



I. Abteilung: Abhandlungen.

De Perceptione mentali et de Judicio.

Dissertatio.

Scriptis D. Philippus Claramunt, O. S. B., mon. Montserratensis.

a) Mentaliter aliquid percipere non est rem perceptam in mente repraesentare, sed eam intellectualiter cognoscere: percipere namque est agere, id est, rem cognoscibilem vitaliter apprehendere; repraesentare autem, utique sub ratione imaginis, ut in ordine cognoscitivo contingit, est alicujus rei similitudinem referre. Porro nequit aliquid repraesentari in anima, naturaliter loquendo, nisi prius anima per actionem potentiae cognoscitivae illud faciat suum, seu illud percipiat vel apprehendat, quia res cognoscibilis nequit in anima existere secundum esse intentionale nisi ex actione ipsius animae, nam in ordine cognitionis, non objecti, sed potentiae cognoscitivae tantum est agere. Quod illustrare licet et confirmare per exemplum e Sacra Theologia desumptum. Intellectus enim Dei apprehendit divinam essentiam, unde efficitur ut ipsa essentia non solum existat secundum suum esse physicum quatenus simpliciter essentia est, sed etiam secundum esse intentionale quatenus est intellecta; quod quidem esse intentionale, cum sit ipsa divina substantia, et quatenus intentionale, sit productum, et consequenter distinctum a suo principio, constituit personam Verbi, quae ideo dicitur Imago Patris quia ut intellectionis productus, repraesentat id quod Pater intelligit, ipsius nimirum Patris essentiam. Perceptio igitur repraesentationi praesupponitur, quia repraesentare pertinet ad imaginem rei quae ex ejusdem rei perceptione exsurgit in subjecto cognoscente. Et hoc verificari oportet in omni ente cognoscente, (excipe tamen, nisi Deus species rerum repraesentativas

creaturae infundat; sed hoc etiam in casu species repraesentativa non est perceptionis principium vel causa formalis, sed objectum, ut ex dicendis patebit) nam id quod est in Deo percipere et repraesentare, debet esse in ente creato; alioquin jam non esset percipere aut repraesentare, sed aliquid aliud, nam rerum essentiae sunt immutabiles. Et idem dicendum est de naturali dependentia speciei repraesentativae ab actu perceptionis: nam in omni ente cognoscente, nisi Deus species infundat, nece se est verificari principium illud, nihil scilicet posse in ordine cognoscitivo existere secundum esse intentionale nisi ex actione potentiae cognoscitivae, quoniam antecedenter ad actum cognitionis nihil est in ordine cognoscitivo praeter potentiam cognoscentem, et consequenter nullum ex cognoscibilibus potest in eodem ordine per propriam actionem se constituere — Sed dices forte: in cognitione nostra non verificatur asserta speciei repraesentativae a mentali perceptione dependentia, nam perceptio mentalis praesupponit phantasmata imaginationis, in quibus res naturaliter a nobis intelligibiles repraesentantur. Ad quod respondeo reapse phantasmata in nobis praexistere perceptioni mentali, sed non perceptioni sensibili; et sic stat assertio nostra. Ad clare discernendum inter perceptionem sensitivam et repraesentationem sensibilem considerandum est dupliciter nos rem aliquam sensibilibus percipere: uno modo quando rem ipsam quae animo nostro objicitur, sive externa sit sive interna, puta arborem, domum, dolorem, etc., cognitione apprehendimus: alio modo, quum apparet in animo species rei quam antea percepimus; tunc enim eadem res, licet animo non objecta in entitate sua, de novo percipitur in specie quae refert similitudinem ejus, et cujus vi rem absentem veluti praesentem intuemur. In primo perceptionis modo res, ut dictum est, in sua realitate apprehenditur per physicam praesentiam ejus ad potentiam cognoscitivam; in altero autem non sic, sed res ipsa in tantum percipitur in quantum in sui specie repraesentatur. Repraesentatio autem relatio similitudinis est, non actus cognitionis vel apprehensionis: unde ex eo quod aliquis habet in animo similitudinem vel imaginem alicujus rei, non ideo praecise ejusdem rei actualement habet cognitionem, sed eatenus rem actu cognoscit per speciem ejus quatenus speciem ipsam virtute perceptiva apprehendit; non enim datur perceptio sine objecto, quod rei entitate absente, aliud esse non potest nisi imago ejus. Res igitur antea percepta objectum est repraesentationis speciei, species autem objectum est perceptionis: unde cum rei alias perceptae species apparet in animo, tunc de novo perceptio habetur seu actus cognitionis ejusdem rei, quia rem ipsam animus intuetur in imagine ejus. In hoc porro inter alia differt species in nobis a Verbo Dei: nam Verbum Dei nec substituitur rei perceptae ob ejus absentiam, cum perceptio

divinae essentiae unde generatur Verbum, cessare non possit, quia aeterna est; nec potest non esse praesens divino intellectui sicut essentia ipsa a qua realiter non distinguitur: dum contra in nobis accidentaliter est et proinde contingens rei perceptio sive in entitate sua sive in specie sua; nec uterque perceptionis modus simul possibilis est, quia fieri nequit ut dum animus rem extra se positam contemplatur, in imaginem internam ejusdem rei ipsius animi defigatur obtutus, aut vice versa; quod experientia comprobatur, nam dum rem externam aspicimus, eam interius non intuemur seu repraesentationem ejus internam non sentimus, et vice versa. Et hic denuo, cum repraesentationem internam nos sentire dixerimus, ad relationem inter repraesentationem et perceptionem attente considerandam lectorem provocamus. Nihil certe sentire possumus quod non sit perceptionis sensitivae objectum; unde evidenter sequitur actum ipsum perceptionis sensitivae sentire non posse. Si ergo internam rei sensibilis repraesentationem, quae per speciem habetur, sentimus seu sensibiliter percipimus, manifestum est et repraesentationem distingui ab actu perceptionis, et speciem esse perceptionis objectum, quippe in illa rem sensibilem alias perceptam intuemur, siquidem rem sensibilem ita videre intra nos non est nisi videre speciem vel imaginem ejus. Adverte autem, quacso, prudens lector, quod de his non per solum psychologice conscientiae testimonium, sed per rationem etiam rerum causas inquirentem judicandum est; agimus enim de actu cognitionis qui nequit esse objectum testimonii conscientiae, nam perceptionem sensitivam non sentimus, perceptio autem intellectualis est testimonium ipsum per quod, supposita perceptione sensitiva, de facto interno certi sumus: sicut enim actus perceptionis sensitivae non sentitur, quia pro hac sensatione opus esset alia perceptione, et pro hac rursus alia usque in infinitum, aut etiam quia cum perceptio sit actio in sensatione, nequit esse actionis ejusdem objectum, id nempe quod sentitur; similiter perceptio mentalis facti interni, cum sit ipsum conscientiae testimonium, nequit esse objectum testimonii. (Vide quae de conscientia disputamus in dissertatione de Causa Certitudinis.) — Aliud praeterea notatu dignum occurrit in hoc de perceptione argumento: constat enim ex conscientiae testimonio entia realia quae per sensus cognoscimus, eadem specie in animo nostro repraesentari in intellectuali atque in sensibili cognitione; quamvis consequenter a cognitione intellectus fiunt specierum divisiones vel separationes atque etiam combinationes, ut quum repraesentantur entia possible de quorum existentia non constat, v. g. mons aureus. Quaeri autem potest quomodo sit ut species cujusque rei in nobis non duplicetur pro duplici perceptione, sensibili et intellectuali, siquidem species, nostra saltem sententia, fructus est perceptionis,

eam naturaliter consequens. Ad hoc respondeo quod species, perceptionis fructus, est imago rei secundum id quod percipitur seu apprehenditur de physica entitate ejus: atqui cum physica rerum entitate anima nostra non communicat nisi per sensus, per quos proinde necesse est apprehendi quidquid de rebus ipsis intra nos repraesentatur. Species igitur per quam res quaelibet, naturaliter a nobis intellecta, intra nos repraesentatur, solius perceptionis sensitivae debet esse fructus: munus autem intellectus nostri, cum non sit physicam rerum entitatem immediate apprehendere, aliud esse nequit quam res per virtutem sensitivam apprehensas intueri, discernere et ad invicem comparare; et ita sane res classificantur, et ratiocinium gignitur atque scientia. Si intellectualis perceptio nostra terminaretur ad ipsam rerum entitatem, anima, ut intelligens, produceret speciem intellectionis fructum, ut in angelis verificari oportet,¹⁾ qui ut puri spiritus

