supplere vicem luminis gloriæ, pro eo quod lumen gloriæ habet vigorem appropriatum et proportionatum et terminatum respectu divinæ essentiæ, lumen autem naturale non est proportionatum proportionem appropriationis, sed est quoddam indifferens. Et ideo illa propositio non est vera, quod quidquid claritatis et vigoris inest intellectui per qualitatem additam, possit sibi inesse per essentiam; quia non est (γ) vigor appropriatus et proportionatus objecto proportionem appropriationis. »

Ad secundum dicit quod « actus non habet claritatem intellectualem propriam, sed ipsam habet ex intellectu agente. Unde perfectio actus non debet dici claritas; et propter hoc supplere non potest claritatem illam quæ exigitur ex parte intellectus agentis. »

Ad tertium dicit quod « claritas luminis non ingreditur actum divinæ visionis per modum causæ effectivæ, quam Deus potest supplere, sed potius per modum cujusdam integrantis et constituentis unum perfectum. Hoc autem Deus supplere non potest immediate, cum nullius pars esse possit aut consti-

(α) *viventis*. — *unientis* Pr.

(β) *ejus*. — Om. Pr.

(γ) *arca*. — *artem* Pr.

(δ) Cfr. 1^{am} 2^m, q. 50, art. 5, ad 2^{um}; 3. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 1, q. 2, ad 2^{um}, et dist. 23, q. 1, art. 1; *de Veritate*, q. 16, art. 1, ad 13^{um}, et q. 20, art. 2, ad 5^{um}.

(ε) *suscipiens*. — *sustinens* Pr.

(α) Cfr. pag. 211, col. 1.

(β) Cfr. resp. ad primum Scoti contra hanc secundam conclusionem.

(γ) *est*. — Om. Pr.

tutivum : sicut videmus (α) in simili, quod illam activitatem quæ consurgit ex radio lunæ et stellæ in aere, Deus non potest supplere, tenendo scilicet vicem alterius radii, quasi ex Deo et alio radio claritas illius consurgat ».

Ad quartum dicit quod « connaturale dicitur dupliciter. Primo quidem, quod inest ab origine; et sic nihil prohibet lumen gloriæ posse esse connaturale alicui, sicut animæ Christi. Secundo, connaturale dicitur illud quod oritur ex principiis naturæ, et tanquam proprietas naturam consequens; et sic non potest lumen gloriæ esse alicui naturale, immo semper est accidens separabile, et commune, et non proprium alicui creature »: — Hæc ille, in forma.

Et quidem omnia possunt stare, præter illud quod dicit ad tertium, scilicet quod claritas luminis gloriæ concurret ad actum per modum constitutivi, et non per modum causæ efficientis. Hoc enim falsum est : quia lumen gloriæ se habet effective aliquo modo ad visionem; et non est quid sibi intrinsicum; nec constituit cum illo aliquod tertium, sicut nec habitus cum actu quem elicit. Ideo aliter dicendum est ad illud argumentum, quod peccat per fallaciam figure dictionis, mutando unum prædicamentum in aliud, scilicet prædicamentum substantiæ, quod dicitur *quid*, in agere, vel pati, vel relationem. Dicitur enim quod Deus sine lumine creato posset facere illud accidens per quod nunc intellectus creatus videt Deum; sed, in tali (ζ) casu, intellectus creatus per tale accidens nihil videret; quia illud non efficeret, cum excedat naturalem facultatem suam; visio autem creata, est actio immanens elicienti et producenti illam, ut superius dictum est. Sed de hoc latius postea dicetur.

Ad ea quæ quinto loco recitat, dicitur communiter quod auctoritates Sacre Scripturæ sufficienter ostendunt quod tale lumen ponendum, est distinctum a visione. Nec valet glossa nec responsio ad auctoritates primo et secundo loco inductas : quia in Sacre Scripturæ et sanctorum dictis lumen vel claritas non consuevit nominare actum secundum; qui est visio; sed potius principium videndi, sicut patet ex dictis sancti Thomæ superius recitatis (γ). Ex quibus patet quod expositio primarum duarum auctoritatum non valet.