¹⁾ Angeli, cum sint spiritus puri, verbum producant necesse est respectu eorum quorum notitiam naturaliter seu propria virtute acquirunt; minime vero respectu eorum quorum speciebus in sui creatione donati sunt, sed has species dumtaxat excitare valent ad actu cogitandum de rebus per eas repraesentatis. Ad quorum intelligentiam considerandum est diverso valde modo in creaturas agere Deum et angelos. Deus enim, sibi soli vacans, agit ad extra quaecumque vult, absque reali relatione ad creaturam: et creaturas quidem directe cognoscit, sed per semetipsum, quin aliquid ab eis accipiat; quia omnia nuda et aperta sunt oculis Ejus in quo vivimus et movemur et sumus; id est, non solum creaturas cognoscit in seipso, seu in essentia sua et in decretis voluntatis suae, sed etiam, iudicio meo, in seipsis, etsi per semetipsum; quia quamvis creaturae existunt extra Deum secundum substantialem earum distinctionem ab eo, non tamen existunt extra Deum secundum suam ab eo dependentiam, quoniam omnia in ipso constant. Nec imperfectio est in Deo creaturas directe videre: imperfectio utique esset ad creaturas se convertere: sed cum in eo sensu eas videat, quod ipsae, utpote in eo subsistentes, ei praesentes sunt, nulla in hac visione involvitur Dei mutatio aut realis relatio ad creaturam. Nam etiam Filium et Spiritum S., quorum Pater est principium, videt ipse Pater post productionem eorum, (ante et post hic intellige secundum ordinem divinarum processionum, salva trium aeternitate Personarum) cum tamen eos jam cognoscat in actu quo suam essentiam intelligit, et ex quo generatur Filius. Sicut ergo Deus Pater Filium et Spiritum S. cognoscit in virtute essentiae suae, et producti ipsi cum sint, videt etiam eos in propria eorum existentia, nec tamen aliquam hoc mutationem importat in intellectu Patris; similiter nullum in eo est inconveniens, quod creaturas Deus et in seipso cognoscat tamquam in causa, et in seipsis videat seu in propria earum existentia, quamvis per semetipsum, in quo illae subsistunt. Absonum porro mihi videtur, quod omnium Creator opera sua non videat, quae non modo ad existentiam producit, sed jugiter virtute sua sustentat. Si quis autem in contrarium objiciat, quod non concipitur quomodo videns Deus creaturas contingentes et mutabiles, ipse non mutetur; respondeo quod vere non concipitur quomodo illud sit; sed neque concipitur quomodo sit, et tamen verum est, illud quod mox de cognitione Dei Patris asserui, sicut et alia sexcenta quae ad divinitatem pertinent. Quomodo rursus concipitur physicus Dei influxus in creaturas, eas successive creando, ut animas hominum, et movendo et perficiendo, quin tamen in eo mutatio sit nec successio? Concludendum ergo, hujus respectu puncti, quod potentia cognoscens non dependet a suo objecto nisi quatenus subjectum cognoscens realem habeat relationem ad

per intellectualem virtutem apprehendunt physicam rerum entitatem: haec namque animae foecunditas perfectio est simpliciter, quae cum in cognitione sensitiva inveniatur, ab ordine intellectuali non est ableganda: imo in Deo ipso est, juxta doctrinam fidei,

illud, aut videlicet ejus praesentia indigens ut habeat notitiam ipsius, aut ad illud saltem se convertens ita ut a seipso quodammodo exeat ad communicandum cum illo: neutrum autem, respectu creaturae, locum habet in Deo; sed per simplicem objecti praesentiam, quae nullam imperfectionem vel perfectionis limitationem importat in Deo, vel potius per personalem et intimam Dei praesentiam in omnibus entibus omnia nuda et aperta sunt oculis ejus. Angeli vero non possunt cum aliis creaturis communicare absque reali relatione ad eas, id est, absque reali et physica conversione ad ipsas; quia nonnisi per talem conversionem possunt creaturae communicare et agere ad invicem, cum a solo Deo omnes et singulae dependeant in existentia sua. Jam vero cognitio rerum in ideis seu speciebus eas repraesentantibus non importat communicationem cum iisdem rebus secundum intellectum, quin et ab earum existentia praescindit: aliud quippe est rem in mente contemplari, aliud vero eandem in propria ejus entitate intueri. Possum v. g. montem aureum cogitare, cujus existentia non constat: quamvis autem existeret, ejusque scirem existentiam, per solam cogitationem non communicarem cum eo: tunc vero cum quolibet monte reali per cognitionem communico, cum illum oculis aspicio. Sic ergo, si angelus creaturas cognosceret per species dumtaxat infusas, et non per applicationem intellectus sui ad realem entitatem illarum, etiamsi speciebus earundem rerum addatur notitia, etiam infusa, existentiae earum; quasi caecus esset, extra se posita intra se cogitans, sed in propria eorum entitate intueri non valens; quod quam absonum sit et ridiculum, nemo est qui non videat. Quomodo praeterea in ea hypothesis explicarentur influxus moralis et physicus quos angeli in caeteras creaturas exercent, et quorum possibilitatem naturalis ratio suadet, existentiam vero divina testantur eloquia? numquid enim ea in quae agunt, angeli non vident? Necesse ergo est ponere actionem intellectus angelici, cognitionem scilicet quae terminetur ad realem entitatem caeterarum creaturarum, non per repraesentationem specierum, sed per directam et immediatam ejusdem entitatis apprehensionem: nam repraesentare non est agere, non est communicare cum physica entitate rei repraesentatae. Nec dicatur communicationem quam adstruimus, intellectus angelici cum physica rerum entitate esse impossibilem eo quod talis communicatio locum non habeat in intellectu nostro: nam cum peculiaris relatio animae nostrae ad corpus quod informat, sit nobis ignota secundum suam naturam nec verificetur in angelo, ab anima ad angelum hac de re non valet consequentia. Porro cum agitur de physica communicatione spiritus cum materia secundum operationes, consentaneum valde rationi est ut attendatur status in quo Deus substantiam spiritualem constituit relate ad materiam, nam ab hujus status conditionibus forte pendeat quod magis vel minus expedite, quoad rerum perceptionem vel mentalem apprehensionem, spiritus operari queat. Quinam in rerum naturis esse possint effectus divinae potentiae, ignoramus; quis enim loquetur potentias Domini? ecce maligni spiritus, a quorum personalitate corpus excluditur, igne inferni torquentur, cum tamen anima nostra ex actione causae materialis non patiatu sensibiliter nisi medio corpore nostro personali quod informat; quin etiam eodem corpore opus habet ad communicandum cum mundo corporeo absque passione sensibili, ut contingit in sensatione visus, in qua nihil sensibiliter patimur, sed rem externam simpliciter cognoscimus, media tamen impressione in organum, quae non sentitur. Et haec quidem valent pro statu animae in praesenti vita: nam etiam a personali corpore separata communicat cum materia; quod quomodo fiat, Deus novit, qui ita fieri voluit. Nec magis mirandum arbitreris quod animae defunctorum aut daemones aliquid patiantur ex actione ignis, quam quod animae hominum viatorum medio corpore personali sentiant impressiones corporum; utrumque

et non eminenter tantum, sed etiam formaliter, talis virtus productiva. Nec tamen timendum ne aliqua virtus animae maneat absque exercitio, ex eo quod e cognitione intellectuali nostra non sequatur generatio speciei: nam anima sensitiva et intellectiva in nobis una et simplex est, et ideo ejus etiam foecunditas de qua agimus, una est, quatenus anima vitalitate sua apta est fieri

enim soli potentiae Dei pariter est adscribendum. Nam spectata natura corporis et spiritus, omnino improbable est, ut non dicam impossibile, quod corpus aliquid agat sive in angelum sive in animam, nisi substantia spiritualis ita uniatu materiali per potentiam Dei, ut hujus unionis virtute actioni corporis fiat obnoxia. Contingit autem ut potius quam magna, miremur insolita, aut quae nostrae sunt experientiae contraria: et ideo miramur daemones igne torqueri, et non miramur passiones nostras; cum tamen tam incomprehensibilis nobis sit unio animae et corporis personalis quam unio daemonis et ignis poenalis, et utraque unio fieri non possit nisi per potentiam Dei. Si ergo ex eo quod spiritus angelicus, secundum statum qui ei competit ex fine creationis suae, substantiae materiali non est alligatus, non sequitur non posse eum ejusdem materialis substantiae actioni esse obnoxium, ut constat ex facto; ex eo pariter quod anima corpori alligata nequit rerum entitatem per intellectum immediate apprehendere, inferre non licet istud esse impossibile angelo corporis experti; eo vel magis quod actio quidem corporis in spiritum possibilis non concipitur, spectata utriusque natura tantum, seu absque virtutis divinae interventu, valde autem rationabile est ut spiritus a natura sua possit agere in corpus, praesertim secundum nobilissimam intelligendi virtutem. Porro absonum videtur quod habens virtutem intelligendi non valeat per se hanc potentiam ad actum reducere seu rerum notiones per intellectus apprehensionem, acquirere, sed per ideas tantum sibi a Deo infusas entia cognoscere. Quod praeterea falsum esse inde quoque ostenditur, quod angeli per ideas sibi a Deo inditas cognoscunt quidem creaturarum species, sed non mutationes earum quoad locum et tempus, neque aliquid ex contingentibus, praesertim ex iis quae a libera hominis voluntate pendent: ex notione enim alicujus rei secundum essentiam non sequitur notitia alicujus in ea eventus determinati. Unde ad cognoscendum sive ea quae quovis temporis instanti in entibus realibus eveniunt, sive ea quae in futuro eventura sunt, non sufficiunt in angelo ideae divinitus ipsi infusae de rerum essentiis, sed necessaria est applicatio facultatis intellectivae ad entia realia, ut ea quae hic et nunc sunt vel fiunt, intueatur; ea vero quae futura sunt, per ea quae sunt, aut certo noseat, si sunt effectus causae necessariae, aut quoad effectus causae liberae majori vel minori probabilitate conjiat. Necesse ergo est ut omnia singularia ordinis realis possit angelus apprehendere per actum qui terminetur ad entitatem eorum, non per ideas infusas, per quas entitates representantur, non apprehenduntur. Porro daemones, qui sola naturali cognitione pollent, quid agere possent aut moliri adversus homines, si de homine et rebus mundanis aliam notitiam non haberent quam quae idearum infusarum representatione continetur, cum per solam idearum representationem non communicet subjectum earum, ut supra ostendimus, cum entibus per eas representatis? Itaque concludendum est angelos per ideas infusas habere scientiam de rebus a Deo creatis secundum species suas: quoad contingentia vero seu rerum mutationes et veritates facti notitiam rerum acquirere per immediatam apprehensionem entis realis. Cum autem antecedenter ad entis realis apprehensionem rerum scientia polleant, nullo negotio, dum aliquid apprehendunt, ea quae ad illud spectant, per ejusdem scientiae applicationem perfecte intelligunt. Producent igitur verbum respectu eorum quorum notitiam per apprehensionem entis realis acquirunt: ideas autem infusas excitare valent ad cogitandum de iis quae habitualiter sciunt; et idem dicendum est de ideis acquisitis.

quodammodo omnia per suam similitudinem, quam ex perceptione acquirit, ad ea quorum entitatem sive sensibilibiter sive intellectualiter percipiat. Cum igitur physicam rerum entitatem non percipiat immediate nisi per sensationem, hinc non habet alias rerum species nisi quae sunt sensationis fructus. Quando autem Deum immediate per intellectum adspiciat, tunc divinae, ni fallor, pulchritudinis imaginem in se habebit, tanto quidem perfectiorem quanto plus de deitatis gloria per Dei amorem meruerit contemplari. Quod forte significat B. Joannes dum dicit: „Scimus quoniam cum apparuerit (Deus), similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est“: nam saltem secundum perfectionem physicam animae non aliter similes Deo fieri possumus consequenter ab actu visionis beatificae nisi quatenus ex actu perceptionis oriatur in anima imago divinitatis perceptae.¹⁾ Itaque in intellectu

¹⁾ Jam antequam videamus Deum, similes Deo sumus, siquidem per Dei gratiam, teste B. Petro, divinae efficiamur consortes naturae. Et sane homo viator per communicationem Spiritus Sancti ad animam ejus vivit vitam divinam secundum charitatem, quae juxta Apostolum diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis. Non solum autem similes Deo sumus viatores per charitatem, quae est perfectio moralis, sed etiam per gratiam sanctificantem quae est perfectio physica animae; siquidem tali gratia infantes informantur per Baptismum, qui ob defectum exercitii spiritualium facultatum perfectionis moralis sunt incapaces; et per eandem insuper gratiam, sine qua ad vitae aeternae participationem in caelis nemo admittitur, ad esse supernaturale renascuntur, nam dicit Dominus: „Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.“ Itaque etiam per hanc physicam animae perfectionem similes Deo sumus, quippe quae radix est charitatis et qualitas deiformis qua filii Dei adoptivi constituimur, et consequenter jus acquirimus ad participationem divinae gloriae, nam si filii Dei sumus, ait Apostolus, etiam haeredes. Et idem Apostolus eandem qualitatem deiformem, ut ego reor, significat, dum desiderium suum exprimens peregrinandi a mortali corpore et fruendi praesentia Domini sui, ita de corporis glorificatione eloquitur: (II Cor. V.) „Scimus enim quoniam si terrestri domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in caelis. Nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram quae de caelo est, superindui cupientes: si tamen vestiti, non nudi inveniamur.“ Quid enim hoc sibi vult: „si tamen vestiti, non nudi inveniamur?“ Qua veste vestitos oportet nos esse, ut veste corporis gloriosi superindui mereamur? Utique veste charitatis et reliquarum virtutum. Verum talis vestis, cum formaliter sit perfectio moralis, (quamvis radicaliter importet perfectionem physicam) nequit dici vestis nisi in sensu translato, non solum relate ad vestem materialem, sed etiam relate ad perfectionem physicam et supernaturalem animae; et potius titulus dici debet jus homini tribuens ut vestiatur gloria claritatis Dei. Praeterquam quod absque hoc titulo meritum, et solo gratiae sanctificantis ornamento vestiti, corpore glorioso supervestientur infantes. Ergo quamvis in adultis charitas requiritur ut detur eis vita aeterna et corporis gloria, sed gratia sanctificans requiritur in omnibus, quia per ipsam spiritualiter renascimur, de hac enim spirituali regeneratione dicit Dominus; „Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.“ Sive ergo propter hoc Domini testimonium, sive etiam quia gratia sanctificans, tamquam perfectio physica ex gratuito dono Dei superveniens essentiae animae, congruentius dicitur vestis quam perfectio moralis; dum dicit Apostolus, loquens loco citato de futura perfectione physica corporis, ad hanc perfectionem recipiendam praere-

cognitione nostra id quod sensibiliter intra nos repraesentatur, nobiliore modo quam in sensibili perceptione cognoscitur, id est, cognoscitur sub ratione veri vel entis: abstractiva autem mentis operatio qua divisiones specierum fiunt et combinationes, quibus