Dicitur secundo, quod expositio tertie auctoritatis non valet. Quia glossa illa super Isaiam non est intelligenda sic quod Deus sit in lucem sempiternam videntibus divinam essentiam per modum actus secundi, sic quod essentia divina sit actualis visio creature. Hoc enim impossibile est. Sed nec intelligenda est quod Deus sit habitus creature formaliter inhærens; sed sic quod, in tali visione, divina essentia respectu intellectus creati se habet

per modum speciei intelligibilis, et quod ab ea effluit lumen gloriæ, supplens insufficientiam intellectus creati.

Dicitur tertio, quod expositio quartæ auctoritatis non militat contra nos. Quia auctoritas non multum est ad propositum : quia ex illa non habetur nisi quod Deus est lux omni creature incomprehensibilis, nec est visibilis a creatura, nisi dono et gratia Dei. Tamen ex modo loquendi glossæ argui potest quod beatus videns Deum non solum habet a Deo donum quod est actus secundus, scilicet visionem actualem, sed etiam donum quod est actus primus, scilicet habitum per quem naturalis potentia actum suum eliciat perfecte, prompte, delectabiliter, et huiusmodi. Donum enim importat largam et liberalem dationem, secundum Aristotelem, 4. *Ethic.* (cap. 1).

Dicitur quarto, quod expositio quintæ auctoritatis non concordat dictis antiquorum magistrorum, nec veritati. Quia similitudo proprie attenditur secundum qualitatem, et non secundum agere vel pati. Item, quia visio dupliciter accipitur, secundum quod ponit sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 4, art. 2, in solutione tertii, dicens : « Visio dupliciter potest accipi. Uno modo, actualiter, id est, pro ipso actu visionis; et sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, id est, pro habitu quo talis operatio elicitur, id est, pro ipsa gloriæ claritate, qua anima divinitus illustratur ad videndum Deum; et sic est dos et principium beatitudinis, non autem ipsa beatitudo. » — Hæc ille. — Dicitur ergo quod visio quæ est dos, assimilatur nos Deo, non autem visio quæ est beatitudo, proprie loquendo de similitudine.

Dicitur quinto (α), quod expositio decretalis (β) ibi non est ad mentem legislatorum. Quia illa decretalis intendit loqui de lumine gloriæ ad sensum doctorum theologorum qui (γ) ante illam decretalem de tali lumine locuti fuerant, et eorum sententiam confirmare. Cujusmodi fuerat beatus Thomas, Albertus, Petrus de Tarantasia, et multi alii. Constat autem quod dicti doctores posuerunt necessitatem luminis gloriæ ad videndum Deum, per modum habitus vel actus primi; nec unquam Dei visionem, quæ sit actus secundus, lumen gloriæ vocaverunt. Sed hæc (δ) opinio post decretalem et generale concilium a quibusdam Anglicis vel Scotis est introducta.

Sexto, dicitur quod sexta auctoritas, illa scilicet (ε) Matth. 5 (v. 8), *Beati mundo corde*, non multum facit ad propositum : quia munditia cordis

(α) quinto. — Om. Pr.

(β) Hæc Decretalis est auctoritas septimo loco ab arguente adducta.

(γ) qui. — quæ Pr.

(δ) hæc. — ejus Pr.

(ε) sexta auctoritas, illa scilicet. — illa auctoritas Pr.

(α) videmus. — videbimus. Pr.

(ζ) tali. — alio. Pr.

(γ) Cfr. art. 1, concl. 2.

potius consistit in quadam negatione quam in aliquo habitu; nec formaliter importat lumen gloriæ. Ideo non oportet ad ejus glossam respondere.

Septimo, dicitur quod auctoritas Augustini *ultimo* adducta, male exponitur. Quia lumen objectivum, quod est Deus, non potest primo participari per actum visionis: quia ille actus, non est lumen, nec similitudo luminis; ideo non potest dici participatio luminis quod est Deus. Et sic patet quod opinio illa, quæ sic exponit auctoritatem, proterve respondet.

III. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi (x) contra eandem conclusionem, dicitur quod lumen gloriæ requiritur ad confortandum intellectum, ut eliciat actum beatificæ visionis, neutro illorum modorum in argumento expressorum; quia lumen gloriæ non intendit potentiam intellectus agentis, nec possibilis; nec concurrit cum intellectu ad eliciendum visionem, quasi distinctum et parziale agens; sed tertio modo, scilicet quia est nova ratio agendi, superaddita intellectui, alterius rationis, ut ex tali lumine, et intellectu possibili, et essentia divina supplente vicem speciei intelligibilis, constituatur, aliquo modo constitutionis, unum perfectum intelligens in actu, eo modo quo dicitur, 3. *de Anima* (l. c. 36), quod intellectus in actu est intellectum in actu. — Nec valet quod objicit arguens, cum dicit quod tunc intellectus et lumen gloriæ haberent similem habitudinem ad actum intelligendi, scilicet quod utrumque haberet rationem potentie, etc. Hujus consequentiæ nullitas patet in multis similibus. Quia intellectus possibilis una cum specie concurrunt ad causandum actum intelligendi, ut prius ostensum est; nec tamen utrumque habet rationem potentie. Et simile est de qualibet potentia perfecta per habitum. Item, medium diaphanum actu motum ab objecto visibili concurrit cum specie rei visibilis ad movendum organum sensus, et tamen neutrum habet similem habitudinem cum alio ad illam motionem. Similiter, sensus cum specie rei sensibilis causat sensationem, nec tamen utrumque est potentia sensitiva. Omnia ista patent, 7. *Physicorum*, et 2. *de Anima*. Ideo consequentia illa non valet.

Ad secundum dicitur primo, quod lumen gloriæ non requiritur ad suscipiendum actum beatificæ visionis immediate, ut sæpe dictum est, sed ad suscipiendum actum primum elicitivum illius actus secundi, scilicet divinam essentiam, ut patet in probatione secundæ conclusionis. — Dicitur secundo, quod improbatio ibidem facta non militat contra hoc quod dictum est. Non enim quolibet forma supernaturalis requirit dispositionem supernaturalem; sed solum forma principalis. Sicut patet in simili: quia forma substantialis prærequirit dispositionem

accidentalem in materia; et tamen non quodlibet accidens prærequirit aliam dispositionem, quia sic esset abire in infinitum. Similiter, inter formas supernaturales est ordo: quia natura est immediate capax aliquarum, non autem omnium. Et ideo intellectus creatus, est immediate capax luminis gloriæ, quod est quedam participatio divini intellectus; non autem divinæ essentiae ut intelligibilis formæ, nisi mediante tali lumine. Forma enim intelligibilis in nobis semper requirit proprium susceptivum, quod est intellectus illustratus aliquo lumine; ipse autem intellectus non requirit aliud susceptivum proprium sui generis, sed solum animam intellectivam.

Ad tertium dicitur quod lumen gloriæ non requiritur solum propter distantiam potentie ab objecto in infinitum, sed propter inappropriationem ejus naturalem ad objectum; similiter propter infinitum excessum objecti super representationem formarum, qua intellectus naturaliter intelligit, ut prius dictum est. Unde sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 8, art. 3, arguit sic, decimoquarto loco: « Quantumcumque perficiatur intelligentia creata lumine gloriæ, semper Deus ipsam in infinitum excedit. Si ergo excessus impedit visionem Dei per essentiam, nunquam intellectus creatus poterit pervenire in statu gloriæ ad videndum Deum per essentiam; quod est absurdum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod per lumen gloriæ, quamvis intellectus creatus non in tantum elevetur quin in infinitum distet ab eò divina essentia, tamen per illud lumen fit ut intellectus uniatur divinæ essentiae sicut formæ intelligibili; quod aliter fieri non posset. » — Hec ille.