quiri perfectionem (supernaturalem) animae, quam nomine vestis designat, intelligendum hoc est, praecipue saltem, de perfectione physica ejusdem animae, id est, de gratia sanctificante. Verum cum perfectio physica et supernaturalis animae duplex distingui possit, animae nempe simpliciter sanctificatae, et animae etiam glorificatae, hinc notare insuper oportet circa verba Apostoli, quod per illam propositionem conditionalem »si tamen vestiti, non nudi inveniamur« significat perfectionem quam habet anima ante separationem ejus a corpore mortali, et ideo perfectionem animae simpliciter sanctificatae, quod per eisdem Apostoli verba praecedentia declaratur, ait enim: »Nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram quae de coelo est, superindui cupientes.« Si enim dum sumus in mortali corpore, superindui cupimus, jam induti supponitur, secundum animam videlicet, et ea quidem veste qua nos vestitos oportet tunc inveniri, quum terrestri domus nostra hujus habitationis dissolvatur. Et confirmatur id ipsum per verba Apostoli subsequentia: »Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati: eo quod nolumus expoliari, sed supervestiri; ut absorbeat quod mortale est, a vita. Qui autem efficit nos in hoc ipsum, Deus, qui dedit nobis pignus spiritus.« Deus igitur, qui nos ad suae gloriae participationem destinavit, dedit nobis pignus spiritus, id est, dedit nobis spiritum suum, tamquam pignus possidendae a nobis divinae gloriae. Hoc itaque pignus, quod est gratia sanctificans, vestis ea est qua vestitos, teste Apostolo, nos oportet inveniri, ut habitationem nostram quae de coelo est, superinduamur; siquidem conditio necessaria est atque sufficiens ad haereditatem coelestem obtinendam, etenim spiritus est Filius Dei, quem Deus in corda nostra misit tamquam filiorum, in quo ad Deum clamamus: Abba, Pater. Conditionis hujus necessitas in illis Domini verbis apparet: »Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu S., non potest introire in regnum Dei: sufficientia autem inde ostenditur, quod gratia cum sit spiritus quo filii Dei sumus, jus natura sua nobis tribuit ad haereditatem coelestem, quoniam filio competit fruitio bonorum patris: cum enim idem spiritus quo filii Dei constituimur, participatio sit spiritus Filii Dei seu Spiritus Sancti, non potest necessariam non habere connexionem cum gloria, seu ad consummationem ordinari similitudinis Filii Dei in nobis, quae obtinetur in gloria. Numquid enim Spiritu S. dignior est Filius? Qui ergo similitudinem Spiritus Sancti dedit nobis in tempore peregrinationis, non potest non dare nobis similitudinem Filii in aeternitate mansionis; quia impossibile est similitudinem Bnae. Trinitatis in nobis inchoari nisi in ordine ad consummationem. Ideo quos praescivit Deus, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus, in quo solo Pater sibi complacet, tamquam in splendore gloriae suae. Ipse igitur Deus Pater, qui nos adoptavit in Christo, (in ipso enim nos elegit ante mundi constitutionem, ut essemus sancti) vult similitudinem Filii sui in nobis contemplari, quoniam eatenus digni filii Dei sumus quatenus digni sumus fratres Christi, Filii primogeniti. Et Filii quidem primogeniti excellentia praesupponitur Paternae charitati; propter quod Spiritus Sanctus in Trinitate ordine posterior est Filio: in nobis autem e converso, per charitatem quae diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis, oportet mereamur divinae participationem excellentiae quae est similitudo Filii: charitas enim intra Deum obiectum praesupponit, divinam bonitatem, in ejus complexu tres Personae beate vivunt; extra Deum vero habet effectum, per quem Deus in creatura glorificatur. Jam vero communicatio Spiritus Sancti fieri potest Deo nobis manente occulto seu per fidem tantum cognito, quia per se non postulat divinae essentiae manifestationem, quae intellectus perfectio est, non voluntatis, quae perficitur per charitatem:

utimur ad ea nobis repraesentanda quae vel non obijciuntur sensui, vel non ita obijciuntur qualiter intra nos repraesentantur, nihil aliud est nisi mentis attentio vel applicatio ad unam notam vel partem, et non ad aliam, illius rei quae in imaginatione repraesentatur.

similitudo autem Filii, quae in eo consistit quod in anima resplendeat, tamquam in imagine divinitatis gloria, sicut in Filio, qui in ratione verbi splendor est gloriae Patris, haec, inquam, similitudo tunc habetur cum anima in divino lumine videt lumen quod est ipse Deus. Et bene quidem dicitur in Ps. 35: »In lumine tuo (Deus) videbimus lumen«; nam Deus, teste Apostolo, lucem inhabitat inaccessibilem, et ideo nullus intellectus, nisi ea in luce collocatus, potest eum videre. Consequentiam hanc apud Apostolum ipsum reperies, qui postquam divinum lucem inaccessibilem dixit, immediate subjungit: »Quem (Deum) nullus hominum vidit, sed nec videre potest.« Rursus Apostolus et Psalmista pulchre inter se consentiunt, dum alter videri Deum dicit in lumine suo, alter ideo invisibilem asserit esse Deum quia lucem habitat inaccessibilem: ideo namque inaccessibilis est Deus creato intellectui, quia inaccessibilis est lux in qua Deus habitat, et ideo videri Deus nisi in lumine suo non potest. Et re quidem vera, videtur quodcumque videtur, in sui manifestatione, et consequenter in lumine vel in sui illuminatione, quia juxta Apostolum omne quod manifestatur lumen est: unde cum rei manifestatio, id est, unio cognoscentis cum cognito, non fiat nisi in lumine, et nihil manifestetur nisi lumen vel illuminatum seu per lumen, inde apparet cur Psalmista dixerit: »In lumine tuo videbimus lumen«; itemque cur Apostolus Deum dixerit invisibilem eo quod inaccessibilem lucem inhabitat; nam ex eo quod quidquid videtur, in lumine videatur, aperte consequitur quod si lux in qua Deus habitat, est inaccessibilis, nemo potest Deum videre cui Deus ipse non se manifestet, quia nemo potens est in luce quam Deus inhabitat, se collocare; et nemo quidem istud potest, quia lux in qua Deus habitat, non est aliquid a Deo distinctum, alioquin enim alicui creato intellectui posset ipsa connaturalis esse, et consequenter non absolute esset vel omni intellectui inaccessa. Itaque ex una parte Deus est invisibilis, quia inaccessibilis est lux in qua ipse habitat; et hoc est quod Apostolus dicit: ex alia vero ideo inaccessibilis est lux in qua Deus habitat quia a Deo ipso non distinguitur; et hoc est quod significat Psalmista dicens: »In lumine tuo videbimus lumen«: poterat quidem dicere: — videbimus te; — sed ideo Deum significat per lumen ut ostendat lumen in quo Deus videtur, idem esse lumen quod est ipse Deus: si enim lumen quod est Deus, et lumen in quo Deus videtur, lumina distincta essent, lux in qua Deus habitat, non esset inaccessa; siquidem eatenus talis est, uti ostendimus, quatenus identificatur cum Deo. Rursus ideo Deum Psalmista significat per lumen dicens: »videbimus lumen«, quia Deus non videtur ut illuminatus, sed ut lux per se subsistens: unde quidem sequitur ut eum per lumen manifestetur quodcumque manifestatur, Deus qui est ipsa sua lux substantialis, manifestari nequeat nisi per seipsum. Cum igitur sub ratione luminis manifestetur, et non ut illuminatus, quia ipse lumen est; ideo Deum Psalmista significat per lumen, dicens, non videbimus te, sed videbimus lumen. Et advertet insuper in verbis Apostoli, quod ex ipsa ratione habitationis Dei lux in qua Deus habitat, divina vel increata esse ostenditur. Dei quippe habitatio nequit esse realis relatio ad aliquod ens ab eo distinctum, quia Deus utpote existens a seipso, nequit nisi in seipso esse. Quod ergo Apostolus dicit: »lucem inhabitat inaccessibilem«, intellige: — in luce est inaccessibilis. — Nec tamen inde putes eodem modo vel sensu esse Deum in se atque in sua luce: nam est in se quatenus simpliciter et absolute est, id est, secundum quod sibi sufficit et ab alio ente nullatenus dependet. Unde esse in se, in sensu positivo significat esse purum et absolutum; in sensu autem negativo significat exclusionem dependentiae ab alio ente. Sed esse in luce

b) Percipere igitur cognoscere est, non repraesentare: unde non est discernenda perceptio a iudicio secundum distinctionem repraesentationis ab actu cognitionis. Quid enim erit iudicium, si non est intelligere? quid autem erit intelligere, si non est in-