Ad quartum dicitur quod sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 49, q. 2, art. 7, posuit quod miraculose potest fieri quod intellectus viatoris videat divinam essentiam sine lumine gloriæ. Ait enim sic: « Cum beatitudo sit ultimus finis rationalis creature, status viæ in qualibet creatura rationali dicitur esse ille in quo a beatitudine deficit. Beatitudo autem cujuslibet rationalis creature consistit in visione Dei per essentiam. Operatio autem delectabilissima, in qua beatitudo constat, oportet quod sit potentie dispositæ et perfectæ ad dignissimum objectum, ut patet, 10. *Ethicorum* (cap. 4 et 7). Et ideo, ad hoc quod creatura rationalis sit beata per visionem Dei in essentia sua, oportet quod in hanc visionem sit potens per aliquam dispositionem sibi inherenterem, quam dicimus esse lumen gloriæ. Sic autem nulla pura creatura in statu viæ existens potest videre Deum per essentiam. Homo enim per dispositiones omnes quas habet in statu viæ, non potest in aliquod amplius, nisi ut intelligat quidquid intelligit per species a sensu abstractas: quia phantasmata sunt intellectui nostro ut sensibilia sensui, ut patet, 3. *de Anima* (l. c. 39). Intellectus etiam angeli, in statu viæ

(x) primum Durandi. — Durandi dicendum Pr.

existentis (α), per omnes dispositiones naturales, vel gratuitas, non potest in aliquid amplius nisi ut intelligat omne quod intelligit per formas creatas, ad quas naturalis facultas intellectus ejus determinatur. Deus autem in essentia sua videri non potest nec per aliquam formam a sensu abstractam, nec per aliquam formam creatam. Unde patet quod nullus intellectus pure creature, in statu vite existentis, potest in visionem Dei per essentiam per aliquam dispositionem sibi inherenter. Sed contingit aliquando, divina virtute, quod aliqua res miraculose perducitur in aliquid in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inherentes: sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat. Et similiter miraculose fieri potest, divina virtute, quod aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositiones vite, elevetur ad videndum Deum per essentiam: nec tamen ex tali visione potest dici beatus simpliciter, sed secundum quid tantum: sicut etiam aliquod corpus in statu gravitatis existens, potest miraculose participare actum agilitatis vel impassibilitatis; sicut legitur de Habacuc, *Danielis* ultimo, et de tribus pueris conservatis in fornace, *Danielis* 3; nec tamen eorum corpora erant gloriosa. Ea autem quæ fiunt miraculose, non dicuntur possible secundum naturam in qua fiunt, sed secundum virtutem facientis tantum: non enim dicimus, proprie loquendo, quod cæcus possit fieri videns, sed quod Deus potest facere eum videntem. Et ideo dicendum quod nulla pura creatura, in statu vite existens, potest Deum per essentiam videre: sed Deus potest facere quod videat, adhuc in statu vite immanens. Patet etiam quod nullus homo, in statu vite, essentiam Dei, nec etiam angeli, potest videre (β); quia excedit omnes formas sensibiles, per quas intellectus noster in statu vite cognoscit, et etiam ipsam mentem nostram, ex cuius similitudine aliquid de substantiis intellectualibus cognoscimus. » — Hæc ille. — Simile dicit, *de Veritate*, q. 10, art. 11, ubi querit: Utrum mens in statu vite possit Deum per essentiam videre? Dicit enim sic: « Aliqua actio potest alicui convenire dupliciter. Uno modo, sic quod illius actionis principium sit in agente vel operante; sicut videmus in omnibus naturaliter operantibus. Alio modo, sic quod principium illius operationis, vel motus, sit a principio extrinseco, sicut est in motibus violentis, et sicut est in operationibus miraculosis, quæ non fiunt nisi virtute divina, ut illuminatio cæci, suscitatio mortui, et hujusmodi. Menti autem nostre, in statu vite, non potest convenire visio Dei per essentiam secundum primum modum. Mens enim nostra (γ) naturali cognitione phantasmata respicit quasi obje-

cta, a quibus species intelligibiles accipit, ut dicitur, 3. *de Anima* (l. c. 39); unde omne quod intelligit secundum statum vite, intelligit per species a phantasmatibus abstractas. Nulla autem species hujusmodi sufficiens est ad representandum divinam essentiam, vel cujuscunque alterius substantie separate; cum quidditates rerum sensibilibus, quarum similitudines sunt intelligibiles species a phantasmatibus abstractæ, sint alterius rationis ab essentiis substantiarum immaterialium creatorum, et multo magis ab essentia divina. Unde mens nostra naturali cognitione, quam in statu vite experimur, nec Deum nec angelos videre potest. Angeli tamen per essentiam videri possunt per aliquas species intelligibiles ab eorum essentia differentes; non autem essentia divina, quæ omne genus excedit, et est extra omne genus; et sic nulla species creata potest inveniri sufficiens ad eam representandam. Unde oportet quod, si Deus per essentiam videri debeat, quod per nullam speciem creatam videatur, sed ipsa ejus essentia fiat intelligibilis forma intellectus cum videntis; quod fieri non potest nisi ad hoc intellectus creatus per lumen glorie disponatur, et sic in videndo Deum per essentiam, per dispositionem infusi luminis, pertingat mens ad terminum vite, qui (z) est gloria; et sic non est in via. Sicut autem divine omnipotentie subjecta sunt corpora, ita et mentes. Unde, sicut potest perducere aliqua corpora ad effectus quorum dispositio in predictis corporibus non invenitur (sicut Petrum super aquas ambulare, sine (δ) hoc quod dotem agilitatis ei tribueret); ita potest mentem ad hoc perducere ut divine essentie uniat in statu vite (γ), illo modo quo sibi unitur in patria, sine hoc quod a lumine glorie perfundatur. Cum autem hoc contingit, oportet quod mens ab illo modo cognitionis desistat quo a phantasmatibus abstrahit; sicut etiam corpus corruptibile, cum ei miraculose datur actus agilitatis, non est simul in actu gravitatis. Et ideo illi quibus hoc modo Deum per essentiam videri datur, omnino ab actibus sensuum (z) abstrahuntur, ut tota anima colligatur ad divinam essentiam intuendam; unde et rapi dicuntur, quasi vi superioris nature abstracti ab eo quod eis secundum naturam competebat. Sic ergo, secundum communem cursum, nullus in statu vite Deum per essentiam videt; et si hoc aliquibus miraculose concedatur, ut Deum per essentiam videant, nondum anima a corpore mortali totaliter separata, non tamen sunt totaliter in statu vite, ex quo actibus sensuum carent, quibus in statu mortalis vite utuntur. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod sanctus Thomas postea videtur predictam opinionem correxisse, vel expo-

(α) *existentis*. — *existens* Pr.

(β) *essentiam Dei, nec etiam angeli, potest videre. nec etiam angelus potest Deum per essentiam videre* Pr.

(γ) *nostra*. — *in* Pr.

(z) *qui*. — *quæ* Pr.

(δ) *sine*. — *sive* Pr.

(γ) *in statu vite*, Om. Pr.

(z) *sensuum*. — Om. Pr.