significat respectum positivum quasi habitationis. Et revera Deus etiam videt lumen in lumine, qui semetipsum in lumine suo intelligens et intuitive cognoscens, in splendoribus sanctis atque aeternis genuit Filium suum, qui est lumen de lumine. Neque enim obstat simplicitas divini esse quominus in Deo sint formaliter intellectualis virtus perceptiva et objectum intellectum, et intellectualis utriusque unio fiat, id est, objecti manifestatio atque perceptio in divino lumine. Videt ergo Deus lumen in lumine, quia videt seipsum, qui est lumen, in eodem lumine suo. Quatenus igitur unum et idem est lumen quod a Deo videtur et in quo visio habetur, recte dicitur et quod Deus lux est, et quod est in luce. Non solum autem ut unus Deus in luce habitat, sed etiam ut trinus: id est, non modo inter divinum intellectum et divinam essentiam intellectualis unio in divino lumine efficitur, sed tres etiam divinae Personae, quae unum lumen sunt, in eodem lumine se invicem vident et contemplantur tanquam distinctas, et in hac luce infinite delectabili mutuo se charitatis affectu in societate beatissima complectuntur. Itaque cum apparuerit nobis gloria Dei, tunc cognoscemus sicut et cogniti sumus, quatenus in eodem lumine Deum videbimus in quo Deus videt se et nos et omnia. «Cum apparuerit, inquit B. Joannes, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est.» Utique cum apparuerit vel eum se nobis manifestaverit; non enim ex nostra ipse intuitione apparebit, sed tunc eum poterimus intueri eum se nobis manifestare voluerit. Ideo lucem inaccessibilem, non invisibilem, ab Apostolo Deus habitare dicitur, quia per divinae lucis inaccessibilitatem ostendit Apostolus Dei invisibilitatem. Deus enim vel divina lux non est simpliciter invisibilis, sed contra summe visibilis: cum enim omne quod manifestatur, lumen sit, et consequenter omne visibile non nisi per lumen et in lumine videatur, liquido patet lumen divinum, quod in ratione luminis in summo est perfectionis, esse quoque in summo visibilitatis. Est igitur Deus invisibilis, quia lux in qua Deus habitat, nulli est nec esse potest creato intellectui connaturalis, siquidem est ipsa divina substantia; et proinde nemo potest in sublimi divinae lucis regione habitare ad videndum Deum, nisi Deus ipse, tanquam lux per se subsistens, immediate uniat dignatione sua intellectui creato. Itaque ratio invisibilitatis Dei non in limitatione perceptivae virtutis intellectus creati est reponenda, sed in natura lucis in qua Deus videtur: ita enim possibile est creaturam videre Deum; quia lux substantialis quae soli Deo connaturalis existit, per immediatam divinae essentiae cum intellectu creato unionem creaturae communicatur, spectata quidem tanquam medium manifestationis objecti tantum, ita ut creatura sit in luce, non vero, sicut Deus, sit ipsa lux, neque convertatur lux divina in accidens creaturae, sed solummodo per Dei potentiam fruatur creatura divinae lucis praesentia, et in ipsa luce contempletur pulchritudinem Dei. Qui vero contendunt ideo Deum esse invisibilem creaturae quia virtus intellectus creati, utpote finita, non est sufficiens ad videndum Deum, non advertunt quod esse finitum vel infinitum non admittit magis et minus, sed est quid indivisibile; et consequenter quaecumque perfectio superaddi supponitur per Dei potentiam intellectui creato, semper hunc limitatum manere, et ideo absolute impossibile esse, admissa ipsorum sententia, Deum a creatura videri. Similitudinis autem comparatio quae a quibusdam instituitur inter impotentiam intellectus creati ad videndum Deum et impotentiam noctuae v. g. ad videndum solem, quasi lux divina spiritus creati oculos perstringat, opinione mea fundamento caret. Etenim diversi potentiae gradus in animalibus ad lucem intendam, non virtuti animae, sed dispositioni organi corporei ad recipiendam materialem impressionem sunt adscribendi. Ideo sane plus potentiae est in aquila ad videndum solem quam in

tellectualiter percipere? Erroneum igitur est perceptionem a iudicio ita distinguere, ut in hoc actus intelligendi reponatur, non in illa. Praeterea intellectio unius rei quid simplex est et indivisibile, sive ex parte actionis sive ex parte objecti: nam de utroque hoc

homine; plus autem in homine ad intuendam lucem quam in noctua. Porro per lucem rerum manifestatio fit, quia omne quod manifestatur, lumen est; et ideo ejus est lucem intueri cui res per lucem manifestatur: manifestatio autem rerum ad ordinem cognoscitivum pertinet; unde illius rursus est lucem intueri cujus est rem luce manifestatam cognoscere. Jam vero nihil absurdus, meo saltem iudicio, quam virtutem cognoscendi substantiae materiali, id est, organo corporeo utcumque tribuere; sed animae sensitivae est, non organi vivificati, sensibilia percipere, et ideo animae quoque, non organi, lucem intueri: organum autem in genere ad hoc deservit ut per materialem impressionem quae in eo recipitur, vel communicet anima cum mundo corporeo in ordine cognitionis, ut in sensatione visus; vel passione afficiatur sensibili, ut in sensationibus reliquis. Cum igitur munus luminis sit rem cognoscibilem manifestare, quanto major sit illuminatio, tanto splendidior, per se seu spectata substantia quae virtute pollet visiva, erit rei manifestatio, et perfectior proinde ipsius rei cognitio. (Conf. quae de luce visibili disseruimus in dissert. de Smae. Trinitatis Mystero, lit. l) in nota. De vita autem sensitiva in alia dissertatione, si Deus permiserit, sermonem faciemus data opera.) Nec rursus dicatur intellectum creaturae ad videndum Deum opus habere ut a divina essentia, speciei impressae vices supplente, informetur, juxta scholae systema circa originem idearum: nam impossibile illud est, quoniam effiei nequit quin divina substantia accidens creaturae fiat; siquidem quam speciem impressam vel speciem intelligibilem vocant, juxta praefatum systema habet rationem principii operationis intellectualis, set ad ejusdem principii perfectionem pertinet; quod autem pertinet ad principium operationis, manifeste pertinet ad subjectum operans. Cum igitur divina essentia nequeat esse aliquid ad creaturam pertinens, manifestum est quod in actu quo creatura Deum videt, non est illa nisi objectum quod videtur, et lumen in quo videtur, quia manifestatur per seipsam. Ideo autem volunt intellectum per speciem impressam informari, quia per eam intellectus est in actu, juxta scholae axioma, quod videlicet cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Equidem per experientiam novimus, in cognitione nostra oriri in animo speciem vel imaginem rei perceptae: sed numquid exinde statuere licet, tamquam principium certum, speciem impressam, quae videlicet intellectum informat et proxime disponit ad cognoscendum objectum, ad cognitionis actum esse necessariam? Unde noverunt qui hoc adstruunt, speciem quae apparet in animo, non esse solummodo perceptionis fructum? Quia, inquam, intellectus qui est compositus ex potentia et actu, cum ex se indifferens sit ad intelligendum hoc vel illud, indiget ab objecto determinari ut actu intelligat. Esto: sed per hoc non evincitur nisi quod ad determinatam intellectionem necessaria est determinati objecti praesentia. Satis ergo est, si objectum intellectui, sicut et sensui, per lumen congruum praesens fiat, ut potentia cognoscitiva per virtutem ex animae essentia confluentem apprehendat illud; a sua quippe essentia habet anima cognoscendi virtutem, non a cognitionis objectis. Cum ergo lumen congruum in quo Deus intellectui praesens fiat, non sit nisi lux in qua Deus habitat, quae utpote soli Deo connaturalis, omni est creaturae inaccessibilis; ideo non potest quis videre Deum, nisi Deus manifestet ei seipsum: et hoc est quod Apostolus docet, ut supra ostendimus, et cum eo Psalmista. Idem, inquam, cum Apostolo docet Psalmista; quia dicens in lumine tuo, non aliud lumen significat, nec piget istud repetere, nisi quod est proprium Dei, siquidem videri Deus non potest nisi per lumen in quo ipse habitat, nam ideo est invisibilis omni creaturae quia lux quae est ipse Deus, nulli creato intellectui est connaturalis; et ideo donec non se manifestet per lumen quod sibi est proprium, lumine ipso creatum