suisse. Quod patet. Nam, *de Veritate*, q. 13, art. 2, sic dicit: « Paulus in raptu vidit divinam essentiam. Nec tamen fuit beatus simpliciter, sed secundum quid, quamvis mens ejus illustrata fuerit supernaturali lumine ad ipsum Deum videndum. Quod quidem apparere potest exemplo luminis corporalis. Invenitur enim in quibusdam lumen a sole, ut quaedam forma manens, quasi connaturalis effecta; sicut in stellis, et carbunculo, et hujusmodi. In quibusdam vero recipitur lumen a sole, sicut quaedam passio transiens; sicut in aere; non enim efficitur lumen forma manens in aere, quasi connaturalis, sed transit, absente sole. Et similiter lumen gloriæ dupliciter menti infunditur. Uno modo, per modum formæ connaturalis factæ et permanentis; et sic facit mentem simpliciter beatam; et hoc modo infunditur beatis in patria. Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam sicut quaedam passio transiens; et sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ perfusa vel illustrata. Ipsum etiam nomen rapti et pertranseundo ostendit hoc esse factum. Unde non fuit simpliciter glorificatus; nec habuit dotem gloriæ, cum illa claritas non fuerit effecta proprietas ejus; et propter hoc non fuit derivata ab anima in corpus; nec in hoc statu perpetuo permansit. » — Hæc ille. — Item, 2^a 2^æ, q. 175, art. 3, in solutione secundi argumenti, sic dicit: « Divina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur in Psalmo (35, v. 10): *In lumine tuo videbimus lumen*. Quod tamen dupliciter potest participari. Uno modo, per modum formæ permanentis, et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut est de lumine prophetiæ; et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundatio ad corpus; sed solum secundum quid, etc. » — Hæc ille. — Simile dicit, *de Veritate*, q. 20, art. 2: « Potentia, inquit, perfectior est quando recipit aliquid per modum habitus, quam si recipiat per modum passionis solum. Et ideo illud quod superadditum est animæ Christi, oportet ponere per modum habitus. Ex utraque autem predictarum rationum oportet in animâ Christi aliquid superadditum ad videndum divinam essentiam ponere. Ratione quidem naturæ: quia videre divinam essentiam est supra conditionem etjusslibet naturæ creatæ; unde nulla creatura potest ad hoc pertingere, nisi aliquo lumine elevetur in illam visionem. Quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum passionis, quasi pertranseundo, ut in raptis; in Christo autem fuit ut habitus, ipsam animam beatificans a principio sue creationis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod mens ejus ultimata fuit quod nullus intellectus creatus potest divinam essentiam nec in via nec in patria videre, nisi mediante lumine gloriæ. Quod ergo dicit in

4. *Sententiarum*, et in *de Veritate*, q. 10, intelligendum est sic, quod per divinam potentiam miraculose fieri potest quod intellectus viatoris divinam essentiam videat, sine hoc quod lumine gloriæ disponatur per modum habitus et formæ manentis, non tamen sine lumine gloriæ se habente per modum passionis transeuntis.

Ad quantum dicitur quod minor supponit (z) falsum, scilicet quod divina essentia possit presentari vel esse præsens in ratione objecti, vel formæ intelligibilis, alicui intellectui creato, sine lumine gloriæ. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 10, art. 11, in solutione undecimi, sic dicit: « Quamvis divina essentia sit præsens intellectui nostro, non tamen est ei conjuncta ut forma intelligibilis, quam intelligere possit, quamdiu lumine gloriæ non perficitur. Ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam, antequam predicto lumine illustretur. Et sic deficit videndi facultas, et visibilis præsentia. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, ut prius allegatum est contra objecta Scoti contra primam conclusionem. Ex quibus patet ad omnia sequentia, quæ arguens adducit.

Ad argumentum principale pro quæstione (z), patet responsio per predicta in principio tertii articuli ad objecta Scoti.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen (γ).

QUÆSTIO V.

UTRUM ESSENTIA DIVINA AB INTELLECTU CREATO PER ALIQUAM SIMILITUDINEM VIDEATUR

ULTERIUS, circa quadragesimanonam distinctionem, queritur: Utrum essentia divina ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Et arguitur quod sic. Quia intellectus in actu, est intellectum in actu; sicut sensus in actu, est sensibile in actu. Hoc autem non est nisi in quantum sensus informatur similitudine rei sensibilis, et intellectus similitudine rei intelligibilis vel rei intellectæ. Ergo, si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quod per aliquam similitudinem videatur.

In oppositum arguitur. Quia dicit Augustinus, 15. *de Trinitate* (cap. 9), quod cum Apostolus dicit (1. *Corinth.* 13, v. 12), « *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, » *speculi et ænigmati*

(α) *supponit*. — *supponat*. Pr.

(ε) *quæstione*. — *conclusionem* Pr.

(γ) *Johannes Capreoli dictavit, etc.* — Ad Pr.