unum dici potest, quod vel est vel non est, id est, vel datur intellectio vel non datur; res vero intellecta, vel est haec et non alia, vel secus: unde fundamento caret distinctio, quae multis placet, cognitionis veritatis in inchoatam et perfectam, quatenus

intellectum illustrans ipsi se uniendo per potentiam suam, videre Deum creatura omnino non valet, quaecumque supernaturali perfectione aucta supponatur. Et nihilominus iidem qui volunt intellectum creatum necesse habere supernaturali Dei dono confortari, quod lumen gloriae appellant, ut aptus sit videre Deum, asserere non dubitant idem Dei donum a Psalmista significari dicente: »In lumine tuo videbimus lumen« Sed quomodo qui dixit: (Ps 17.) »Posuit (Deus) tenebras latibulum suum«, id est, intra inaccessibilem latet lucem suam, in alio lumine Deum videri dicere potuit quam in substantiali lumine suo? profecto qui in tabernaculum non intret divinae lucis in quo Deus habitat, quodque est in circuitu ejus, Dei essentiam contemplari, quaecumque supernaturali auctus perfectione, non valebit, et lucis divinae splendores ei tenebrae erunt. Si ergo lumen est per quod visionis objectum manifestatur; et Deus manifestari aliter non potest quam per seipsum seu per substantiale lumen suum, lumen in quo a Psalmista Deum visuri dicimur, non est lumen creatum per quod intellectum beatorum confortari dicunt, sed ipsum lumen substantiale Dei, creato intellectui per Dei potentiam unitum. Ad quid enim lumen creatum in beatifica visione deserviret? siquidem munus luminis manifestatio objecti visionis est, quia omne quod manifestatur, juxta Apostolum lumen est; manifestatio autem divinae essentiae fit per lumen substantiale Dei. Si ergo munus luminis non est intellectum confortare aut conferre percipiendi virtutem, sed objectum manifestare; manifestatio autem objecti in visione de qua agimus, fit per increatum lumen Dei; lumen creatum, quod lumen gloriae appellant, supervacaneum est. Nec sine causa dicitur in psalmo: — in lumine tuo, et non lumine tuo, videbimus lumen: — nam respectus videntis ad lumen tanquam causam manifestationis objecti, respectus est quasi habitationis; propter quod Deus, etsi a lumine suo non distinguitur, ab Apostolo tamen dicitur habitare in eo. Respectus autem intellectus ad aliquid virtutem ejus perficiens ad actum beatificae visionis eliciendum, respectus esset potentiae ad actum vel subjecti ad formam; et talis forma vel qualitas haberet rationem medii quo visionis, non medii in quo. Non igitur confortari indiget intellectus creaturae ad videndum Deum, sed illuminari; quia virtus perceptiva omnis intellectus apta est omne cognoscere verum, dummodo per lumen congruum illi manifestetur; et ideo ut cognoscat intellectus creatus Summum Verum quale est in se, satis est si per lumen in quo Summum Verum videri potest, intellectus creaturae illuminetur; propter quod ratio quam Apostolus assignat invisibilitatis Dei, inaccessibilitas est lucis quam Deus inhabitat. Jam vero, quidquid est in Deo formaliter, si creaturae communicetur, nequit esse formaliter in ea, nisi vera similitudo sit in ipsa divinae perfectionis; quia rerum essentiae sunt indivisibiles: neque alia secundum hoc esse potest inter Deum et creaturam differentia quam creaturae a Deo secundum gradum excellentiae infinita distantia. Libertas v. g. cum sit formaliter in Deo et in creatura, idem quod ipsa est in Deo, in creatura sit oportet, quamvis in Deo est formaliter eminenter; alioquin in creatura non erit libertas, sed perfectio alterius speciei. Similiter ergo percipere et verbum producere sunt formaliter in Deo et in creatura; ergo idem in utroque sint oportet secundum perfectionis genus vel speciem: quamvis in Deo percipere est substantiale, sicuti et verbum producere, verbum autem est subsistens seu Persona divina; in creatura vero haec omnia sunt accidentalia. Si ergo percipere idem est in creatura atque in Deo secundum perfectionis genus vel speciem*), cum de Dei perceptione non verificetur

*) Dixi: secundum perfectionis genus vel speciem, quia perceptio in sensitivam et intellectivam distinguitur, et etiam in sensitiva oritur in anima species rei perceptae.

prima perceptioni tribuatur, altera iudicio: aut enim percipitur id quod res est, quidquid illa sit, et sic veritas simpliciter cognoscitur; aut non percipitur id quod res est, et sic veritas simpliciter ignoratur. — Et primo quidem in ordine ideali vel

illud scholae axioma, quod videlicet cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente, etiam de creaturae perceptione non verificari oportet: nam si actus perceptionis, ut sic, in creatura praesupponeret existentiam speciei in potentia cognoscente, etiam in Deo illam praesupponeret; quia quod pertinet ad actum perceptionis, ut sic, praescindit a majori vel minori perfectione vel excellentia subjecti percipientis, et nihil in se involvit imperfectionis, et consequenter Deo, sicut creaturae, tribuendum est. Nec dicatur ideo non esse in Deo speciem impressam quia intellectus Dei non est compositus ex potentia et actu: nam ex parte Dei, si actus percipiendi, ut sic, speciei praexistentiam naturae ordine postuleret, non sequeretur exinde in Deo illud inconveniens, compositio nempe ex potentia et actu; quia species non esset accidens Dei, sed unum et idem cum substantia ejus. Si ergo dicta speciei praexistentia non est de ratione vel de essentia actus percipiendi, sine causa in creatura locum habere dicitur; cum talis species non sit necessaria ut creatura sit composita ex potentia et actu, neque ut ejus facultas cognoscitiva objectum cognoscat vel apprehendat. Etenim ad compositionem potentiae et actus satis est quod perceptio sit accidentalis, et objectum non habeat creatura a semetipsa; utrumque enim dictam compositionem importat. Nam quod est accidentale, potest esse vel non esse; actus vero purus seu sine potentia, necessario est: rursus absque objecto actus non datur; unde, objecto absente, subjectum in potentia est. Deinde ad actum perceptionis eliciendum sufficit percipiendi virtus, quam habet subjectum a natura sua, et objecti praesentia vel manifestatio per lumen congruum: gratis autem omnino quis diceret objecti praesentiam in potentia consistere informatione per illud; nam hoc non postulat ratio praesentiae, sed sufficit ut potentia cum objecto communicet sive in ejus reali entitate, sive in ejus imagine vel repraesentativa specie, quae, cum munus ejus sit repraesentare, non potest habere nisi rationem objecti cognitionis seu medii in quo, minime vero rationem principii seu medii quo, quia percipiendi virtutem non ab objecto habet subjectum, sed a natura sua. Et quidem per experientiam non nisi ut medium in quo species nobis innotescit; nam cum aliquid absens, alias a nobis perceptum, intra nos intuemur, actus cognitionis ad speciem rei absentis repraesentativam terminatur, quamvis in specie cognoscitur objectum ab ea repraesentatum: et ratio est, quia non datur actus perceptionis absque objecto physice praesenti, quod cum in casu proposito non sit realis entitas rei, aliud esse nequit quam imago ejus. Et sane, ad quid imago deservit nisi ad repraesentandum? ad quid vero repraesentatio, nisi ut in repraesentante repraesentatum intueamur? His ergo omnibus quae de origine idearum elucubravimus, mature perpensis, concludendum est speciem impressam, tamquam supervacaneam et cum notione imaginis aperte pugnantem, esse prorsus rejiciendam: ad ordinem vero cognoscitivum nihil posse secundum esse, uti dicunt, intentionale pertinere, seu nihil posse in potentia cognoscitiva repraesentari nisi ex actione ipsius potentiae objectum apprehendentis vel percipientis, ex hac enim actione qua subjectum percipiens objectum facit suum, exurgit in subjecto (in anima vel spiritu) assimilatio ad illud. Et ita verificatur in Deo, in cujus mente ex perceptione divinae essentiae ipsius oritur essentiae imago. Similiter ergo, cum apparuerit Deus, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, id est, quoniam ex perceptione divinae essentiae oriatur in anima nostra imago divinae pulchritudinis, tanto quidem excellentior quanto plus de divinis perfectionibus mereamur contemplari. Sicut enim in Deo productus mentalis foecunditati debetur divinae essentiae, ratio autem imaginis in productu, lumini in quo objectum a mente percipitur; ita in anima nostra. In visione enim beatifica, etsi objecti manifestatio actio Dei est,

possibilitatis, quidquid percipiatur, semper percipitur aliqua essentia seu id quod res est, et proinde aliqua veritas. (De solo termino mentali hoc dico, non de relatione inter terminos ad invicem comparatos, vel, quod idem est, de iudicio, quod, ut patet, erroneum esse potest. Sic si ex speciebus rerum sensibilibus phan-

manifestati autem objecti perceptio est actio animae: unde anima in eadem visione per naturalem foecunditatem suam producit verbum; hoc autem verbum, quod ex animae virtute producitur, ex divino lumine in quo objectum percipitur, habet rationem verbi seu imaginis pulchritudinis Dei ab anima perceptae. Et ita fit ut in creatura rationali sit similitudo Smae. Trinitatis, juxta Dei propositum faciendi hominem ad imaginem et similitudinem suam. Habet enim spiritus creatus similitudinem ad Patrem per hoc quod producit verbum, de propria quidem virtute perceptiva, de lumine autem non proprio sed divino. Habet quoque similitudinem ad Filium in verbo quod producit, quod sicut Dei Filius, splendor est divinae gloriae: quamvis in creatura verbum est accidens sicut et operatio, cum in Deo utrumque sit substantiale. Denique habet spiritus creatus similitudinem ad Spiritum S. per affectum amoris in Deum; in Deum, inquam, non in semetipsum; quia nihil bonum nisi Deus aut per Deum. Ad bonum profecto voluntas inclinatur amplectendum quod intellectus contemplatur: cum autem apparuerit nobis gloria Dei, non erit animae liberum oculos mentis a Deo avertere, sed posita actione Dei semetipsum animae manifestantis, necessitate absoluta vel metaphysica videbit illa lumen quod est Deus, in ipso lumine; nam per actionem Dei, uti dixi, et non animae, divinae essentiae manifestatio fit: non enim anima lumen ingreditur, sed Deus illabitur animae, et per hoc ipsa divino lumini secundum mentem unitur; et ista quidem unio, sicut per solam potentiam Ejus qui mentem creavit, efficitur, ita non nisi eo volente dissolvitur; et inde praefata necessitas, ex parte creaturae, ab actu visionis beatificae numquam cessandi. Itaque cum apparuerit nobis gloria Dei, similes ei erimus per imitationem perfectionis et vitae suae; sed objectum nostrae cognitionis et amoris in Deo habentes, non in nobis; quia non ex nobis ipsis, sicut Deus, sed ex dono suo beati erimus. Et praefata quidem similitudo animae nostrae ad SS. Trinitatem ipsa est, opinione mea, quam B. Joannes significat dicens: »Scimus quoniam eum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est.« Considerandum enim est, quod si tunc Deo similes erimus quum apparuerit nobis gloria Dei, ergo modo similes Deo simpliciter non sumus, sed secundum quid, per gratiam nimirum sanctificantem seu participationem Spiritus Sancti. Atqui similiores Deo quam per participationem Spiritus Sancti, aliter esse non possumus quam habentes etiam similitudinem Filii. Ad quod intelligendum scire oportet, similitudinem nostram ad Deum, proprie loquendo, accipiendam esse secundum animam, non secundum corpus; nam creatura spiritualis per intelligentiam et amorem imago quaedam est, materialis vero merum vestigium tantum divinae perfectionis. Si ergo secundum amorem jam in hac vita similes Deo sumus, restat ut in futura vita secundum perfectionem intellectus nostra ad Deum similitudo compleatur: nam etsi charitas in patria perfectior erit et consummata, non tamen erit specie distincta a charitate viatoris, quia diffunditur in cordibus nostris per Spiritum S. qui datur nobis; et ideo secundum donum charitatis dici nequit quod non modo similes Deo sumus, sed tunc similes ei erimus quum apparuerit nobis gloria ejus. Utique vero secundum intellectum tunc, non modo, similes Deo erimus; quia per fidem modo ambulamus, et non per speciem. Fiemus autem Deo similes, non per ipsum actum visionis Dei formaliter, sed per imitationem divinae pulchritudinis in anima nostra, quatenus consequenter ab actu visionis et virtute divini luminis fiet in anima assimilatio ad Deum, ita ut in verbo ab anima concepto tanquam in perceptionis fructu gloria Dei resplendeat, sicut resplendet in Verbo Dei, quod fructus est intellectiois divinae.

tasma quodcumque in imaginatione confingo, et rem per ipsum repraesentatam cogito esse Deum, in errorem profecto incurro; sed si solam rem possibilem quam phantasma exhibet, intellectualiter percipio, absdubio aliquam in hoc veritatem, id est, quidditatem cognosco.) Nam omne repraesentabile vel in aliquo intra nos phantasmate perceptibile aliqua veritas vel aliquid possibile est, nihilum enim aliter certe cogitare non possumus quam per remotionem omnium repraesentabilium. Si montem aureum v. g. imaginatione confingo, vel percipio id quod est mons aureus, et proinde veritatem rei; vel montem aureum absolute non percipit intellectus meus. Ergo in ordine ideali vel possibilitatis simplex perceptio mentalis non est inchoata cognitio, sed perfecta, utpote indivisibilis, veritatis. Si quis autem aliquid percipiat sine cognitione veritatis, talis perceptio non erit intellectualis sed sensibilis; quod contingit quum aliquid in imaginatione simpliciter repraesentatur, quin animus ad rei quidditatem attendat. Circa hoc, ut reor, facile est hallucinationem pati actum perceptionis mentalis sive cum perceptione sensibili sive cum repraesentatione objecti confundendo, quatenus cum actum perceptionis sive mentalis sive sensibilis non sentiamus, sed solam repraesentationem, putet quis simplicem perceptionem, in casu repraesentationis interna, in eo tantummodo consistere quod objectum fiat simpliciter praesens animo in specie repraesentativa ejus. Sed neque repraesentari aliquid in animo est ipsum fieri praesens animo nisi accedente perceptionis actu; repraesentatio enim objecti non est actus cognitionis, sed relatio speciei ad objectum ipsum secundum similitudinem: neque fieri aliquid praesens animo est absolute omnis perceptio; per sensibilem enim perceptionem res percepta fit praesens animo, sed perceptio intellectualis importat insuper cognitionem quidditatis rei, et ideo praebet fundamentum ratiocinio; ex eo enim quod rerum quidditates percipimus, et non ex sola rerum praesentia ad animam, qualis in sensatione habetur, res ipsas ad invicem comparamus. Imo non solum a perceptione quidditatis rerum procedit comparatio, sed etiam ad percipiendum quid res sint, exclusive ordinatur: nec in ea, ut patet, sita est veritatis cognitio, sed in ejus fundamento et in ejus fructu. In tantum v. g. veritatem hujus judicii — totum majus est sua parte — evidenter intelligo, in quantum quidditatem ejus quod singuli propositionis termini exhibent, clare percipio, perfecte cognosco. Porro in hoc judicio veritas cognoscitur absque praevio ratiocinio: ergo sola perceptione terminorum, ut contingit in omnibus judiciis evidetiae immediatae. Et revera, quid enim est dicere — totum majus est sua parte, — nisi id ipsum per analysim exprimere quod solus exhibet conceptus totius? profecto judicium hoc evidetiae immediatae non esset, si in illo notio

subjecti augetur notione praedicati; eatenus quippe iudicii evidētiaē immediatae istud accensetur, quatenus praedicatum majus sua parte in totius videmus notione contentum: nam in talibus iudiciis non est aliud identitatem praedicati cum subjecto enuntiare quam praeconceptam subjecti notionem in duos conceptus resolvere, juxta connaturalem nobis cognoscendi modum, qui cum rerum notiones distinguendo et comparando acquiramus, etiam in iis quae per se evidētia sunt et simplicia, nobis repraesentandis et enuntiandis iudicii vel propositionis compositionem adhibemus. Si ergo hoc iudicium — totum majus est sua parte — concipientes, nihil de novo cognoscimus supra notionem subjecti totum, sed in hujus conceptu praedicatum contentum videmus; quomodo in perceptione subjecti cognitio veritatis erit inchoata tantum, in iudicio autem perfecta? Porro vel per iudicium nova veritas, quam scilicet praedicatum importat, notioni subjecti superadditur; et sic iudicium est evidētiaē mediatae: vel nihil aliud est iudicium quam notionis subjecti velut explicatio, qualis fit in definitione, in qua per multa verba exprimuntur multi conceptus qui uno conceptu unoque verbo possunt comprehendi, id est, una simplici perceptione rei: nam si definitio exprimit quid res sit, utique percipiendo quidditatem rei intelligitur veritas quae definitione ejus continetur: similiter igitur, percipiendo quid sit totum, cognoscitur veritas quae in propositione — totum majus est sua parte — enuntiatur. Si quis autem dubitet an in definitione contineatur cognitio veritatis, non inchoata tantum, sed perfecta, dicat, quaeso, cujus est res definire nisi sapientis? et quid sunt rerum definitiones nisi fructus tot laborum ac vigiliarum quibus sapientes scientiam compararunt? in eo sane scientia posita est quod rerum essentiae cognoscantur seu definitiones earum; tunc enim recte res definiuntur quum ea quae ad ipsas spectant, perfecte cognoscuntur. Quorsum ergo scientificae inquisitiones, si rerum definitiones perfectam veritatis cognitionem non important? Imo non utcumque perfecta est in rei definitione veritatis cognitio, sed multo perfectior, respectu rei definitae, quam in singulis iudiciis quae tamquam media ad definitionem inveniendam adhibentur. In definitionibus igitur, sicut in iudiciis evidētiaē immediatae, veritas perfecte cognoscitur, et cognitio ejus perceptione subjecti propositionis continetur. De iudiciis autem evidētiaē mediatae in ordine ideali eadem ratiocinatio procedit ac de immediate evidētib; in utrisque enim praedicatum continetur in notione subjecti; et in eo tantum differunt, ad cognitionis modum quod attinet, quod nobis per se patet, aut secus, identitas utriusque termini: unde in immediate evidētib; proceditur per analysim, id est per resolutionem notionis subjecti in duos terminos; et in mediate evidētib; per synthesim seu per additionem prae-

dicati ad notionem subjecti. Plus quidem cognitionis est in perceptione convenientiae aut discrepantiae inter subjectum et praedicatum quam in solis conceptibus eorum absque aliqua inter se relatione; sed istud plus et minus cognitionis in iudicio et simplici perceptione respective non est intelligendum secundum eandem veritatem, licet intelligatur secundum eandem rem: nam veritas quaelibet est quid indivisibile, adeoque cognitio ejus nequit suscipere magis et minus; non sic autem cognitio alicujus rei vel entis, nam multae veritates de eadem re cognosci possunt, et ideo cognitio cujusvis rei magis vel minus perfecta esse potest, ita ut simplex perceptio non ideo sit cognitio imperfecta quia simplex perceptio est, sed quia praeter id quod percipitur, aliquid aliud de eadem re percipi potest, si enim supponatur perceptio talis quae totam in sensu absoluto adaequet rei cognoscibilitatem, qualem de se ac de rebus omnibus habet Deus, qui unico ac simplicissimo actu vel intuitu perfectissime intelligit universa; hanc utique perfectam esse cognitionem veritatis negabit nemo. Simplex igitur perceptio cognitio est imperfecta comparate ad iudicium, in quantum per iudicium aliquid accrescit notitiae rei quae per simplicem perceptionem habetur, id est, in quantum cognitioni unius veritatis additur cognitio alterius veritatis circa eandem rem, additur videlicet praedicatum, quod in iudicio tribuitur propositionis subjecto. Sic autem etiam iudicium cognitio est imperfecta comparate ad aliud iudicium per quod novum praedicatum rei tribuitur, et in quo simplex perceptio subjecti propositionis aequivalet iudicio praecedenti; et ita porro de ulterioribus iudiciis et perceptionibus, quae majorem semper cognitionis rei perfectionem importabunt pro majori numero veritatum quae circa rem eandem cognoscantur. — Similiter in ordine reali rerum existentium cognitionem per sensuum et conscientiae testimonium simulque per rationis discursum nobis paulatim comparamus, notitiae experimentali notitiam experimentalem adjunctes, atque ex detectione unius qualitatis vel proprietatis rei ad detectionem alterius et successive aliarum per continentem ratiociniorum ac iudiciorum seriem progredientes: quo in progressu, uti de ordine ideali diximus, quod est cognitionis in uno iudicio, continetur simplici perceptione, id est, notione subjecti iudicii sequentis, per quod ejusdem subjecti notio novo praedicato augetur; et ita in ulterioribus iudiciis, donec perveniamus ad notionem rei aliquatenus perfectam. Simplex conceptus animae humanae, ut aliquo utamur exemplo, in mente sapientis qui multum in studiis metaphysicis desudavit, plus importat cognitionis quam multa circa ipsam animam iudicia, quamvis vera, in mente minus docti. Ideo sane multa quae minus doctus per ratiocinia et non sine difficultate assequitur, sapiens simplici rei intuitionem

vel perceptione cognoscit. Non ergo est imperfecta cognitio in simplici perceptione, quia simplex perceptio est; sed sive in simplici perceptione sive in iudicio, si cognitio vera est, cognitio perfecta est, respectu scilicet veritatis quae cognoscitur; imperfecta autem respectu aliarum veritatum quae ad eandem rem vel objectum spectant, et nondum cognoscuntur: unde sub hoc respectu simplex perceptio et iudicium ejusdem conditionis sunt. Porro quod primo de entibus realibus per simplicem perceptionem cognoscitur, illud est quod primo nobis de re innotescit per sensuum aut conscientiae testimonium: in tali autem veritatis ordinis realis vel experimentalis cognitione ubinam, quaeso, est forma iudicii, ubi comparatio terminorum? et tamen eadem veritas per simplicem mentis intuitionem media sensibilitate cognoscitur. Video e. g. quemdam hominem, et e sola visione ejus certus sum de veritate existentiae ejus. Certitudo ista proculdubio supponit cognitionem hujus veritatis perfectam, quae talis aliunde non est quam ex ejusdem veritatis evidentiâ. Sic ergo incipit intellectualis cognitio entium realium, per sensuum scilicet aut conscientiae testimonium; et jam in suis primordiis perfecta est respectu cujusque veritatis cognitae, licet imperfecta sit respectu multarum veritatum quae de eadem re cognosci possunt, et nondum cognoscuntur. Rei enim cujusque cognitio paulatim, uti diximus, et successive perficitur, quatenus novarum augetur notitia veritatum, sive per ratiocinium, sive per sensuum aut conscientiae testimonium. Cavendum ergo ne confundatur res de qua aliquid cognoscitur, cum eo ipso quod de illa cognoscitur; de quo nunquam dici potest quod imperfecte, id est, inchoate tantum cognoscitur, dato, ut supponitur, quod vere cognoscitur vel percipitur: nam non datur cognitio sine cognito; nec est aliquid cognitum, si id quod ipsum est, id est, veritas ejus, ignoratur; ignoratur autem veritas quaelibet, si non simpliciter cognoscitur, quoniam ut indivisibilis, nequit esse partim cognita, partim ignota, sed simpliciter vel cognoscitur, vel ignoratur. Consequenter admitti nequit cognitio inchoata veritatis in sensu exposito.

(Conclusio in fasc. seq.)

Noch einmal die Vorrede zur Regel des heiligen Benedikt.

Von P. Edmund Schmidt in Metten.

Im Jahre 1883¹⁾ erschien mein Artikel über die Vorrede unserer hl. Regel als erster schüchterner und zaghafter Versuch einer neuen Auffassung und Erklärung, in der die Regula selbst

¹⁾ I, S. 1 ff.